

# બ્રહ્મમીમાંસા-ન્યોક્તિ

(બ્રહ્મસૂત્ર-શારીરક ભાષ્ય સહિત, પાતંજલિ  
યોગદર્શન, ગૌડપાદચાર્યકૃત કારિકા.)

કર્તા.

મ ગ ન ભા ઈ ચ તુ ર ભા ઈ ધ ટે લ

બી. એ. એલ એલ. બી., બેરીસ્ટર-એટ-લો.

અમદાવાદ.

પ્રકાશક.

મૂળ ભા ઈ ચ તુ ર ભા ઈ ધ ટે લ

બી. એ.

પ્રિન્સીપાલ, હંટર ટ્રેનીંગ કોલેજ ફોર મેન,

રાજકોટ.

( સર્વ હક સ્વાધીન )

## અમારો પુસ્તકો.

	દિંમત.
૧ ઉપનિષદ-ન્યોતિ ભાગ. ૧	૪-૦-૦
૨ ઉપનિષદ-ન્યોતિ ભાગ. ૨	૪-૦-૦
૩ ભગવદ્ગીતા-ન્યોતિ	૩-૦-૦
૪ અલ્લમીમાંસા-ન્યોતિ (અ. સૂ.; યો. સૂ.; ગૌ ટા.)	૫-૦-૦
૫ અભિજ્ઞાનસાકુંતલ (મુજરાતી)	૧-૪-૦
૬ કેદીવિનય (નાટક)	૦-૬-૦
૭ કુસુમાંજલિ (કાવ્યો)	૦-૧૨-૦
૮ કાવ્યાર્થપ્રદીપ (કાવ્યચર્ચાત્મક)	૦-૬-૦
૯ જ્ઞાનપાળ (વિ. સ. ધ. સ. પાસેથી)	૦-૩-૦
૧૦ સ્વદેશી લીલયાત્ર	૦-૨-૦
૧૧ શિક્ષકનું દર્તવ્ય	૦-૧-૦
૧૨ Studies in Land Revenue and Economics	૧-૦-૦

અમારાવાદ—ધી “રાયમંદ ન્યુજિયો” પ્રિન્ટિંગ પ્રેસમાં  
પરીખ દેડિયાર છપનવાલે છાપ્યું અને મૂળગ્રંથાર્થ  
ચક્રાચાર્ય પટેલે પ્રસિદ્ધ કર્યું.

# વિષય સૂચિ

## બ્રહ્મસૂત્રો

### અધ્યાય ૧

કારણ બ્રહ્મની પ્રતિજ્ઞા	૫૫
કારણ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ	૧
બ્રહ્મ સમન્વય	૨૮
બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર	૩૫
સામ્યદર્શન વૈદિક નથી	૬૩
ઉપમંદાર	૭૫
	૮૭

### અધ્યાય ૨

બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે	૯૨
સામ્યદ્વય	૧૨૫
વૈશેષિક દ્વય	૧૩૫
બૌદ્ધ દ્વય	૧૫૪
જૈન દ્વય	૧૯૧
તાર્કિક દ્વય	૧૯૯
ભાગવત દ્વય	૨૦૬
ભૂતોની ઉત્પત્તિ	૨૧૨
જીવાત્મા અનુત્પન્ન છે	૨૩૧
જીવાત્મા કર્તા છે	૨૫૧
જીવ 'સ્વ'ભાવે તો અકર્તાજ છે	૨૫૫
જીવેશ્વરનો સંઘાત છે	૨૫૬
જીવેશ્વર જુદા જતા 'સ્વ'ભાવે અભિન્ન છે	૨૬૩
ધ્વિર કર્તા નથી	૨૬૫
વિધિ નિષેધ શરીરના સંબંધને લીધે છે	૨૬૭
જીવ આભાસ માત્રજ છે	૨૭૦

## અધ્યાય ૨ (ચાલુ).

સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે	૨૭૨
પ્રાણોની ઉત્પત્તિ અને ધર્મો	૨૭૬
પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોથી પ્રેરાય છે	૨૮૩
નામ રૂપોનો વિસ્તાર સદ્દેશ છે	૨૮૬

## અધ્યાય ૩

લોકાન્તર ગમન	૨૮૯
સ્વભાવસ્થા	૩૦૫
સુપુત્રિ અવસ્થા	૩૧૯
એજ શ્રવણી જાગ્રત અવસ્થા	૩૨૧
મૂર્છાવસ્થા	૩૨૨
બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે	૩૩૯
પરમાત્માનો ઈશ્વરભાવ	૩૪૨
વિદ્યાનો સમન્વય	૩૮૨
મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન	

## અધ્યાય ૪

ઉપાસના વિધિ	૪૦૫
પ્રાણોની ઉત્ક્રાંતિ	૪૨૨
દેવતાન ગતિ	૪૩૬
મુક્તનો ઐશ્વર્ય ભોગ	૪૫૦

(બ્રહ્મસૂત્રો સમાપ્ત)



## પાતંજલ યોગદર્શન

સમાધિ પાઠ	૪૬૨
સાધન પાઠ	૪૭૧
વિભૂતિપાઠ	૪૮૩
કૈવલ્યપાઠ	૫૦૦

---

## ગૌડપાદાચાર્યકૃત કારિકા

વ્યાગમ પ્રકરણ	૫૧૩
વૈતથ્ય પ્રકરણ	૫૧૮
અદ્વૈત પ્રકરણ	૫૩૦
અધ્યાત્મશાંતિ પ્રકરણ	૫૫૦

## शुद्धि पत्रक.

पानुं	लीटी	अशुद्ध	शुद्ध
४	२६	नर्ही	नथी
१६	६	आवी	आपी
१७	२५	आह	आह
२२	८	आह	"
६६	४	शुगस्य	शुद्रस्य
७४	२	तिमा	श्रुतिमा
१५६	२५	पाणनो	पाणनो
१५६	१	उत्पत्तिनु	उत्पत्तिनुं
१८४	२४	उत्तरनाथुना	उत्तर क्षाथुना
१६१	१	जन हृषथु	जन हृषथु
२०७	२८	'अभिमान'	'अभिगम'
२५६	१७	सिद्ध	सिद्धि
३१३	१	ह्यस्य	ह्यस्य
३२६	४	सामज्जस्याद्	सामंजस्याद्
३६४	१	प्रथग्ध्य	पृथग्ध्य
३७८	८	क्रतुज्याय	क्रतुवज्ज्याय
३८०	११	शिष्टे	शिष्टे
३८४	३	तच्छ्रुते	तच्छ्रुतेः
३८५	१	नियमाश्च	नियमाश्च
३८४	६	श्रमकर्मोऽपि	श्रयकर्मोऽपि
३८७	४	तद्धृतस्यतु	तद्धृतस्य तु
४२४	५	प्रापाउत्तरात्	प्राणोत्तरात्
४३०	८	शरीरात्	शारीरात्
"	१०	वथी	तेथी
४३६	१	तत्सिद्धे	तत्सिद्धे
४४८	१	अप्रतीक	अप्रतीक



મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલ.

## પ્રકાશકનું નિવેદન



આ અંથનાં લગભગ ૨૫૦ પાનાં છપાયા પછી તેના ભેખક મારા સહગત જ્યેષ્ઠ બંધુ શ્રી. મગનભાઈની વધતી જતી બિમારીને લીધે છાપવાનું કાર્ય બંધ રાખવું પડ્યું હતું; તથાપિ આ અંથ પ્રસિદ્ધ કરવાની સહગતની અંતરની તીવ્ર અભિલાષા હોવાથી તેને માન આપી તેમના અવસાન પછી તે કાર્ય ચાલુ કરી અમે ધણી વિલંબે પણ આજે તે પૂર્ણ કરી ગુર્જર વાચકો આગળ સાદર ધરીએ છીએ. હાલમાં આપણી પ્રજાનું સમગ્ર ચિત્ત રાજકીય મદ-ત્વાકાંક્ષામાં અને તન્નન્ય પ્રબળ આન્દોલનોમાં ગુંથાયું છે તે સમયે આવા અંથને માટે શો અવકાશ છે? આ પ્રશ્ન સહજ છે; તથાપિ આ પ્રકાશનમાં કેવળ સ્વજન પ્રત્યેના પ્રેમનોજ સંતોષ થાય છે એમ અમે માનતા નથી હિંદી આર્યોનો તેમના પૂર્વજો તરફથી મળેલો જે અમૂલ્ય વારસો તેમને હાલમાં પણ જગત સમક્ષ સર્ગર્વ ઉભા રહેવાનું ગૌરવ આપે છે તેમાં તેમની બ્રહ્મવિદ્યા એ પ્રથમ સ્થાન ભોજવે છે. તો શું તેનો પ્રચાર આપણા આ મહા ઉત્થાન સમયે અનુચિત ગણાશે? “અદ્વૈત વેદાન્ત” આવા ઉત્થાન માટે ખરું બળ આપનાર તત્ત્વ છે; અને જગત પ્રત્યેની યથાર્થ સુદ્ધિ જાગૃત કરીને તે રાષ્ટ્રીય પુનરુદ્ધારનું પરોક્ષ સાધન થઈ શકે તેમ છે. પ્રાચીન હિંદી આર્યોની એ “બ્રહ્મવિદ્યા”ના અયથાર્થ ગાનથીજ આપણે હાલ અતોબ્રષ્ટ તતોબ્રષ્ટ થઈએ છીએ, પણ તેનું યથાર્થ ગાન તો આપણા ભૌતિક જીવનમાં પણ અખૂટે બળ અને નવીન ચેતના આપી શકે તેમ છે. આ સત્ય સ્વામી વિવેકાનંદ જે અદ્વૈત વેદાન્તના અઘનન મહાભાષ્યકાર હતા તેમણે અને તેમના જેવા અન્ય પુરોહોએ પોતાના જીવનથી સિદ્ધ કરી આપ્યું છે. માટે આ અંથ પ્રગટ કરવા માટે વર્તમાન મમય ટોઈ રીતે અનુચિત ન ગણીને અમે પ્રવૃત્ત થયા છીએ.

સહગત મગનભાઈએ ગીતા તથા ઉપનિષદ જ્યોતિર્માના પ્રયોગમાં જેવા સારગ્રાહી ઉપોદ્ધાતો લખી અંથપ્રવેશ સુલભ કરી આપ્યો

હતો તેવોજ ઉપોદ્ધાત આ ગ્રંથ માટે પણ લખવાની તેમની ઉમેદ હતી. તે ફલીભૂત તો થઈ શકી નથી, તથાપિ હાલના ગુજરાતી વિદ્વાનમંડળમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં પ્રથમ સ્થાને વિરાજતા દિ. આ. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના “પુરોવચન”થી આ ગ્રંથ અલંકૃત થાય છે તેથી અમને ઘણો સંતોષ થયો છે. જે સંજ્ઞાનતાથી તેમણે વિમ્મિ કરતાંજ આ કાર્ય કરવાનું માથે લીધું તથા પ્રેમપૂર્વક તે કરી આપ્યું તે માટે અમે તેમના ઘણા આભારી છીએ. તેમનું વિદ્વાપૂર્ણ અને વિવેચક બુદ્ધિવાળું “પુરોવચન” વાચકને ખરેખર ગ્રંથનું મહત્ત્વ દર્શાવી તેના અધ્યયનમાં પ્રેરણે એવી આશા છે.

આ ગ્રંથનાં મુદ્ર તપાસવામાં શ્રી. નારણભાઈ મણિભાઈ પટેલ, ખી. એ. એલ એલ. ખી., એમણે જે મદદ કરી છે તે માટે તેમનો તથા અમારા મુદ્રક રા. પોપટલાલે જે ધીરજ અને કાળજીથી આ કામ પૂર્ણ કર્યું છે તે માટે તેમનો પણ અહિં આભાર માનીએ છીએ.

તા. ૨૫-૫-૩૨

મૂળજીભાઈ ચતુરભાઈ પટેલ



“India is immortal if she persists in her search for God. If she gives it up for politics she will die.”—Repeated Swami Vivekanand in his last hour.

# પુરોવચન

## (Foreword)



અભિવિદ્યાના સ્વાધ્યાય પ્રવચનમાં અતીવ રસ લેનારા મારા નિર્વાણભૂમિકામાં પ્રવેશેલા મિત્રોમાં સદ્ગત શ્રી. મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલનું સંસ્મરણ મારા ઐદિક ઇવનમાં કદી ઝાંખું પડે એવું નથી. તેમના પિતા અને પિતામહ અભિવિદ્યાના રસિક પુરોહ હતા, અને તેમના કુટુંબનો મારા સદ્ગત મામા કવિ બાલાશંકરના કુટુંબ સાથે ઘણો સ્નેહ સંબંધ હતો. તે સ્નેહસંબંધને લઈ શ્રી. મગનભાઈ મારા પ્રતિ નિર્મળ સ્નેહ રાખતા અને તેમના વ્યાવહારિક ઇવનની દિશા મારા ઇવનની દિશાથી કાંઈક જુદી પડી તોપણ અધ્યાત્મવિદ્યાના તેમના અધ્યયનને લીધે અમારો બેનો અધ્યાત્મ સંબંધ અમુક કોણમાં ભેગો થઈ જતો હતો. તેઓ પ્રસંગે મ્હારી કૃતિઓ વાંચતા, અને હું પણ તેમનાં ભાષણો અને લેખો રસપૂર્વક અવલોકતો હતો. તેમના અધ્યાત્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાયનું પરિપક્વ શુદ્ધિનું ફલ તેમની પ્રસ્થાન-ત્રયી ઉપરની ત્રણ “જ્યોતિઓ” છે.

વેદાંતશાસ્ત્રની ભૂમિકા ત્રણ પ્રસ્થાન ઉપર બંધાયેલી છે: શ્રુતિ-પ્રસ્થાન, સ્મૃતિ પ્રસ્થાન અને ન્યાયપ્રસ્થાન. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોમાં શ્રુતિપ્રસ્થાનમાં ઉપનિષદોનો સમાસ થાય છે, સ્મૃતિપ્રસ્થાનમાં ભગવદ્ગીતાનો, અને મહાભારતનાં ખીજાં પ્રકરણો જેવા કે અનુગીતા, સનત્સુજાતીય, વિષ્ણુ સહસ્રનામ, વિ.નો સમાસ થાય છે, અને ન્યાય પ્રસ્થાનમાં અક્ષમુત્ર અથવા વેદાંતસૂત્રનો સમાસ થાય છે. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોની એકવાકયના કરી કૈવલાશ્રિત સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરવાનું અપૂર્વ માન શ્રી શંકરાચાર્યને આપવામાં આવે છે. તેમની પૂર્વે પણ ઘણા આચાર્યો ઉપવર્ણ બોધાપન વિ. થઈ ગયા છે, પરંતુ તેમની કૃતિઓ હાલ ઉપલબ્ધ નથી, અને તે આચાર્યોએ જે સિદ્ધાંત તારવ્યો હશે તેનું સ્વરૂપ સર્વાંશ મમગ્ન્યા જેવાં સાધનો તેમણે રાનો રચ્યાં નથી અથવા રચ્યાં હોય તોપણ તે આપણને અધ્યાત્મ વિદ્યાના

હતો તેવોજ ઉપોદ્ધાત આ ગ્રંથ માટે પાંચ લખવાની તેમની ઉમેદ હતી. તે ફલીભૂત તો થઈ શકી નથી, તથાપિ હાલના ગુજરાતી વિદ્વાનમંડળમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં પ્રથમ સ્થાને વિરાજતા દિ. બા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના “પુરોવચન”થી આ ગ્રંથ અક્ષ-કૃત થાય છે તેથી અમને ઘણા સંતોષ થયો છે. જે સન્નજનતાથી તેમણે વિચ્છિન્ન કરતાંજ આ કાર્ય કરવાનું માથે લીધું તથા પ્રેમપૂર્વક તે કરી આપ્યું તે માટે અમે તેમના ઘણા આભારી છીએ. તેમનું વિદ્વત્તાપૂર્ણ અને વિવેચક ભુદ્ધિવાળું “પુરોવચન” વાચકને ખરેખર ગ્રંથનું મહત્વ દર્શાવી તેના અધ્યયનમાં પ્રેરણે એવી આશા છે.

આ ગ્રંથનાં મુદ્ર તપાસવામાં શ્રી. નારણભાઈ મણિભાઈ પટેલ, બી. એ. એલ એલ. બી., એમણે જે મદદ કરી છે તે માટે તેમનો તથા અમારા મુદ્રક રા. પોપટલાલે જે ધીરજ અને કાળજીથી આ કામ પૂર્ણ કર્યું છે તે માટે તેમનો પણ અહિં આભાર માનીએ છીએ.

તા. ૨૫-૫-૩૨

મૂળજીભાઈ ચતુરભાઈ પટેલ



“India is immortal if she persists in her search for God. If she gives it up for politics she will die.”—Repeated Swami Vivekanand in his last hour.

# પુરોવચન

## (Foreword)



અભિવિદ્યાના સ્વાધ્યાય પ્રવચનમાં અતીવ રસ લેનારા મારા નિર્વાણભૂમિકામાં પ્રવેશના મિત્રોમાં સદ્ગત શ્રી. મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલનું સંસ્મરણ મારા ઐહિક જીવનમાં કદી ઝાંખું પડે એવું નથી. તેમના પિતા અને પિતામહ અભિવિદ્યાના રસિક પુરોહિત હતા, અને તેમના કુટુંબનો મારા સદ્ગત મામા કવિ બાલાશંકરના કુટુંબ સાથે ઘણો સ્નેહ સંબંધ હતો. તે સ્નેહસંબંધને લઈ શ્રી. મગનભાઈ મારા પ્રતિ નિર્માણ સ્નેહ રાખતા અને તેમના વ્યાવહારિક જીવનની દિશા મારા જીવનની દિશાથી કાંઈક જુદી પડી તોપણ અધ્યાત્મવિદ્યાના તેમના અધ્યયનને લીધે અમારા બેનો અધ્યાત્મ સંબંધ અમુક કોણમાં બેગો થઈ જતો હતો. તેઓ પ્રસંગે મ્હારી કૃતિઓ વાંચતા, અને હું પણ તેમનાં ભાષણો અને લેખો રસપૂર્વક અવલોકતો હતો. તેમના અધ્યાત્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાયનું પરિપક્વ શુદ્ધિનું ફલ તેમની પ્રસ્થાન-ત્રયી ઉપરની ત્રણ “ભ્યોતિઓ” છે.

વેદાંતશાસ્ત્રની ભૂમિકા ત્રણ પ્રસ્થાન ઉપર બંધાયેલી છે: શ્રુતિ-પ્રસ્થાન, સ્મૃતિ પ્રસ્થાન અને ન્યાયપ્રસ્થાન. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોમાં શ્રુતિપ્રસ્થાનમાં ઉપનિષદોનો સમાસ થાય છે, સ્મૃતિપ્રસ્થાનમાં ભગવદ્ગીતાનો, અને મદ્વાભારતનાં બીજાં પ્રકરણો જેવા કે અનુગીતા, સનત્સુખતીય, વિષ્ણુ સદસ્યનામ, વિ.નો સમાસ થાય છે, અને ન્યાય પ્રસ્થાનમાં અભિસૂત્ર અથવા વેદાંતસૂત્રનો સમાસ થાય છે. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોની એકત્રાકથના કરી કૈવલાદ્વૈત સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરવાનું આપૂર્વ માન શ્રી શંકરાચાર્યને આપવામાં આવે છે. તેમની પૂર્વે પણ ઘણા આચાર્યો ઉપવર્ગ બોધાયન વિ. થઈ ગયા છે, પરંતુ તેમની કૃતિઓ હાલ ઉપલબ્ધ નથી, અને તે આચાર્યોએ જે મિદ્ધાંત તારવ્યો હશે તેનું સ્વરૂપ સર્વાશ સમજ્યા જેવાં સાધનો તેમણે હાંતો રચ્યાં નથી અથવા રચ્યાં હોય તોપણ તે આપણને અધ્યાત્મ વિદ્યાના



ધારસામાં મળ્યાં નથી. આ ત્રણે પ્રથાનોનો એકતંત્રે અભ્યાસ કર્યો વિના બ્રહ્મવિદ્યાનું સ્વારસ્ય સમજાય એમ નથી. કેવલ ઉપનિષદો વડે કોઇ પણ સિદ્ધાંતની તારવણી આપણે એકદમ કરી શકીએ એમ નથી, જે કે તાત્પર્ય નિર્ણયના નિયમો વડે તે તે ઉપનિષદના તાત્પર્ય અથવા મર્મને આપણે સમજી શકીએ. પરંતુ બ્રહ્માત્મક્યમાં સર્વ વેદાંતનું અથવા ઉપનિષદોનું તાત્પર્ય છે એવો નિર્ણય કરવા પહેલાં આપણે શ્રુતિ ઉપરાંત સ્મૃતિનો અને ન્યાયનો આશ્રય લેવો પડે તેમ છે. ભગવદ્ગીતામાં પરમેશ્વરના પૂર્ણ અવતાર રૂપ શ્રીકૃષ્ણચંદ્રે, જે લોપ પામેલું જ્ઞાન પુનઃ આવિર્ભૂત કર્યું, તે જ્ઞાન ખરી રીતે પરમેશ્વરની અર્જુનને નિમિત્ત કરી મનુષ્ય પ્રજામાત્રને કલ્યાણનું દાર ઉઘાડનારી અખંડ સ્મૃતિ છે. તે સ્મૃતિના આધારે સદ્વિધ શ્રુતિ-ઓના અર્થનો નિર્ણય થાય છે. ભગવાન શ્રી કૃષ્ણચંદ્ર પ્રતિ હિંદુ-ધર્મના સર્વ સંપ્રદાયો અથવા પંથોની સમાન પૂજ્યશુદ્ધિ હોવાથી તેમની ભગવદ્ગીતાને સર્વે આચાર્યો અને ગુરુઓએ પ્રમાણપ્રથમ તરીકે માની છે.

પરંતુ મનુષ્યનું અંતઃકરણ કેવલ શબ્દચરણ થઇ શકે તેમ નથી. શબ્દ પ્રમાણને આરંભમાં શ્રદ્ધા વડે તે સ્વીકારે છે, પરંતુ તે પ્રમાણ વડે પ્રકટ થતા પરાક્ષ જ્ઞાનને ત્યાં સુધી અપરાક્ષ અનુભવમાં ઉતારાય નહિ ત્યાં સુધી વિચારશીલ અંતઃકરણ તૃપ્ત થતું નથી. આ અપરાક્ષ અનુભવમાં પરાક્ષ જ્ઞાનને લાવવાનાં મુખ્ય બે સાધનો છે.

- (૧) ન્યાય નિર્ણય એટલે તર્ક કરીને વેદાંત સિદ્ધાંતનું દલીલરણ
- (૨) યોગજ્ઞ પ્રત્યક્ષ એટલે સમાધિજ્ઞાન્ય પ્રજ્ઞા. પ્રથમ સાધન બ્રહ્મ-સૂત્રમાં મળે છે, અને બીજું સાધન યોગસૂત્રમાં મળે છે,

સદ્મત શ્રી. મગનભાઈએ આ સર્વ આધાર ગ્રંથો ઉપર વિવરણો લખ્યાં છે, અને તેની સંગ્રા "ન્યોતિ"-એવી આપી છે. જેમ ભૌતિક ન્યોતિઓનાં ત્રિગ્ન અગ્નિ, સૂર્ય, ચંદ્ર છે. તેમ અભૌતિક ન્યોતિઓનાં ત્રિગ્ન શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને ન્યાયમાં રહેલાં છે. તે ત્રણ ન્યોતિર્મહા-લોનું રૂપ ત્યાં સુધી તે મહાલોની કિરણમય પ્રમાણમાં ન આવે

ત્યાં સુધી સાચું સમજાય તેમ જ ન હોવાથી' પોતાનાં વિવરણોને "ન્યોતિ" સંગ્રા શ્રી મગનભાઈએ હેતુપુરઃસર આપી છે. . . .

સને ૧૯૨૭ માં ગીતાન્યોતિ પ્રકટ થઇ, સને ૧૯૨૮ માં ઉપનિષદન્યોતિના બે વિભાગ પ્રકટ થયા, અને બ્રહ્મસૂત્ર અને યોગસૂત્ર ઉપરની ન્યોતિ પૂર્ણ થઇ પ્રકટ થવાના સંધિ ઉપર શ્રી મગનભાઈના દેહાંતે લય થયો. અને તેમનો અભિમાની તેમના નિત્ય-જેવધ્યેય પરબ્રહ્મમાં નિર્વાણ પામ્યો. તેમના ચિરંજીવીઓની નિર્મલ પાસના પિતાનું કૃત્ય પૂર્ણ રૂપમાં પ્રજ્ઞના હિતઅર્થે સત્વર પ્રકટ કરવાની જાગી, અને તે ધર્મકૃત્યમાં હું કલ્યાણભિત્ર તરીકે સહકારી થયો છું.

સહગત શ્રી. મગનભાઈએ ગીતા અને ઉપનિષદોની ન્યોતિઓને લગતી પ્રસ્તાવનામાં વેદાંતશાસ્ત્રનાં પ્રમેયો વિં ની સારી ચર્ચા કરી છે તેથી તેની પુનરુક્તિ અત્રે કરવી યોગ્ય નથી. બ્રહ્મસૂત્ર અને યોગદર્શનના સંબંધની ઘણીખરી માહિતી મેં મારા "હિંદુત્ત્વ-જ્ઞાનના ઇતિહાસમાં" આપી છે, એટલે મૂલગ્રંથોના સંબંધમાં જેમણે વિશેષ જાણુ' હોય તેમને તે પ્રસ્તાવનાઓ અને ઇતિહાસ ગ્રંથ જોવા વિનંતિ કરું છું. અત્રે હું શ્રી. મગનભાઈની પ્રતિપાદન શૈલીની ચમત્કૃતિ તરફ લક્ષ્ય ખેંચવા માચું છું.

બ્રહ્મસૂત્રો બીજાં દર્શનશાસ્ત્રોના સૂત્રો કરતાં વધારે ક્લિષ્ટ રચનાવાળાં છે. તેમાં ઘણા શબ્દો અધ્યાહત હોય છે, કેટલાંક પદો સંદિગ્ધ અથવા અસ્પષ્ટ અર્થવાળાં હોય છે; તે સૂત્રમાં ઉપનિષદોનાં ક્યાં વિષય વાક્યો લક્ષ્યમાં લેવામાં આવ્યાં છે તેનો નિર્દેશ સૂત્ર વાક્યથી ઘણે સ્થળે થઇ શકતો નથી. મૂલગ્રંથ ખરી રીતે પરંપરાગત શુદ્ધિષ્ઠની મંડળીમાં સ્વાધ્યાય પ્રવચન રૂપે શિખવાતો હશે. તે શિક્ષણનો સંપ્રદાય લોપ પામવાથી શ્રી શંકરાચાર્યના સમયમાં પણ ( ઇ. સ. ૭૮૮-૮૨૦ ) આ ગ્રંથ દુર્બોધ ગણાયાનું અનુમાન જાય છે. પ્રાચીન ઉપવર્ષ આચાર્યની અથવા બોધાવન મુનિની વૃત્તિઓમાં કોઇ કોઇ સૂત્રના અર્થો જૂઠા થતા હતા એવું શંકરભાષ્યથી આપણને સમજાય છે. શ્રી શંકરાચાર્યની ભાષ્યપદ્ધતિએ મનાર્યને ઘણો

સ્પષ્ટ કર્યો છે, અને શાકરભાષ્ય એક પ્રસન્નગભીર સંસ્કૃત ગદ્યનો અપૂર્વ નમુનો છે

મૂળગ્રંથ ચાર અધ્યાયમાં, અને પ્રત્યેક અધ્યાય ચાર ચાર પાદમાં ગ્રંથિત થયો છે પ્રત્યેક પાદમાં પ્રતિપાદ વિષયને લગતો સૂત્રમૂલ્ય તે 'અધિકગણુ કહેવાય છે પ્રત્યેક અધિકરણના સૂત્રમાં અથવા સૂત્રમૂલ્યમાં મૂળ શ્રુતિનું વિષય વાક્ય, તેના અર્થમાં વિવિધતા સ્થાન રૂપે પૂર્વ પક્ષ અને ઉત્તર પક્ષ, તેમાં મદદનું ઉત્થાન, પૂર્વપક્ષનું મહત્ત્વ, અને તર્કરૂઢે તેનું ખડન, અને છેવટે સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરી ન્યાય નિર્ણય કરવામાં આવે છે

શ્રી મગનભાષ્યએ વિવરણ પદ્ધતિમાં કેટલેક અરો વૃત્તિની ગેદી અને કેટલેક અંગે ભાષ્યની રેડીનો સ્વીકાર કરી સૂત્રાર્થને સ્પષ્ટ જ્યોતિર્મય બનાવ્યો છે.

મૂળસૂત્રોના અર્થને પૂર્ણ વાક્યમાં ગોઠવી તેનો શુદ્ધ વાચ્યાર્થ જો છે તે શુદ્ધરાતીમાં વર્ણુચ્ચે છે, અને તે સૂત્રવાક્યમાં ગર્ભિત વિષયવાક્યો શા છે, તેના ઉપર સદેહ કેવા ઉત્પન્ન થાય છે, પૂર્વ પક્ષ કેવો, ઉત્તરપક્ષ કેવો, પૂર્વપક્ષમાં શા દોષ છે, ઉત્તર પક્ષના ટેકામાં મવિશેષ કારણો શા છે તે શાકરભાષ્યાનુસાર વર્ણવવામાં આવ્યું છે ત્રી રામાનુજચાર્યદિ આચાર્યોએ ન્યા ન્યા અર્થભેદ દર્શાયા છે, તેના ઉત્તેષ દર્શાવે છે, અને અર્થચીન વિગ્નાનનાત્ર, માનમચાત્ર વિ ના મિદ્ધાતો માથે વેદાનમત મ્યા યા ગત ભેદ છે, અને કળા મ્યા તે લુદ્ધો પડે છે તે વિવેચન તરીકે દર્શાવાયું છે ઉપગતી પદ્ધતિને લીધે આ ગ્રંથ કેવલ ભાસતો નથી તેમ કેવલ કિન્નન વિવગ્નુ ગપ નથી, તેમ કેવલ વિવેચન રૂપ પણ નથી તેમાં મૂળ ગ્રંથનું સ્વરૂપ મમજવા યોગ્ય મૂળસૂત્રો અનુવાદ છે, તે ઉપગત વિવગ્નુ છે, તે ઉપગત વિવેચન પણ છે, આથી આજ મુદ્ધીમાં પ્રમટ થયેલાં ગ્રન્થસૂત્ર અને તેના ભાષ્યના ભાસાંતર કન્તાં લુદ્ધા પ્રકારનો આ અધ્યાત્મત્રિધાને મમજનનાંગે શુદ્ધરાતી વાસ્મયનો એક અપૂર્વ પ્રયત્ન

છે. કેટલાક સ્થાનોની જ્યોતિષો દોષ વિલક્ષણ શૈલિયડે અર્થને પ્રકાશિત કરનારી છે.

ઉદાહરણ તરીકે—

સાખ્ય અને વેદાંતમતની સરખામણી	પૃ. ૬૦
વૈજ્ઞાનિક પરમાણુ કારણવાદની પરીક્ષા	પૃ. ૧૫૩
બૌદ્ધમતનું સંવિસ્તર પ્રતિપાદન અને વેદાંતમત	
સાથેનું દોષ દોષ અંશનું સાબિત્ય	૧૫૬-૧૬૫
અંતર્યામી સદૃશ્યનું સ્વરૂપ	૨૨૪
અંતઃકરણસાર	૨૪૦
સુખદુઃખનું અધિષ્ઠાન કોણ	૨૪૩
જીવાત્માનું સ્વાતંત્ર્ય	૨૫૮
જીવેશ્વરનું ત્રિભાગ વર્ણન	૨૫૯
જીવનું કર્તૃત્વ અને ઈશ્વરનું કારણિત્વ	૨૬૨
દેહથી જીવનું પૃથક્ અસ્તિત્વ	૩૭૦
‘હિકેલ’ના મોતીઝમતની સરખામણી	૩૭૬

પાતંજલિ યોગદર્શનના સૂત્રોમા પણ ઉપરની પદ્ધતિનો સ્વીકાર કરી તે સૂત્રોના ભાવો ઘણા સ્પષ્ટ કરવામા આવ્યા છે. યોગ દર્શનની વેદાંતદર્શન સાથે જેઓ સમાધિ પ્રજ્ઞાવડે એકવાક્યતા કરવા માગતા હોય, અને દ્વૈત અને અદ્વૈત શબ્દના ઝઘડામાં જેઓ પડવા માગતા ન હોય તેણે અનુભવવડે વસ્તુનિર્ણય કરવા માગતા હોય, તેમને આ બે સૂત્ર ગ્રંથોની જ્યોતિ ઘણી સહાયક થશે. અને તેમની દૃઢ્ય ગુણના ગાઢ અધિકારને દુર કરી શકશે એમ મને લાગે છે. આ ઉપરાંત માદૂક્ય કારિકાના ચાર પ્રકરણો આ ગ્રંથમા પ્રથિત કરવામા આવ્યા છે. વેદાન દર્શનમા એવું મંતવ્ય છે કે તત્ત્વનિર્ણય કરી અનુભવ કરવામા માદૂક્ય ઉપનિષદનું ઉત્તમાધિકારીને બમ છે. તેનાથી કાર્યમિદ્ધિ ન થાય તો ૩૨ અથવા ૫૨ અથવા ૧૦૮ ઉપનિષદો લખવા. આ ઉક્તિમા ઘણું સત્ય છે. માદૂક્ય ઉપનિષદનું મૂળ કેવળ પ્રણવવિદ્યામા છે, અને પ્રણવ વડે જ્ઞાનયોગ અથવા ધ્યાન

સાધવાની શ્રેણી સંક્ષેપમાં તેમાં ઉત્તમ રીતે વર્ણવી છે. આ મૂલ્ય ઉપનિષદના તાત્પર્યને કારિકામાં પ્રથમ પ્રકરણમાં શ્રી ગૌડપાદત્યાર્યે ગ્રંથ્યુ છે તેથી તે પ્રકરણને આગમ પ્રકરણ કહે છે. આગમ વડે જે અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત સ્થાપ્યો તે જે જગત સભ્ય હોય તો ટકે નહિ, તેથી અનેક ભેદવાદીઓનાં મતોની પરીક્ષા વિવાદની રીતે કરી, આ વિશ્વ મિથ્યા છે, અને સભ્ય વસ્તુ નથી એવું બીજા પ્રકરણમાં પ્રતિ-પાદન કરવામાં આવ્યું છે તેથી તે પ્રકરણને વૈતથ્ય પ્રકરણ કહે છે. જગત મિથ્યા સિદ્ધ થતાં આગમ પ્રતિપાદિત અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત અગતિ-વાદથી કેવો દૃઢ થાય છે તે ત્રીજા પ્રકરણમાં વર્ણવ્યું છે; અને છેવટે આ સંસારનું ફરતું ઉબાડીયું કેવો વર્તુલાકાર બ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે અને છેવટે તે બ્રમ પર્યાર્થ તત્ત્વજ્ઞાનથી કેવી રીતે નિવૃત્ત થાય છે તેનું વર્ણન “અક્ષાતશાતિ” નામના ચોથા પ્રકરણમાં કરવામાં આવ્યું છે. આ ચાર માંડૂક્ય ઉપનિષદ ઉપરની વિવરણાત્મક પ્રકરણો શ્રીશંકરાચાર્યના પરમગુરુ શ્રીગૌડપાદત્યાર્યનાં રચેલાં છે, અને શંકર સિદ્ધાન્તનો મૂળ પાયો તેમાં છે. ગૌડપાદની કારિકામાં બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ અને માધ્યમિક શૂન્યવાદની છાયા ઉતરી આવી છે, અને નાગાર્જુનની માધ્યમિક કારિકાના કેટલાક વિચારો શબ્દશઃ તેમાં ઉતરી આવ્યા છે. બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ અને વેદાંતવિજ્ઞાનવાદનો સંગોત્ર સંબંધ કયાં છે તેની જેને શોધ કરવી હોય તેણે આ પ્રકરણ ગ્રંથની બૌદ્ધગ્રંથો સાથે સરખામણી કરવી જરૂરની છે.

સંક્ષેપમાં આ બ્રહ્મસૂત્ર, યોગસૂત્ર, અને માંડૂક્યકારિક ઉપરની જ્યોતિષોનો સમુચ્ચય જેઓ વેદાંતશાસ્ત્રનું સુગમ રીતે ગુજરાતીમાં રહસ્ય સમજવા માગતા હોય તેમને ઘણું ઉપકારક થયા વિના નહિ રહે.

શિવસદન, શાહીબાગ  
અમદાવાદ.  
તા. ૧૬-૫-૩૨

}

નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા

# બ્રહ્મસૂત્રો.

સમન્વય અધ્યાય ૧.

પાદ ૧.

( કારણબ્રહ્મની પ્રતિજ્ઞા. )

૧ [ અયાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા-હવે અહીંથી બ્રહ્મની જિજ્ઞાસા ]  
હવે અહીંથી બ્રહ્મની જિજ્ઞાસા થાય છે.

જ્યોતિ.

(વદન)

પેતાપિતામહશ્રીને જન્મના ગુરૂ વર્ષને,  
ગુરૂ સસ્કારદાતાને પુણ્યના ગુરૂ પુજને,  
માદરાયણ વ્યાસાદિ પૂર્વાચાર્ય પ્રમુખને,  
શ્રી શકરાદિને વદી આગળુ 'જ્યોતિ' લાખ્યને

કાસમા મનનું અક્ષરશ લાપાન્તર હ તેના અથને અમે  
નીચેની વૃત્તિમા સ્પષ્ટ કર્યો છે

(૧) હવે 'અહીંથી', એટલે શમદ્ભાદિ સાધનયુક્ત થએલો મુમુક્ષુ  
જ્યારે સસારના ભોગમાત્રમા રહેલી અગ્નિચરતાએ થતા મુખદુ ખોથી  
કંટાળાને આ દશ્યાત્મક જગત ખરું હશે કે ખોટું એની શકાવાળો  
થાય, અને પછી સત્યને જ ખોળવાની તૃણાવાળો થાય, ત્યાર પછી  
આ સૂત્ર વેદાન્ત દર્શનમા પ્રવેગ થવાના અધિગારનું મુચન કરે છે.

## ૨ [ જન્માદ્યસ્ય યત્ - જેમાથી આના જન્માદિ ]

(૨) જન્માદિમા “આદિ” શબ્દે કરીને સ્થિતિ અને લય પણ કહ્યા છે આમ જગતના ઉત્પત્તિ સ્થિતિ, અને લય એ ત્રણે બ્રહ્મમાથી જ થતા બતાવતી શ્રુતિઓ જુવો તેતિ ૨ ૧ ૧ ૩ ૧ ૧, ૩ ૬. ૧ છા ૩ ૧૪ ૧ પૂ ૧ ૪ ૧ છા ૬ ૨ ૧ એત ૧ ૧ આદિ

જગતના આ જન્માદિ વસ્તુતાએ નથી, પણ જગતનો આવો આવિર્ભાવ ભોક્તાની અપેક્ષાએ ‘માયિક’ છે આવા મુખ્ય ઉપદેશવાળું ઉપનિષદ જુવો મૃદ્ધ ૨ ૫ (૧૮ ૧૮) અને આપુ મધુબ્રાહ્મણ શ્વેતા ૧ (૮ ૯) ૪ ૧૦ વળી વિચારો અ સૂ ૪ ૩ (૯-૧૦) અને તેના ઉપરની જ્યોતિ

કાર્યકારણના સધાતમા પ્રગટતા જગતની એક જ કારણ તત્વ બ્રહ્મમાથી થતી આવી ઉત્પત્તિઆદિ તે ખરેખરા એટલે વસ્તુતાએ હશે ? કે જેમાવ પુરતા જ તેથી મિથ્યા હશે ? એ પ્રશ્નને અહીં વિચારીએ. શ્રુતિ પોતેજ ધ્વજરને આના ઉત્પત્ત્યાદિને ‘માયા’થી કરતો બતાવે છે. જુવો મૂ ૨ ૫ (૧૮ થી ૧૮) ૫ ૫ ૧૨ મૃદ્ધ ૩ ૪ ૨ અને એવા જગતરૂપે તે પોતે જ થાય છે (તેતિ ૨ ૭ ૧), એટલે જગતનું બ્રહ્મ ઉપાદાન કારણ-અધિષ્ઠાન છે, એમજ તે સમજાવે છે. અને એવા ભિન્ન દેખાતા કાર્યકારણનું અતન્ન્યત્વ જ છે, એમ સૂત્રકારે (અ સૂ ૨ ૧ ૧૪)મા બતાવ્યું છે બ્રહ્મની જગતરૂપે થવાની એવી શક્તિને શ્વેતા ૧ ૩ મા મતાની છે આે તેને માયા, અને તેના પ્રેરક દેવને ‘માયિન’ કહીને એજ શ્રુતિએ શ્વેતા ૪ ૧૦ મા વણા-ન્યા છે વળી બ્રહ્મ પોતે એકલો જ નિશ્ચળ રહીને, માયા વડેજ તે સર્વને ઉપજાવી રહ્યો છે એમ પણ શ્વેતા ૩ ૧, ૫ ૨ ૬ (૧ ૨) ૬ ૧૧ આદિમા શ્રુતિએ અનેક સ્થળે પ્રગટ કર્યું છે આત્માથી જુદું તે બધું મિથ્યા છે, એમ મૂ. ૩ ૪ ૨ મા કહ્યું છે, વળી સમિતિમા ધ્વજરની જગત ઉત્પાદક શક્તિ ને ‘માયા’ કહીને તેના લગભગ પોણાસો પ્રયોગો ત્યાં યોગ્યા છે

ગીતામા તો જગતની ઉત્પત્તિમા સર્વદ રૂપદ માયાનો જ સ્વીકાર કર્યો છે જુ ગીતા ૪ (૬ થી ૭) આજ માયા-શક્તિના

જેમાંથી આ જગતનો માયિક જન્માદિ થાય છે તે જ બ્રહ્મ છે.

પ્રભાવને ગી. ૭. ૨૫ માં 'યોગમાયા' કહીને જતાઓ છે. વળી જુવો ગી. ૯. ૫. આ માયાની અસર મુખ્યત્વે જ્નેનારની બુદ્ધિમાં જ થાય છે, અને જે બ્રહ્મ તત્ત્વ અવ્યય અથવા નિશ્ચળ છે, તેને ખોટી રીતે ચળતું કે જગતરૂપે થતું તે બોક્તા જુવો છે, એમ ભગવાન સ્પષ્ટ કહે છે. જુવો ગી. ૧૮. ૬૧. શ્વેતા. ૬. ૨. અને એવું દર્શન તે જ્નેનારના મોહથી જ થાય છે, તેથી તેવો મોહ જતાં દ્રષ્ટાને પરમાત્માનું સ્વરૂપ પ્રકટ થાય છે, એવો ગીતામાં બોધ છે. માયાના આવા અર્થને માટે જુવો ગીતા. ૭. ૨૫ ઉપરની ન્યોતિ. માયા અથવા જગદાત્મક કાર્ય સૃષ્ટિનું દર્શન તેથી વસ્તુતા રહિત, અને જ્નેનારના અજ્ઞાનના અથવા અવિદ્યાના કારણ-હેતુ વાળું છે. વળી જુવો ગીતા. ૭. (૫-૬). સરખાવો વિ. ચૂ. ૪૦૬ થી ૪૦૮.

કારણ અને તેનું કાર્ય એવાં બેમ લિન્ન એકી વખતે વસ્તુતાએ હયાત રહી શકે જ નહીં, કારણ કે તેવું અનુભવની વિશ્લેષ છે. તેથી જો કાર્યને વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થએલું માનીએ તો કારણનું તો તે વખતે ઉપમર્દન થએલું માનવું જ પડે. એટલે જો કાર્ય માયિક ના હોય પણ વાસ્તવ હોય, તો કારણ બ્રહ્મનું ઉપમર્દન જ થયું માનવું પડશે. પણ એમ માનતા તો, બ્રહ્મને અજર, અમર, અને અવ્યય તથા નિર્વિકાર કહીને પ્રકટ કરતી અનેક શ્રુતિઓ સાથે વિરોધ પ્રાપ્ત થશે. જુવો. પૂ. ૪. ૪. ૨૫; ૩. ૮. ૮; ૩. ૯. ૨૬; શ્વેતા. ૬. ૧૧; કેવ. ૨૫. કહ. ૬. ૧. આદિ તેમજ અહીં આ બ્રહ્મમાં કાંઈજ 'નાના'ત્વ અથવા કાર્યની વિવિધતા છે જ નહીં, એવી પૂ. ૪. ૪. ૧૯, કહ. ૪. ૧૧. આદિ શ્રુતિઓનો પ્રકોપ થશે. તેથી જગદાત્મક કાર્ય સૃષ્ટિ માયિક જ છે, એમ શ્રુતિનો નિશ્ચિત મત બંધાય છે. વળી વિચારો બૃહ. ૨. ૫. સુ મધુબ્રાહ્મણ; પૂ. ૩. ૪. ૨; ૩. ૭. ૨૩. વળી શ્રુતિનો બીજો નિશ્ચિત મત એવો છે કે, જ્નેનારની અવિદ્યાના નાશથી જ, એટલે કે 'સ્વ'ના-પરમાત્માના જ્ઞાનથી જ, આ કાર્યાત્મક જગતથી ઉદ્ભવતાં સુખ દુઃખમાંથી જાતીનો છુટકારો થાય છે. અને તેજ સુક્તિ છે. જ્ઞાનથી જ સુક્તિ છે, અન્ય કોઈ કારણથી નહીં, એવો શ્રુતિનો



પરમ સિદ્ધાન્ત છે. જુવો. બૂ. ૩. ૮. ૧૦; ૪. ૪. ૧૪; છાં. ૭. ૨૫. ૨; તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; ૨. ૮. ૫; ૨. ૧. ૧.; શ્વેતા. ૬. ૧૫ ધ. સ. આદિ. પણ જે કાર્યાત્મક જગત વસ્તુતાએ સત્યજ હોય, તો તેનો આત્મજ્ઞાનથી પણ નાશ થાયજ નહીં; અને પુનઃ તેજગતની સાથે ચિત્તનો અંયોગ થવામા કાઈજ અંતરાય નહીં હોવાથી, મુક્તિ નિત્ય નહીં જ બની શકે. જે કાર્યાત્મક જગત અને તેના વિષયો કેવળ માયિક હોય તોજ દ્રષ્ટાને સત્ય જ્ઞાનયતાં, જગતમાં થતો તેનો મિથ્યા સંસાર ઉડી જાય. તેથી પણ બ્રહ્મમાંથી થતું જગત માયિક જ છે, વસ્તુતાએ નહીં, એમ જ સિદ્ધ થાય છે.

શુનિનો આવો જ ઉપદેશ પ્રકટ કરતું આ સૂત્ર છે, તેથી જગતની ઉત્પત્તિ 'માયિક' જ છે, એમ અમે વૃત્તિમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે. અને અનુભવમા પણ કાર્યાત્મક "ઘટ" એવા નામરૂપ વાળી 'માટી'થી ભિન્ન દેશી વસ્તુ જ નથી. માત્ર માટીનોજ તે ઘટમાં અનુભવ થાય છે, અને રૂપ પણ માટીનું જ છે, અને તે જ્નેનારની અપેક્ષાવાળું છે અને 'ઘડો' તો એ માટીનેજ મળેલો જુદો નામરૂપાત્મક અસત્ વિકાર છે. માટી એકલીજ મત્ત વસ્તુ છે.

સૂત્રકારનો એજ અભિપ્રાય છે, એમ એમણે પોતે જ સૂત્રોમાં બતાવ્યું છે; અને મુક્તિવટે પણ તેમણે એજ પ્રતિપાદન કર્યું છે. કારણ કે, પ્રથમ તો, અવધારમાં પણ સૂત્રકાર ધ.સ. ૨.૧.૧૪ માં કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ જ છે એમ પ્રકટ કરે છે, અને તે છાંદો. ૬.૧.૪ ની શ્રુતિને આધારે જ. વિચારી જુવો ધ. સ. ૨. ૧. (૧૪ થી ૧૮) ની ન્યોનિ. આનું 'અનન્યત્વ' દોષ તો, જરૂર કાંતો કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણનો ઉપમર્શ થાય, અથવા કાર્યનું 'માયિક'પણું જ રહે. કારણ કે, એકથી વધતે કારણ અને કાર્યનું વસ્તુનાએ સ્પષ્ટ અનુભવાય એવું એવનું અસ્તિત્વ ભિન્ન રહી શકતું નહીં. અને બ્રહ્મ-કારણના ઉપમર્શનો વાદ તો શુનિથી વિરુદ્ધ જ છે, એવો એમણે સૂત્રો. ૨. ૧. (૨૬ અને ૨૭) મા સ્વીકાર કર્યો છે. તેમજ બ્રહ્મતા નિરવયત્વમાં પણ વાધો આવશે એવો પણ ત્યાં સ્વીકાર કર્યો છે. આમ પ્રથમ પક્ષનો અસ્વીકાર કરતાં વિકલ્પે કાર્ય દર્શનના માયિકપણાનો જ એમણે સ્વીકાર કર્યો કરેલું પડશે.

વળી, જે કાર્યાત્મક વ્યવહાર ‘માયિક’ ના હોય, પરંતુ તે વાસ્તવિકજ હોય તો, જગતના લય વખતે, લય થતા પહેલાં જ બ્રહ્મનું ઉપમર્દન થએલું હોવાથી લય થતું જગત શેમાં લગશે તે બતાવે. જે કારણ એવી વસ્તુમાં લગવાનું આજ સૂત્રમાં કહ્યું છે, તે વસ્તુ તો લય વખતે હયાત જ નથી, અને જ્યાં એક વસ્તુ બીજામાં સમાય ત્યાં બીજા વસ્તુ પોતે તો લય પ્રયોગ પહેલાં જરૂર અસ્તિત્વમાં હોવી જ જોઈએ, એવો આપણો અનુભવ છે, તેથી તેવા અનુભવની વિરૂદ્ધ તે તર્ક થશે. તેથી પણ જેમાં કારણનો ઉપમર્દ થાય તેવી કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર તો આ સૂત્રના કર્તાનો બની શકે નહીં, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. તેથી ‘માયિક’ ઉત્પત્તિનો જ એમણે સ્વીકાર કર્યો છે, એમ જ કહે છે.

મૂત્રકારે પોતાનો આજ અભિપ્રાય વળી અ.સ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૨) માં, જ્યાં કારણની પરા અવસ્થાનો વિચાર કર્યો છે ત્યાં, પ્રકટ કર્યો છે, કે આ પર બ્રહ્મ ‘સ્વ’ભાવે તો નિર્ગુણ જ છે, એટલે એનામાં કાર્યાત્મક ગુણનો આવિર્ભાવ વસ્તુતાએ તો અસંભવિત છે જ, એમ એમણે ત્યાં બતાવ્યું છે. આ સિદ્ધાન્ત શ્રુતિને અનુસાર છે. તેથી કાર્યાત્મક એવું સંઘાતવાળું મૂળ દશ્ય કારણ પણ કેવળ માયિક જ છે, એમ પણ ત્યાં મૂત્રકારની મીમાસાનો અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે. સગુણ વચનોને ઉપાધિની અપેક્ષાએજ સમજાવવાનો અ.સ. ૩. ૨. (૧૪ થી ૧૫) માં મૂત્રકારનો પોતાનો જ ઉપદેશ છે. કાર્યકાળ મંદાતના માયિક પ્રપંચમાં દોરાઈ રહેલું દશ્ય જગત રૂપે વ્યક્ત થતું બ્રહ્મ, તે “સદ” એવું પરમ કારણ નથી જ. તેવું પરમ ‘સદ’ તો તેની પારનું જ છે, એમ અ. સ. ૩. ૨. ૨૨ માં એમણે સ્પષ્ટ કર્યું છે. વળી અ. સ. ૩. ૨. ૩ માં એમણે જગતની અપેક્ષાએ સ્વપ્નના દર્શનને ‘માયા’ માત્ર જ કહ્યું છે.

નિર્ગુણ અને અવ્યય એવા બ્રહ્મના વ્યવહારમાં દેખાતા જગતના વિવિધ ગુણોનું દર્શન તો માત્ર ભોક્તા એવા દ્રષ્ટાની અપેક્ષાએજ, માયાની પેઠે થાય છે, એવો શ્રુતિનો સ્પષ્ટ બોધ ઐતરેયના પાંચમા ખંડમાં બહુ સ્પષ્ટ છે, ત્યાંની જ્યોતિ વિચારો. એજ મિદાન્ત તૈત્તિરીયાદિ અનેક શ્રુતિઓમાં પ્રસિદ્ધ છે. કંઠ. પ. ૧૨. માં શ્રુતિ કહે છે “એકયો,

સર્વે ભૂતોનો અંતરાત્મા, (તેથી) વશી, એવો જે એક જ રૂપને બહુ રૂપે કરી બતાવે છે, તેને જ જે ધીર પુરુષો શરીરમાં રહેતા (આત્મા) રૂપે અનુભવથી ઓળખે છે, તેઓ શાશ્વત સુખને ભોગવે છે; ખીન્નઓ નહીં.” એકજ રૂપને બહુરૂપે બતાવે તેને આપણે વ્યવહારમાં પણ ‘બહુગર’ અથવા ‘માયાવી’ કહીએ છીએ.

વાળા, છેવટે સર્વ શ્રીમાસાનો ઉપસંહાર કરતા, સૂત્રકાર પોતે બ.સ. ૪.૪.૨૦. કહે છે કે, “અને પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેય એમજ (એટલે કે પરમાત્માનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ જ છે એમ) બતાવે છે.” જે બ્રહ્મ એવો પરમાત્મા સ્વભાવે ‘નિર્ગુણ’ જ હોય, તો જરૂર જગદાત્મક દેખાતા જુદા જુદા તે જોનારનો વિભ્રમ માત્ર જ હોવા યોગ્ય છે, તેથી જગતની ઉત્પત્તિ માયિક જ છે એમ સૂત્રકારનો પ્રતિપાદ્ય સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ છે. બાહ્ય જગતનું દર્શન માત્ર જોનારની અવિદ્યાએ પ્રકટેયું નામરૂપાત્મક, અને ‘સદ’થી વિપરિત એવું ‘અસત’ હોય મિથ્યા છે, વસ્તુતાએ તો દૃશ્યના અધિષ્ઠાન રૂપે એ દૃશ્ય કારણાત્મક બ્રહ્મ જ છે. તેથી વેદને આથી વિરૂદ્ધ સમજાવનારા દર્શનો સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

તેથી જ, ગૌડપાદ્યાર્ય પણ આ જગતની વિવિધતા વાળા ઉત્પત્તિ વસ્તુતાએ તો કેવળ ઇદ્રમળ જેની, અથવા સ્વપ્નાની મિથ્યા ભળ જેની, જૂરી જ છે, એમ મુક્ત કંઠે વેદને પ્રકટ કરે છે. જુલો ગૌ. કા. ૩. (૧૯, ૨૩, ૨૭, ૨૮ થી ૩૧). અને ૪. ૪૫ માં આ પ્રમાણે ઉત્પત્તિનો ઉપસંહાર કરે છે, કે “તેજ પ્રમાણે જન્મનો (દિખાવ) આભામ માત્ર જ છે, ચતનનો (દેખાવ) આભામ છે, અને વસ્તુનો (દિખાવ) આભામ જ છે; (પણ) અજન્મ, અચલ અને (દૃશ્ય) વસ્તુત્વ ગદિન (એવું પરમાર્થ સત્ય તો) વિજ્ઞાન (જ-બ્રહ્મ) જ છે. તે (વિદ્યાર વિજ્ઞાનું હોય) શાન્ત અને અરૂપ છે.” આ આચાર્યનો પરમ નિશ્ચિન મત ગૌ.કા. ૩. ૪૮ માં મિદનાદની પેઠે અવિવિદ્યીઓના અજ્ઞાન ગભને ગણાવી નાખી મર્થ હેંડ છે, કે “જીવ એવું કોઈ જન્મતુ જ નથી, એનો મંલવ જ દેખાતો નથી. ત્યાં (બ્રહ્મમાં) કિંચિત્ માત્ર જન્મતુ (વસ્તુતાએ જુદું ઉત્પન્ન થતું) નથી, એ (બ્રહ્મ)જ ઉત્તમ-પરં મત્ય છે.”

લગવાન શંકરાચાર્યનો આ જ પરમ નિર્ણય એમણે પોતાના આખા ભાષ્યમાં પ્રકટ કર્યો છે. અને સૂત્ર ૨.૧.૧૪ ના ભાષ્યમાં એમણે સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે, ‘જન્માદ્યસ્ય ચતઃ इति । सा प्रतिज्ञा तदवस्थैव.’ અર્થાત્ આ સૂત્રમાં જે જન્માદિની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તે ઈશ્વરની માયિક અવસ્થાના અંગની પ્રતિજ્ઞા છે, પરમાત્મતાના અંગની એ પ્રતિજ્ઞા નથી. કારણ કે, પરમાર્થતાએ તો ઈશ્વર-બ્રહ્મ નિર્વિકાર અને અવ્યય જ છે, તેથી એમાં વસ્તુતાએ કાંઈ પણ વિક્રિયા સંભવે જ નહીં. સર. વિ. ચૂડામણિ. ૧૨૪, ૧૨૫, ૪૦૬, ૪૦૭, ૨૨૯ થી ૨૩૮. તેથી જ અમે વૃત્તિમાં આ જન્માદિને “માયિક” કહીને સૂત્રનો અભિપ્રાય સ્પષ્ટ કર્યો છે. આવો જગદની ઉત્પત્ત્યાત્મક ઈશ્વરનો માયિક વ્યવહાર કેવી રીતે પ્રકટ થાય છે, તે શ્રુતિએ પોતે શ્વેતા. ૧. (૮, ૯), અને શ્વેતા. ૫. ૭. મંત્રોમાં સમજાવ્યું છે. આવું તત્ત્વથી વિપરિત અથવા અવશું દ્રષ્ટાને થતું દર્શન તે જ ‘વિવર્ત’ અથવા ખોટું કે ઉંધું, એવું માયિક દર્શન છે. જુવો શ્વેતા. ૬. ૨.

પણ આ જગત્ ‘મિથ્યા’ છે, એ ‘માયિક’ છે, એમ કહેતાં સમજવું શું? એવા પ્રશ્નનો ખુલાસો કરવો આવશ્યક છે. અહીં પ્રથમ સર્વોપનિષદ્સાર વાંચો. અને યો. સુ. ૪. ૧૨ ઉપરની અમારી જ્યોતિ વિચારો.

હવે, “(૧) આ આકાશ છે, (૨) આ વાયુ છે, (૩) આ તેજસ્ છે, (૪) આ જળ છે (૫) આ પૃથ્વી છે. (૬) આ માટી છે, (૭) આ ઘડો છે, (૮) આ શરાવાદિ છે. (૯) આ ગદાં એ બ્રહ્મનાં કાર્યો છે. (૧૦) એ સારા છે (૧૧) તેમને લીધે હું સુખી છું. (૧૨) તે નહારાં છે; (૧૩) તેમને લીધે હું દુઃખી છું. (૧૪) એ સર્વે મિથ્યા છે. (૧૫) હું સદ્ છું, પરમાત્મા છું.” આવા અનેક જ્ઞાનાનુભવોની પરંપરા તે જગત્નું સ્વરૂપ છે. આ જગત્તાં ઉત્પત્તિ, ત્રિયતિ અને લય બ્રહ્મમાં છે, અને એવાં ઉત્પત્ત્યાદિ મિથ્યા છે, માયિક છે, અને એવી બહાર દેખાતી ઉત્પન્ન વસ્તુઓ નાશવાન હોઈને મિથ્યા છે, એવી આ વેદાન્ત ઉપદેશની પ્રતિજ્ઞા છે.

આમાંના ૧૦ થી ૧૫ સુધીના અનુભવો ચિત્તની કેવળ આંતર

વૃત્તિઓ જ છે. જે પદાર્થ એકે ક્ષણે સારો લાગ્યો, તેજ અન્ય ક્ષણે નહાંગે લાગતા સારા ભાવની વૃત્તિ ક્યા જતી રહે છે તેની ખજાર સરખી પડતી નથી. તેમજ એવી એકે વૃત્તિ ઉડી જઈ, બીજી આવતા પહેલીનો પતો જ નથી, એવા સર્વનો અનુભવ છે. તેથી ચિત્તના એવી વૃત્તિઓરૂપી વિકારોને સ્વતંત્ર સત્તા—અસ્થિતા નથી, એમ સર્વ કોઈ માને છે. આવી ચિત્તની વૃત્તિને તેથી કલ્પના માત્ર જ કહેવાય છે. અને એવી વૃત્તિઓ તેથી જ તેના મૂળ આત્મરૂપ ચેતન્યાત્મક શ્વાત્માથી ભિન્ન નથી એમ સહેલાઈથી સમજાય છે. અને સર્વ કોઈ એવી વૃત્તિઓને મિથ્યા માનીને, તરંગમાં જળને જ, પટમાં તણુને જ, ઘડામાં માટીને જ અનુભવાય છે તેમ, કામનાત્મક વિજ્ઞાનના બીજવાળા શ્વાત્માને જ આવી વિવિધ વૃત્તિઓમાં અનુભવી રહે છે. આ વૃત્તિઓમાની ૧૦ થી ૧૩ સુધીની ભોગાત્મક ચિત્તની વૃત્તિયો છે, અને છેલ્લી બે સુમુક્ષુની વૃત્તિયો છે. આ ચિત્તવૃત્તિઓને આપણે કલ્પનાત્મક ગણીને વસ્તુતા રહિત, તેથી મિથ્યા જ કહીએ છીએ, કારણ કે એમને સ્વતંત્ર સત્તા નથી આટલું સમજવું તો સર્વ કોઈને મહેલું પડે છે.

પણ બાકીના ૧ થી ૯ સુધીના અનુભવો આવા જ મિથ્યા છે, એમ ખાતરી થવી સામાન્ય પુરૂષને કંઠે લાગે છે. કારણ કે તેમના જ્ઞાનાનુભવોને આપણે આપણી મરજી વિરૂદ્ધ પણ વ્યવહારમાં બની રહેતા જોઈએ છીએ, તેથી એમનો મહેજ લંબાણથી વિચાર કરવો યોગ્ય છે. નવમો અનુભવ એ નિર્ણયાત્મક શુદ્ધિનું ‘જ્ઞાન’ સંક્રમ છે.

આ ૧ થી ૯ સુધીના અનુભવોમાં પ્રકટ થતો ભૂત પ્રપંચ જે પ્રત્યક્ષ થાય છે, તેમાં “આ” અને “છે” એટલો અનુભવ તો બધીય ભૂતાત્મક રહિને સમાન છે. અને ‘આકાશ’, ‘તેજ’, ‘ઘટ’ ‘પટ’ આદિ દ્રવ્યો વિશિષ્ટ ભાવવાળા હોઈ એક બીજાથી ભિન્ન છે. એટલે કે, ‘આ ઘડો છે’ એવા અનુભવમાં “આ” એવું ભૂત સર્વત્ર સમાન હોઈ વિશેષણ ગહિત અને તેથી અવ્યક્ત ભાવે છે, તેજ વ્યક્ત શું કરીને “ઘડો” બનીને ત્યારે જોનારા એકાગ્ર ચિત્તની સાથે સંબંધમાં આવે છે, ત્યારે “છે” એમ કરીને, તે શુદ્ધિમાં વ્યક્ત થાયવા પ્રકટ

થાય છે. પ્રત્યક્ષ માત્રનો આવો સર્વત્ર અનુભવ છે. “આ” એવા સર્વ સામાન્ય અસ્પષ્ટ અધિષ્ઠાન ઉપર “ઘડો” એવા વિશેષ પદાર્થ બેઠે એકાગ્ર થતા ચિત્ત અથવા ચૈતન્યનો સંબંધ થતાં, દ્રષ્ટાનું અને દૃશ્યનું ‘મત’ અથવા ‘આત્મ’તત્વ પણ ‘છે’ એવા રૂપે પ્રકાશી ઉઠે છે. આમ અવ્યક્ત અને વ્યક્ત ઉભયનો પ્રકાશ કરનાર ‘છે’ રૂપી એકાગ્ર થતા બાહ્યાન્તર ચૈતન્ય વિકારોનો સંબંધ છે. સારે આત્મલેયના સંઘાતેજ થતી જગતની ઉત્પત્તિ આમ સમજાય એવી છે. “આ” જે અવ્યક્ત છે, તે જુદા જુદા દિગ્કાળના પ્રસંગે જુદાં જુદાં વિશેષોને બતાવે છે, અને તે સદા એકજ નિયમે, એવો આપણુ સર્વનો અનુભવ છે. સર ઇશા. ૮.

દૃશ્ય માત્રના જ્ઞાનને અંગે આટલું સાધારણ સ્પષ્ટીકરણ કર્યા પછી, તેનું મિથ્યાત્વ સમજવા દૃશ્યને અંગે બે પદાર્થોનો વિચાર કરવો પડશે. એક તો બહાર અને અંદર દેખાય છે તે બધું દૃશ્ય, અને બીજું તે દૃશ્યને જોનાર. દૃશ્યને ‘જોય’ અથવા ‘ક્ષેત્ર’ પણ કહે છે, અને તેના જોનારને ‘ક્ષેત્રજ’ અથવા ‘જ્ઞાતા’ પણ કહે છે. જીવો. ગી. ૧૩. ૨. હવે જ્યારે દૃશ્ય તે મિથ્યા છે, માયિક છે, એમ આપણે કહીએ છીએ, ત્યારે તે જોય અથવા ક્ષેત્રના અંગે શુદ્ધિમા આવા અનેક પ્રશ્નો ઉઠે છે. (૧.) એ દૃશ્ય સારે શું શન્યજ હશે? (૨.) જો તે શન્ય ના હોય, અને દેખીતી વસ્તુ જણાય છે તેવીજ તે વસ્તુતાએ પણ ના હોય, તો શું તે જોનારની કલ્પના જ હશે? (૩) કે પછી, ઇશ્વરે એની મેળે પ્રકટ ના થાય એવું દૃશ્ય બનાવ્યું હોય, અને જોનારની દૃષ્ટિએ પડતાં તે પ્રકટ થઈ ઉઠતું હશે? (૪) અને એવી એ ઇશ્વરની અપ્રકટ અથવા અવ્યક્ત સૃષ્ટિ પણ જો માયિક કે મિથ્યા હોય, તો તે કેવા પ્રકારની હશે? એ તે એની કલ્પનાજ હશે? (૫) માયાનો અર્થ શો? (૬) આ દૃશ્યના જોનાર જીવને પણ આપણે જાણી શકીએ છીએ, તો તે જીવ પણ શું માયિક હશે? (૭) એ જીવના ય જોનારનું કેવું સ્વરૂપ હશે? આવા પ્રશ્નોના ખુલાસામાં મિથ્યાત્વનો અર્થ વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજાશે.

વેદાન્ત દર્શનમા આના સંબંધે નીચે પ્રમાણે નિર્ણયો છે. (૧) “આ ઘટ છે.”, “આ વૃક્ષ છે”, એવા પ્રત્યક્ષોમાં જે ‘વૃક્ષ’ કે ‘ઘટ’ એવું દૃશ્ય છે, તેમનું દર્શન ‘શન્ય’ નથી. જીવો અ. સ. ૨. ૨. ૨૮. કારણ કે, જો એ શન્ય

હોય તો અમુક સ્થળે જ દેખાતુ વૃક્ષ કે ઘડો વગર ખસેડ્યે પણ ક્ષણે ક્ષણે  
 અનેક સ્થળોમા ફરતા અનુભવાય, અર્થાત તેમનો પ્રદેશ સ્થિર ના હોય.  
 પણ તેમ થતું નથી, તેથી પ્રદેશને અગે પણ વૃક્ષના દૃશ્યમા વિશેષનો  
 આવિર્ભાવ છે, તેથી દૃશ્ય મિથ્યા છે એમ કહેતા, ત્યા કાંઈ જ નથી એવું  
 કહેવાનો ભાવાર્થ નથી. (૨) દૃશ્યમા શન્યતા નથી, તો જે દેખાય છે તે  
 મિથ્યા દૃશ્ય ત્યારે તો જોનાર જીવની કલ્પનાજ હોવી જોઈએ. કારણકે,  
 મિથ્યા કહેતા દેખાય છે તેની તો ત્યા વસ્તુતા નથી, તેમજ તે શન્ય પણ  
 નથી. ઉત્તર કે, ના એ દૃશ્ય જોનારની કલ્પના પણ નથીજ. કારણ કે,  
 જોનાર જીવની કલ્પના તો કદિ મોગગમા ગુલાબનો છોડ જોવાની હોય, છતા  
 મોગરાના છોડમા એ ગુલાબ નહીં જ જોઈ શકે, તેથી દૃશ્યનો નિયંત્રતા તેને  
 જોનારે કે એવો ઇચ્છનાગે જીવ નથી. વળી, જીવાત્મા તો સુષ્પને જ ઇચ્છે,  
 તેથી એની સ્વતંત્ર કલ્પના પોતાને દુષ્પ થાય એવી વસ્તુને તો કદિ જીવે જ  
 નહી, છતા તેથી વિરુદ્ધ જ આપણે ધણા દૃશ્યો જોઈએ છીએ. સ્મશાનમા  
 મુંદર મહેલની ઇચ્છા કરતાય સ્મશાનજ અનુભવાય છે, કે બાવળના  
 સ્વર્ણ શૂક્ષ્મની કલ્પના કરતા છતાય બાવળની શ્વેતજ ઘોચાય છે.  
 એટલે કે જોનારની દષ્ટિ અથવા કલ્પનાજ દૃશ્ય સૃષ્ટિ રૂપે પરિણમી  
 છે એવો દષ્ટિ તેજ સૃષ્ટિ છે એવો (Idealism) વાદ અયોગ્ય છે.  
 હવે ત્રીજા પ્રશ્ન ઉપર આવીએ દૃશ્ય શન્ય નથી, તેમજ જોનારની તે  
 કલ્પના પણ નથી, તો એનું દર્શન તો થાય છે, તે ય ખરું કે નહીં ?  
 તેના ખુલાસામા વેદાન્ત કહે છે કે, તે તો પ્રત્યક્ષ અનુભવાય છે, એટલે  
 એવું દર્શન થાય છે એવો ખરીજ વાત છે. અને પદાર્થના જોનારને  
 એવું દર્શન એની પોતાની દષ્ટિનો દૃશ્યની સાથે સંબંધ થાય તોજ થાય  
 છે, અને એવો સંબંધ રહે ત્યા મુધીજ તે ટકી રહે છે, તે પણ અનુ-  
 ભવે સિદ્ધ છે, પ્રત્યક્ષ છે એટલે કે બહારનું જે દૃશ્ય એની મેજેજ  
 જોનારને ના જણાય એવું છે તે જોનારની દષ્ટિની અપેક્ષાએજ એનું  
 દૃશ્ય બને છે; વળી તે દૃશ્ય જોનારની દષ્ટિથી સ્વતંત્ર સત્તા-અસ્તિ-  
 ત્વવાળું પણ છે. કારણકે એક જોનાર એને અનુભવતો ના હોય,  
 એટલે કે તેને અંગે એ અદૃશ્ય હોય ત્યારે પણ, બીજો જોનાર પો-  
 તાના દૃશ્ય તરીકે તેને અનુભવી શકે છે. આમ બાહ્ય દૃશ્ય એની

મેજેજ દેખાય નહી તેથી 'દશ્ય' ન થાય એવું હોવા છતા, જોનારની દષ્ટિએ ચડતાજ એ તેનું દશ્ય બને છે, તે સત્ય છે, અને એ દશ્યનું અસ્તિત્વ જોનાર જીવભાવની દષ્ટિથી સ્વતંત્ર પણ છે, એવો વેદાન્તમા સ્વીકાર છે તેવોજ યોગ-સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત છે જીવો યો સૂ ૪૧૬ આપુ દશ્ય તે પ્રત્યેક દર્શનમા સમાન ભાવે તેના અધિજ્ઞાન રૂપે પેશી-વમી રહેલા શક્તિયુક્ત પરમાત્મા, કારણુ બ્રહ્મ, કે ઈશ્વરનીજ સૃષ્ટિ છે, એમ વેદાન્તનું કહેવું છે અને એ સૃષ્ટિને જોનાર ભોક્તૃભાવની ભોગેચ્છાને અર્થેજ ઈશ્વરભાવે પોતાના સત્ય સકલ્પના બળે ઉત્પન્ન કરેલી છે અર્થાત્ આનું સસારવૃક્ષ 'જીવેશ્વર'ના નિત્યયુક્ત દ્વંદ્વે માયાશક્તિના બળે રચેલું છે, એવું વેદાન્તનું દર્શન છે જીવો કંઠ ૩૧, મુ ૩ ૧ ૧, શ્વેતા ૪ (૬-૭) શ્વેતા ૧ (૮,૯) ૫ ૭ અને શ્વેતા ૬ ૨ વળી જીવો બ્ર સૂ ૨ ૩ ૧૭ ન્યોતિ તથા ગી ૨ ૧૩ ન્યોતિ વિ ચૂ (૪૦૬-૭)

આમ જ્યારે દશ્યનું અસ્તિત્વ દષ્ટા એના જીવની દષ્ટિથી સ્વતંત્ર છે એમ સ્વીકારે છે, છતા તેને મિથ્યા અથવા માયિક કેમ મ્હો છે ? અને વસ્તુતા વગરનું કેમ કહેવાય ? આ શકના ઉત્તરમા વેદાન્ત સ્પષ્ટ કહે છે કે, ના, એ મિથ્યાજ છે કારણુકે, એ દશ્યમા "આ" અને 'ધડો' એમ અધિજ્ઞાન અને અધિષ્ઠેય એ મે દશ્યોમાનું અધિષ્ઠેય એટલે કે, દેખાય છે તેવા સ્વરૂપનું પચ્ચત્તાત્મક 'ધર્મ'દિવ્યકૃત દશ્ય તો જોનારની દષ્ટિની અપેક્ષાવાળું છે, તેથી તેનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્ર નથી, એટલે કે તે દર્શન એ દશ્યનું વ્યાભાસિત્ત્વ નથી. અર્થાત્ તે ઉપાધિએ કરીનેજ એવા નામરૂપાદિવાળું હોવાથી મિથ્યા છે, એમ શ્રુતિનું મથાર્થ કહેવું છે જીવો છા ૬ ૧ ૪ તેમાના બીજા અભિષ્ઠાનાત્મક 'આ' દશ્યમા પણ પરમાર્થતા નથી કારણુ કે એ જીવથી સ્વતંત્ર સત્તાવાળું છે ખરૂં, છતા ઈશ્વરનો તો એ શક્તિયુક્ત સત્ય સકલ્પ માત્રજ છે, એવો શ્રુતિનો અનેક સ્થળે બોધ છે બ્રુ ૧ ૨ ૧, છા ૬ ૨ ૩, ચૈત ૧ ૧ તૈ ૨ ૭ ૧ વળી જીવો Study in Consciousness p 39 (Annie Besant) ધર્માદિ તેથી તે ઈશ્વરની કલ્પના માત્ર હોઈએને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એટલે મિથ્યા છે આમ ચોથા



પ્રશ્નના સંબંધે વેદાન્તનો એવો નિર્ણય થાય છે કે, ભોગેચ્છાનો ઉદય થતા તેની તૃપ્તિ અર્થે પરમાત્માના શક્તિયુક્ત એવા ઇશ્વરભાવે કરેલા સત્ય સંકલ્પાત્મક 'આ' એવું અવ્યક્ત દશ્ય જે વ્યક્તના અધિષ્ઠાન રૂપે સર્વત્ર સમાન છે, તેનો ભોક્તારૂપે જીવની દષ્ટિ સાથે યોગ થતાં, તેમા ઇશ્વરના સંકલ્પે નિશ્ચિત કરેલા નિયમેજ ભોક્ત્યાત્મક ગુણોવાળાં ઘટ, પટાદિ પરિણામો ખડા થતા દેખાય છે. આવા સત્તો સંકલ્પ તે તેની કલ્પનાજ છે. શ્વેતા ૧. (૮-૯) શ્વેતા. ૫. ૭. શ્વેતા. ૪. (૬, ૭). આમ ભારે નિર્વિકાર 'નુ' સ્વરૂપે સર્વનું અધિષ્ઠાનાત્મક વ્યાપક પરમાત્મા સદ્ છે, તે દશ્ય પદાર્થને પ્રકટ કરતી વખતે શુદ્ધિના મંબંધમાં 'છે' રૂપે પ્રકાશે છે, અને ભોક્ત્ર્યમાં 'આ' એવી પોતાની અવ્યક્ત શક્તિને નિશ્ચિત નિયમે ઘટ, પટાદિ એવા ગુણોમાં વ્યક્ત કરીને જીવભાવે તેને પોતેજ ભોગવેછે. ભોગ વખતે આ બધો તત્વ વિવેક વિસરી જઈને અજ્ઞાની જીવનો 'છે' એવા ચિત્તો પ્રકાશ 'ધડા'ના પ્રકટ ગુણમાં તાદાત્મ્ય પામીને તે રૂપે થાયછે, એનુંજ નામ સદ્નો પ્રકૃતિમાં અને તેના ગુણોમાં થતો પ્રવેશ છે, જે શ્રુતિએ છાત્રે. ૬. ૩ થી ૭ ખંડોમાં વર્ણવ્યો છે; અને આવા પ્રવેશથી ગુણોની ચાલી રહેલી પરંપરાએ જગત્ની ઉત્પત્તિ, રિયતિ, અને લય થાય છે. શ્વેતા. ૫. ૭. વળા જીવો ગી. ૨. ૬૯.

આવી રીતે વ્યવહારમા અનુભવાતા દશ્યો શન્ય નથી, છતાં તે જોનાર જીવભાવની ભોગેચ્છાની અપેક્ષાએજ ઇશ્વર ભાવે પોતાની સત્ય સંકલ્પાત્મક શક્તિમાં નિશ્ચિત નિયમે ખડાં કરેલાં ગુણનાં પરિણામો છે, આ ગુણો-પરિણામો રૂપી દશ્યો મિથ્યા છે, એમ કહેવાય છે, કારણકે, (૧) દષ્ટા જીવની અપેક્ષાએજ તેમનું અસ્તિત્વ છે, અને (૨) તેમનું 'આ' એવું અવ્યક્ત અધિષ્ઠાન પણ ઇશ્વરનો સંકલ્પજ છે. તેથી તે સ્વતંત્ર સત્તાવાળાં નથી. વળા (૩) આ જીવેશ્વરનું દંડ કે જેની અપેક્ષાએ દશ્ય જગત્નું મદુરજ છે, તે પણ ભોગેચ્છા રૂપી 'અવિદ્યા' અને ગુણ નિયામક શક્તિરૂપી 'માયા'ની અન્યોન્યાત્રયા અપેક્ષાએજ પ્રકટે છે, તેથી તેમને ઢાંધને સ્વતંત્ર સત્તા નથી; અને તે બેયની સત્તા ત્રીજા એક "સદ્"ને જ આધીન છે. અને જેનું અસ્તિત્વ ચિત્તરૂપિઓની પેઠે અન્યની અપેક્ષાએજ બને છે અથવા જે અ-

ન્યોન્યાશ્રયવાળું છે, તેનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્રસત્તાનું નથી, તેથી મિથ્યાજ છે. એ અસ્તિત્વ 'સત્' પરમાત્માની સ્વતંત્ર સત્તાના જેવું નથી. (૪) ગુણોનાં દશ્ય પરિણામોમાં પણ દેખીતું નવું થતું એવું કાર્ય તે કારણની સાથે અભિન્ન હોઈ કાર્યાત્મક સૃષ્ટિ કારણાત્મક અધિષ્ઠાનની અપેક્ષાવાળી છે. એટલે કાર્યદર્શન કારણના દર્શનની અપેક્ષાએ મિથ્યા છે, અને એવું કારણ દર્શન પણ દષ્ટાની અપેક્ષાએ મિથ્યા છે. તેથી કાર્યને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એમ સૂત્રકારે પોતેજ અ. સ. ૨. ૧. (૧૩-૧૪) માં પ્રતિપાદન કર્યું છે, એટલે કે કાર્ય કારણના સંઘાત વાળા ઉત્પત્તિમાત્ર મિથ્યા છે. (૫) વળી જે આદિ અને અંતમાં નથીજ એવાં દશ્યો મધ્યમાં પણ નથીજ છતાં દેખાય છે, તો તે દેખાવજ મિથ્યા હોવો જોઈએ. આવા કારણથી દશ્યાત્મક જગતને મિથ્યા કહ્યું છે. પરમાત્મા એકજ સત્ છે, કારણ કે તે જ ચિન્માત્ર સ્વતંત્રપણે અસ્તિત્વવાળું છે, અને પોતાની સત્તાએજ તે દશ્ય માત્રને અસ્તિત્વ આપી રહે છે; અને એવું હિતું કરેલું ભોળ્ય જીવભાવે તે પોતેજ ભોગવી રહ્યું છે. ત્યારે આ પરમાત્મ સત્ શું દશ્યને આશ્રયે નથી ? ના. કારણકે, એ તો દશ્યના અભાવને પણ અનુભવનાર સ્વયં 'સ' રૂપ છે. એજ અજ, અને નિર્વિકાર આત્મા છે, જેને જાણવો એજ પરમ પુરૂષાર્થ છે એમ સાત્ત્વકારો કહે છે.

વ્યવહારમાં પણ જેને પોતાની સ્વતંત્ર સત્તા ન હોય તેને આપણે મિથ્યાજ કહીએ છીએ, અસત્ય કહીએ છીએ; કારણ કે જે કારણના ઉપર એવી મિથ્યા વસ્તુનો આશ્રય હોય તેનો નાશ થતાં તે વસ્તુનો નાશજ થાય છે, અને સત્યનું જ્ઞાન પ્રકટ થતાં અસત્ય જ્ઞાન કયાય ઉડી જાય છે તે જણાતુંજ નથી. એવી મિથ્યા વસ્તુમાં જે વસ્તુતા હોય તો ખીજ વસ્તુના નાશથી એનો નાશ ન જ થાય. માયાનું પણ વ્યવહારમાં આવું સ્વરૂપ સ્વીકારાય છે. જે વસ્તુતાએ નથી તે તેનું છે એમ અજ્ઞાનીથી અનુભવાય, અને યથાર્થ જ્ઞાન થતાં તેનું અયથાર્થ જ્ઞાન ઉડી જાય ત્યારે આવું જોનારનો અનુભવ-વ્યાપાર તે 'માયા' કહેવાય છે. આમાં પણ માધિક દશ્યને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એ જોનારના અજ્ઞાનને આશ્રયેજ રહ્યું છે, તે અજ્ઞાન

પૂછ્યો છે, તેમના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે અ. સ. ૨. ૩. (૧૩ થી ૫૪) અને અ.સ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૧) ને વાંચવા, અને તેમના ઉપરની ન્યોતિ વિચારવાનું સૂચવી, અહીં આટલું જ કહેવું બસ છે કે, જે જીવને આપણે જાણી-જોઈ શકીએ છીએ તે 'જ્ઞેય' તેની ઉપાધિરૂપ બુદ્ધિના ગુણોએજ કરીને સ્પષ્ટ જાણી શકીએ છીએ, તેથી બુદ્ધિનાજ ગુણોને જીવને જાણવાના ગુણો તરીકે ઓળખીએ છીએ. (અ. સ. ૨.૩.૨૯) અને જ્યાં આપણે એમ કહીએ છીએ કે, મેં જ્ઞેયું, મેં વાંચ્યું, મેં વિચાર્યું, ત્યાં ખરું જોતા તો મારી બુદ્ધિએજ જ્ઞેયું, વાંચ્યું, કે વિચાર્યું છે; કારણકે એવા કાર્યથી એજ થાકે છે, છતાં “હું” એવો ચૈતન્ય ભાવ બુદ્ધિની ક્રિયાઓમાં તદ્રૂપ થાય તોજ ‘મેં વાંચ્યું’ એમ માનીએ છીએ, અને વ્યવહાર કરીએ છીએ. આ જીવભાવ, જે દશ્યોનો જોનાર છે તે તેથી કરીને, જેને કવચિત્ વિજ્ઞાન અથવા અંતઃકરણ, કે મન, પણ કહે છે, અને જે પરમાત્માની શક્તિનું જ પંચમહાભૂતાત્મક પરિણામ છે, તેવી બુદ્ધિના અંતર્યામીનો આભાસ માત્ર છે. તે જીવભાવ નથી એકલી બુદ્ધિ, કે નથી એકલો પરમાત્મા, પણ ઉભયના તાદાત્મ્ય ભાવનું બુદ્ધિમાં કેન્દ્રિત થતું પરમાત્માનું પ્રતિબિંબ છે; તેથી તે આભાસ, બિંબાત્મક અધિજ્ઞાન પરમાત્માને જ આશ્રયે હોઈને મિથ્યા જ છે. આવો પ્રતિબિંબાત્મક આભાસ પણ બિંબથી ભિન્ન એવું પણ એનાજ ગુણવાળું જૂદું કર્મ કરી શકે છે એવો આપણો પોતાનો અનુભવ છે, કારણકે જે સૂચના કિરણો એમ ને એમ રૂને બાળવા શક્તિમાન નથી, તેમને કાચમાં કેન્દ્રિત કરતા પ્રકટતું તેનું પ્રતિબિંબ રૂને બાળીને ભસ્મ કરી નાખે છે ! તેથી, જીવ આભાસ માત્ર છતાં એ પરમાત્માથી ભિન્ન વ્યવહાર કેમ કરતો હશે તેવી શંકા કરવી યોગ્ય નથી. છતાં સૂર્યના પ્રતિબિંબમાનો દાહક ગુણ તો સૂર્યનો જ છે, તેમ ચૈતન્યાત્મક જીવનો વ્યવહાર તો અધિષ્ઠિત પરમાત્માને જ આધારે છે, તેથી જ્ઞાન માત્ર પરમાત્માને જ આશ્રયે છે એમ વેદાન્તનો નિર્ણય છે. આજ પ્રમાણે બુદ્ધિમાં પ્રકટતા ગુણોનો ‘શ’ રૂપે નિયંતા ધ્રુવર પણ જીવભાવની અપેક્ષાએ જ અસ્તિત્વ વાળો હોઈને, તે પણ સ્વતંત્ર સત્તા રહિત છે. તેથી જીવેશ્વરનું આવું અન્યોન્યાશ્રયી દ્વંદ્વ સ્વતંત્ર સત્તા રહિત હોઈ, ઉભય ભોગેચ્છાએ પ્રવર્તતી શક્તિના સંગની અપેક્ષા વાળા હોવાથી

મિથ્યા છે. અ. સુ. ૨.૩. (૪૧,૪૨). આ ૬૬ તેમના અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્માનાં વિશેષણો નથી, કારણ કે, એકના અભાવે બીજાનો અભાવજ થાય છે. જો તે જૂદાં જ એવા વિશેષણો હોય, તો એકનો અભાવ થતા બીજાનો અભાવ આવશ્યક ન હોય, જેમ હાથીના નાશથી ઘોડો મરતો નથી તેમ.

આમ બુદ્ધિમાં પ્રકટતો જીવ અને તેના ગુણના પરિણામોમાં પ્રકટ જણાતો ઇશ્વર, એ બેયનો પરમ આશ્રયભૂત આત્મા જે ‘સ’ રૂપે તેમને પ્રકટ કરીને જગતને અસ્તિત્વ આપી રહ્યો છે, તે પરમાત્મા દૃશ્ય માત્રના જોનાર જીવને ય જોનાર છે, એ સર્વનોય જોનાર છે, તે ‘સત્’રૂપ છે, તેજ અજ છે, નિર્વિકાર છે, અને તેજ એવું પરમ કારણ છે જે બીજા કોઈના કાર્યરૂપે નથી. તેથી તેને જોનાર કે જાણનાર અન્ય કોઈ નથી. જુવો. બૃ. ૨.૪.૧૪. અને અ. સુ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૧).

પ્રશ્ન (૬) અને (૭) ઉપર વેદાન્તના ત્યારે આવા સ્પષ્ટ નિર્ણયો થાય છે. પરમાત્મા “સત્”ને જ સ્વતંત્ર સત્તા છે, અને આ દૃશ્યાત્મક જગત તેનાથી વિલક્ષણ છે, તેથી તે “અસત્” છે; અને તે ‘અસત્’ ‘સત્’ના અધિષ્ઠાન ઉપર તેની ભોગેચ્છાએ લીલાની પેઠે (અ. સુ. ૨.૧.૩૩) ઇચ્છાની અપેક્ષાએજ સંઘાતે પ્રકટતા ‘ઇશ્વર’ ભાવના મંકલ્પ બળે પ્રકટી ઉઠ્યું છે, તેથી તે મિથ્યા જ છે. જુવો ચૈતરેયના ૧, ૨, અને ૩ ખંડો.

દુંકામાં, જેને સ્વતંત્ર સત્તા ના હોય, જે સ્વપ્નાદિની માનસ સૃષ્ટિની પેઠે કેવળ જીવની કલ્પના જ હોય, જે ઇશ્વરનો મંકલ્પ માત્ર જ હોય, જે કારણકાર્યના મંઘાતમાં કારણ સાથે અનન્યત્વવાળું છતાં તેનાથી જૂદા જેવું માત્ર દેખાતું જ કાર્ય હોય, અને જે સત્ય જ્ઞાનનો પ્રકાશ થતાંજ ઉડી જતાં હોય તે સઘળાં દૃશ્યો મિથ્યા જ કહેવાય છે. શક્તિયુક્ત ઇશ્વર, બ્રહ્મા, કે હિરણ્યગર્ભથી માલીને સ્થૂળ જડો મુદ્ધીનો આ સર્વ જગત્ વ્યાપાર આવોજ દૃશ્યાત્મક હોઈને તેવા જગતને મિથ્યા અથવા માયિક જ કહ્યું છે. આ સર્વને પોતે જુવે છતાં જેને અન્ય કોઈ જોનાર નથી, એવું કેવળ ચૈતન્યાત્મક સદૃ-પરમાત્મા એજ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ વાળું છે; અને એવીજ સત્તાના આશ્રયે આ દૃશ્ય માત્ર જાણે સત્તાવાળું હોય એમ ભાસી રહ્યું છે.

(છાં. ૬. ૮. ૪-૭) એ પરમાત્મ સત્ 'તે જ તું છું' એમ વેદાન્તનો પરમ નિર્ણય છે. અને આ સર્વ દશ્ય જોનારના અજ્ઞાનતુંજ કાર્ય હોઇ અજ્ઞાનના વિરામથી જ તે પાછું અદશ્ય થાય છે.

વેદાન્તના આ દર્શનશાગને તત્ત્વવેત્તા કેન્ટના નીચેના વિચાર સાથે સરખાવવા જેવો છે. "Without its relation to an at least possible consciousness, the phenomenon could never become to us an object of knowledge. It would therefore be nothing to us, and because it has no objective reality in itself, but exists only in being known, it would be nothing altogether." Critique of Pure Reason. Kant. Max. Vo. II. P. 105. (જેમમાત્ર જ્ઞાતાની અપેક્ષાએ જ અસ્તિત્વવાળું છે).

વળી પૃષ્ઠ ૧૦૯ મેં જુવો "It is we therefore who carry into the phenomena which we call nature, order, and regularity, nay, we should never find them in nature if we ourselves or the nature of our mind had not originally placed them there." (કુદરતના દસ્યોમાંની રચના અથવા નિયમિતપણું તેને જોનારે જ ત્યાં સ્થાપ્યું છે. આપણે તેને ન મૂક્યું હોત તો જરૂર તે ત્યાં જણાત જ નહીં). કેન્ટના આ મતમાં બ્રાહ્મ દર્શનમાં સમાન આકાશ રૂપે પ્રકટતા નિયામક ઈશ્વર તત્વનો ઉમેરો કરતાં એમનું દર્શન વેદાન્તાનુસાર જ થાય છે. 'Nature' નો અર્થ કરતાં કેન્ટ પૃ. ૧૧૧ મેં કહે છે કે, "that is, a synthetical unity of the manifold of phenomena according to rules." (કુદરત એટલે વિવિધ દસ્યોનું નિયમસર કરેલું એકીકરણ.) વાંચો ગી..૬. (૨૯-૩૦) જ્યોતિ.

શ્રી રામાનુજાચાર્યની જગતની ઉત્પત્તિ, અને રિચિની આદિની દૃષ્ટિ અમે અ.સ. ૨.૧.૧૮ ની જ્યોતિના અંતમાં ઉતારી છે, તેથી અહીં તેને ફરીને ટાંકતા નથી. એ દૃષ્ટિની અયોગ્યતા પણ ત્યાં અમે સમજાવી છે. વળી એ દૃષ્ટિમાં જે એક જ ક્ષણે વસ્તુના સ્વભાવમાં જ

એકતા અને અનેકતા એવા વિરૂદ્ધ લાવેનો અનુભવ કરાવવાનો પ્રયત્ન હોય તો, તત્વનો અર્થ સમજનારને તે કેવળ હાસ્યાસ્પદ જ થશે. કારણ કે એકછી વખતે એવી એકજ વસ્તુના 'સ્વભાવ'માં વિરૂદ્ધ ગુણોનો અનુભવ કદિ કોઇને થતો જ નથી, અને તે કલ્પવો પણ અશક્યજ છે. વળી, ગુણાત્મક જગતની વસ્તુતા સ્વીકારીએ તોજ જેમાથી એ જગત જન્મે છે તેવા કારણને 'સગુણ' તેથી 'વિશિષ્ટ' માનવું પડે. અને ત્યારે તો, તેવું કારણ અને કાર્ય ઉભય સંઘાત-વાળા જગતના પ્રપંચમાં જ પડે, અને કારણ પણ કાર્યાત્મક જ થાય. અમે તો ગુણાત્મક જગતને વસ્તુતાએ નહીં એવું મિથ્યા જ માનીએ છીએ, તેથી એવા દ્વોષથી અમારૂં દર્શન મુક્ત છે. પરમાત્મા તેથી સ્વભાવે નિર્ગુણજ છે, વિશિષ્ટ નહીં. ખ. સ્વ. ૩. ૨. (૧૧-૩૭)

વળી, વસ્તુમાં દેખાતી વિવિધતાનું દર્શન મિથ્યા જ છે, એમ શ્રુતિએ પોતે જ વારંવાર કહ્યું છે, તેથી રામાનુજાચાર્યની બ્રહ્મથી ભિન્ન એવા શ્રવણના નિત્યત્વવાળા વાસ્તવતાની દૃષ્ટિ શ્રુતિથી વિરૂદ્ધ છે. જુવો છાં. ૭. ૨૪. ૧. છાં. ૬. ૧. ૪, બૃહ. ૪. ૪. ૧૯; તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; કઠ. ૪. ૧૧. આદિ. ભેદથી જ દુઃખ છે એવી શ્રુતિઓ સ્પષ્ટ છે. જુવો બૃહ. ૧. ૪. ૨; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. આત્મતત્વ તો કાર્યકારણ સંઘાતની પારજ રહ્યું છે. જુવો કઠ. ૨. ૧૪. વળી બ્રહ્મથી ભિન્ન એવા શ્રવણે નિત્ય માનનારા પોતાને અદ્વૈતવાદી શી રીતે કહેવરાવે છે તે પણ સમગ્રજ તેમ નથી.

જન્યત્મા દેખાતા જગત-વ્યવહારને ખરોજ માનીને હમેશા વ્યવહાર કરવાની પટી ગએલી અનેક જન્મોની આપણી ટેવને લીધે, વિદ્વાનોને પણ તત્વનું આયું સ્પષ્ટ દર્શન થયા છતાં તે તત્વની દૃષ્ટિ વારંવાર તેમની સ્મૃતિમાથી ખસી જાય છે, તો અજ્ઞાનીને તો એવી સત્ય દૃષ્ટિ સહેલથી ચોરે જ કેમ? યુરોપના એક વિદ્વાને પણ એક વખતે એમ કહ્યું હતું કે, જો કોઈ એમ કહે કે, વ્યવહારનાં દૃશ્યો કેવળ માયિક જ છે અને એમા વસ્તુતા નથી, તો તેમ કહેનારનું માયું ભીંતમા ભયકાવો એટલે તરત એ કહેશે કે, મારું માયું પુટયું અને લોહી નીકળ્યું! પછી ફરી એ ભીંતને મિથ્યા કહેવાનું બૂલી

જશે. માયિક વ્યવહારમાં જ લુપ્થ થઈ રહેલા વિદ્વાનોને પણ એવી વખતે યાદ નથી રહેતું કે ભીંત, માથુ, તેમનું લચકાવું, માયામાંથી લોહી નીકળવું, અને ઇન્દ્રિયોના મોહમાં ક્ષણિક લુપ્થ થઈને ભીંતને ખરી પણ માનવું, એ સર્વ માયિક વ્યવહાર જ છે, અને એ વ્યવહારમાં એ સર્વ વસ્તુઓ ખરીજ મનાય છે, અને એવી માન્યતાને ખરી માનીને જ વ્યવહાર થાય છે. ભૂખ લાગે છે, અને અન્ન ખાધે તે મટે છે, એમ શરીરનો ચતો વ્યવહાર અનુભવાય છે તેનો તત્ત્વવેત્તા વેદાન્તી જરાય ધનકાર કરતો નથી. વળી આ જગત દેખાય છે એનો આપણા તત્ત્વદર્શનમાં અસ્વીકાર નથી. જ્યાં સુધી આપણો આ દેહ ચાલશે, અને સૂક્ષ્મ દેહ પણ કર્મથી બંધાઈને સંસારમાં તણાશે ત્યાં સુધી આ દશ્યો નહીં જણાય, કે તેમને વ્યવહારમાં ખરાં માની તેવો વ્યવહાર આપણે નહીંજ કરીએ એવું પણ આ તત્ત્વદર્શનનું કહેવું નથી. છતાં, આ દર્શનનું એવું તો કહેવું છેજ, કે આ સર્વ જગતનો વ્યવહાર તત્ત્વદષ્ટિએ માયાના જેવોજ મિથ્યા છે. જે બ્રહ્મ એનું કારણ છે, જે ચૈતન્ય તત્ત્વના વિચાર સ્ફુરણથીજ એ ઉદ્ભવી રહ્યો છે, જે ચૈતન્ય ‘હું’ એવા રૂપે અને આ સર્વ દશ્ય ‘છે’ એવા રૂપે પ્રકટી રહ્યું છે તે વસ્તુતાએ તો-એના સ્વભાવે તો-નિર્વિકાર અજ અને અમર છે. આમ છતાં રોજ અનુભવાતું જગત મિથ્યા જ છે એમ કહેતાં સાંભળીને, જાણે એવું સત્ય કદિ ખીજી અવસ્થાઓમાં તેમણે પોતે અનુભવ્યું જ ના હોય તેમ લોકને નવાઈ લાગે છે ત્યારે તત્ત્વવેત્તાને લોકના સ્મૃતિ વિભ્રમમાં આશ્ચર્ય જ થાય છે. અંધારે પડેલી દોરડીમાં સાપ જોઈને રોજ આપણે નાશીએ છીએ, કે મૃગજન જોઈ પાણી પીવા લલચાઈએ છીએ. વળી, આપણી જીંદગીનો અડધો વખત તો નિદ્રામાં જાય છે, અને તેનો ઘણો ભાગ સ્વપ્નમાં રોજ ગાળીએ છીએ. એ સર્પ, કે જળ, કે સ્વપ્નના વ્યવહારને કોઈએ અચાન અવસ્થામાં કે સ્વપ્નાવસ્થામાં રહીને તો જૂઠું માન્યો નથી એવો આપણો હમેશનો અનુભવ છે, છતાં સત્ય જાણતાં, કે જાગી ઉઠતાં, કોઈ તેવા વ્યવહારને સાચો માનવું જ નથી ! ત્યાંના દશ્યોની સ્મૃતિથી પણ જાગ્રતમાં સુખી કે દુઃખી થતું જ નથી. આમ એક અવસ્થામાં જરાય પણ શંકા વગર

સાચો જ માનીને અનુભવેલો સર્વ વ્યવહાર અન્ય અવસ્થામાં કેવળ મિથ્યા જ માનીએ છીએ, એવા અનુભવને પણ લોક, જાગ્રત અવસ્થાના વ્યવહારને જ્ઞાનાવસ્થાની સ્થિતિએ તપાસતી વખતે, વિસરી જ નય છે, અને સંભારી આપતાંય તેમને તે સાંભરતો નથી, એ શું ઓછું આશ્ચર્ય છે? વળી સ્વપ્ન ચાલુ હોય તેજ વખતે એને મિથ્યા માનીને તટસ્થ રીતે જોયા કરે એવા ભાન વાળો કોક વિરલ પુરુષ જ હોય છે, તેજ પ્રમાણે આ જાગ્રતના ચાલતા વ્યવહારમાં પણ બ્રહ્મવિદ્ યોગી તેને મિથ્યા ગણીને તટસ્થ રીતે જોયા કરનાર પણ વિરલજ હોય છે. આમ જાગ્રત અવસ્થા પણ લાંબો કાળ ચાલી રહેલું એક સ્વપ્ન જ છે, એમ તત્ત્વદષ્ટાને પ્રત્યક્ષ થાય છે.

ત્યારે જગતનો આવો જૂઠો આભાસ શાથી થાય છે? ઇશ્વરની એવીજ માયા શક્તિ છે તેથી. એ શક્તિ એવી કેમ હશે? માયા શક્તિનો એવોજ સ્વભાવ છે, તે જેમ અગ્નિનો બાળવાનો જ સ્વભાવ છે તેમ. પણ આવો જૂઠો દેખાવ કરવાનોય? હા. એવોજ માયાનો સ્વભાવ છે, અને ‘જૂઠો’ તો જ્ઞાનની અપેક્ષાએ છે. ત્યારે આવા જ વિશેષ દર્શનને અર્થે શાસ્ત્રોમાં આટલો બધો પ્રયાસ કેમ કર્યો હશે એવી અજ્ઞાનીને સહજ શંકા થવાનો સંભવ છે ખરો.

આવી તત્ત્વદષ્ટિ ઉદાઝવાના પ્રયાસને વિદ્વાનોએ પરમ શ્રેષ્ઠ પુરુષાર્થ કહ્યો છે, તેના કારણ સ્પષ્ટ છે. પ્રથમ તો એને ‘સત્ય’નું દર્શન થાય છે. અને રોજ પલટતા અસત્ય દર્શનથી કંટાળેલી પવિત્ર બુદ્ધિનો એજ સ્વભાવ છે, કે સત્યને શોધવામાજ એ વલખાં મારે છે. સંસારમા અનેક વિધ યતાં સુખદુઃખો અને તેમના વિષયોની અસ્થિરતાથી કંટાળી ન્યારે ભોગવૃત્તિ થાકેછે, ત્યારે આ સર્વ દ્રશ્યો ખરાં કે ખોટાં એવો સંશય એને સદા સાત્વા કરે છે. આવી તપશ્ચાર્યાથી સત્યાન્વેષણ તરફ વળેલી ચિત્તવૃત્તિ સત્ય દર્શન યતાં પ્રશાન્ત થઈને આનંદ ભોગવે છે. શાસ્ત્રકારોના વારંવાર કરેલા વિચારથી એમજ સમજાય છે કે જીવાત્મા અવિદ્યામાં ભૂલો પડી પોતાના સ્વભાવને ભૂલી જતાં ન્યારે અકળાય છે, ત્યારે સત્ય એવા આત્મતત્ત્વને તે શોધે છે. આ એનો



સ્વાભાવિક પરમ પુરુષાર્થ સત્ય દર્શનથી ક્રોધે છે. વળી આવા સત્ય દર્શનવાળો સદા સ્વરૂપમાં બદલદિષ્ટિ થતાં, કોઈ પણ સ્વાર્થ કામનાવાળો થતો નથી. એ જીવનમુક્ત સદા ચોગારૂઢ હોઈ વ્યવહારમાં બહુ નિરપ્રદ-આસક્તિરહિત થઈને લોકસંગ્રહાર્થેજ આનંદથી પ્રવર્તે છે, તે એનો પોતાનો લાભ છે. એનું બધું વર્તન સ્વધર્મને અનુસરતું સ્વાભાવિકજ થાય છે, એટલે એના વર્તનથી જગતમાં કોઈને અન્યાયવાળી હાનિ થતી નથી. વળી એવા જ્ઞાની યોગીનું વર્તન બહુજ નિર્મળ અને સફળ થાય છે, કારણકે વ્યવહારમાં અયોગ્ય માર્ગે દોરનાર રાગ-દ્વેષ રહિતજ એનું વર્તન હોય છે, અને એવા કાર્યમાં થતી એની પ્રવૃત્તિ ઈશ્વરનાજ નિયમે પ્રેરાયલી હોઈ જગતના વ્યવહારને સારી રીતે ઉકેલનારી થાય છે. આવી રીતે જોકે ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે તત્ત્વના દ્રષ્ટા યોગીનો દેખીતો વ્યવહાર એવા દર્શન વગરના અજ્ઞાની માણસના જેવો હોય છે (ગી. ૩. ૨૫.), છતાં એવું દર્શનજ તેના દષ્ટાને પોતાને જીવન મુક્તિ આપનારું છે. તે ઉપરાંત વ્યવહારમાં પણ એનું જીવન પોતાને તેમજ જગતને અલય કરનારું અને કેવળ મંગળ રૂપજ છે, તેથી તેજ પરમ શ્રેષ્ઠ પુરુષાર્થ છે. વ્યવહારમાં પણ આવો જ્ઞાની-યોગી તેથીજ જગદ્વંદ છે.

જે એક અવ્યક્ત તત્ત્વમાંથી જગતના આવાં જન્માદિ થતાં દેખાય છે, તેવા એક તત્ત્વને 'બ્રહ્મ' કહ્યું છે. શ્રુતિમાં કદિ એને 'સત્' પણ કહ્યું છે, જુવો. જાં. ૬. ૨. ૧. કદિ એને 'આત્મા' એમ કહ્યું છે, જુવો. ખૂ. ૧. ૪. ૧. કદિ એને 'દિવ' પણ કહ્યું છે, જુવો. શ્વેતા. ૧. ૩. એ બ્રહ્મને વળી 'સત્' પણ કહ્યું છે, જુવો તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. અને ખૂ. ૨. ૧. ૨૦. એનેજ પ્રસિદ્ધ 'અમૃત' કહ્યું છે, જુવો ખૂ. ૧. ૬. ૩. એના નિર્વિકાર સ્વરૂપનેજ વળી 'નેતિ, નેતિ' એમ શ્રુતિ કહે છે, જુવો. ખૂ. ૨. ૩. ૬; ખૂ. ૩. ૯. ૨૬; ૪. ૨. ૪; ૪. ૫. ૧૫; ૪. ૪. ૨૨. આમ એકજ બ્રહ્મને જે અનેક નામોએ શ્રુતિમાં વર્ણવ્યું છે, તે વિવિધ વર્ણનોના સમન્વયમાં બ્રહ્મનેજ સૂત્રકાર પોતે આગળ પ્રકટ કરે છે.

## ૩ [શાસ્ત્રયોનિત્વાત્-શાસ્ત્ર મૂળ છે તેથી]

એના જ્ઞાનનું શાસ્ત્ર મૂળ સાધન અથવા યોગિ છે તેથી,

(૩) આ બ્રહ્મને ઓળખવાનું સાધન શું ? સૂત્રકાર કહે છે, કે મૂળ સાધન તો વેદ-શાસ્ત્ર જ છે. વસ્તુના કારણ-તત્વના શોધનની વિદ્યા તે શાસ્ત્ર. આમ પુરૂષે આપેલી એવી વિદ્યાવાળું શાસ્ત્રજ પ્રમાણુ-ભૂત ગણાય છે. સત્ય જ્ઞાન પ્રકટ કરનારાં સાધનોમાં વેદાન્તીઓ ત્રણ પ્રમાણોનો સાધારણ રીતે સ્વીકાર કરે છે. તે (૧) 'પ્રત્યક્ષ' એટલે નિર્દોષ ઇન્દ્રિયોથી પ્રમાદ રહિત બાહ્ય વિષયનું થતું જ્ઞાન; (૨) 'અનુમાન' તે એવા પ્રત્યક્ષથી નિર્ણય કરેલા લિંગ વાળા 'વ્યાપ્તિ' ઉપરથીજ પ્રત્યક્ષ નહીં એવા અગ્રાત વિષયનું થતું જ્ઞાન. (ન્યા. સૂ. ૧. ૨ થી ૫.) (૩) જે વિષયનું આપણને કદિ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ના થયું હોય તેવા વિષયનુંય વિશ્વાસ કરવા યોગ્ય અને પ્રમાદ રહિત એવા 'આત્મ' પુરૂષોએ અનુભવીને શબ્દોથી કહેલું અથવા લખેલું હોય તેવા શાસ્ત્રથી થતું જ્ઞાન તે 'શબ્દ' પ્રમાણુ. આમ જ્ઞાનનાં મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રમાણોનો સ્વીકાર છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ. 'શાસ્ત્ર' તે શાબ્દ પ્રમાણુ છે.

સત્યજ્ઞાનનાં સાધનરૂપ પ્રમાદ રહિત એવાં તેથી વિશ્વાસ લાયક પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોનેજ યથાર્થ વાપરનાર મનુષ્યોની સંખ્યા ઘણીજ નાની છે, તો પછી અતીતેન્દ્રિય એવા 'બ્રહ્મ' વિષયને અનુભવવાની શક્તિ વાળા વ્યક્તિયો તો જરૂર વિરલજ હોય એ સ્વાભાવિક છે. વળા એક વખત જેને એ બ્રહ્મનો અનુભવ થયો તેને તો ફરી એને જાણવાપણું રહેતું નથી, પછી તો માત્ર તેનો નિદિધ્યાસ જ કરવો રહે છે; તેથી બ્રહ્મને પહેલી વખતે ઓળખવાનું મુખ્ય સાધન તો શબ્દ પ્રમાણુ-શાસ્ત્ર યોગ્ય છે, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે; કારણકે સર્વ ઇન્દ્રિયોની ગતિની પારનો જ એ વિષય છે. જુલો બૂ. ૩. ૪. ૨; કેન. ૨. ૩; બૂ. ૨. ૪. ૧૪. આદિ. તેથી સર્વેન્દ્રિયોનો સંયમ કરીને સ્વરૂપમાં યુક્ત થએલા પૂર્વના બ્રહ્મદ્રષ્ટાઓનો અનુભવજ એવા જ્ઞાનમાં આપણને માર્ગદર્શક થાય તે યથાર્થ છે. અનુમાનમાં નિશ્ચિત નિયમેજ પ્રવર્તતી જગતની કાર્યકારણાત્મક અરબસિન ઐશ્વર્યશક્તિનો આંતર સ્વીકાર છે; પ્રત્યક્ષમાં તેનો અનુભવ છે.

આર્વાકાદિ નાસ્તિકો માત્ર પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનેજ સ્વીકારે છે. તેઓ એમ કહે છે કે, અનુમાનમાં આવશ્યક એવી લિંગ અને સાધ્યના નિત્ય સંબંધ રૂપી 'વ્યાપ્તિ' સિદ્ધ થતી નથી. કારણકે, પ્રત્યક્ષથી તો વર્તમાન કાળના જ જ્ઞાનની સિદ્ધિ થાય છે. ભૂત કે ભવિષ્ય જ્ઞાનની સિદ્ધિને અનુમાનથીજ થતી લેતાં તો અનવસ્થાજ યશે, તેથી. પણ સાધ્યની જોડે લિંગનો એટલે કે તેના વિશેષ ચિન્હાત્મક ગુણ, અથવા સાધન, કે હેતુનો, નિત્ય સંબંધ તે "વ્યાપ્તિ" અથવા સાધ્યનો "અવિનાશાવ" કહેવાય છે. આવી વ્યાપ્તિ અનુમાનથી સિદ્ધ કરાતી નથી, પણ તે પ્રત્યક્ષાનુભવથીજ સિદ્ધ થાય છે, કારણકે વસ્તુમાં ગુણ અને ગુણીનો તાદાત્મ્ય સંબંધ અનુભવેજ, તેથી પ્રત્યક્ષેજ સિદ્ધ થાય છે. તેમજ અનેક વસ્તુમાં રહેલા ગુણોમાં તેમના વિશેષ અને સામાન્યપણાનો ભાવ પણ પ્રત્યક્ષાનુભવથીજ સિદ્ધ થાય છે. એટલે વસ્તુમાં તેના સ્વભાવનેજ પ્રકટ કરતા ગુણ-લિંગ (Diferencia) નો, અને ખીજી અનેક વસ્તુઓની સરખ મણીમાં અનુભવાતા સમાન કે વિશેષ ધર્મોએ સમજાતું તેના અધિજ્ઞાન કે અધિકરણનું જ્ઞાન પણ અનુભવનાજ વિવેકથી થાય છે. વળી કાર્યકારણ ભાવનો સંબંધ પણ પ્રત્યક્ષાનુભૂત છે. સ્મૃતિ સિવાય વર્તમાન જ્ઞાન પણ અશક્ય જ છે.

વ્યાપ્તિની સિદ્ધિમાં પ્રત્યક્ષ અનુભવાતાં (૧) આવાં ગુણગુણીનો નિત્ય સંબંધ અથવા તેમનું તાદાત્મ્ય, (૨) વસ્તુઓના વિવિધ ધર્મોમાં પણ સમાન અને વિશેષ ધર્મોએ સમજાતો સમાન કે વિશેષ અધિકરણભાવ, જેમકે ચંદનના વિશેષ વૃક્ષમાં અને ખીજાં બધાં વૃક્ષોમાં "વૃક્ષ"ના ધર્મે સમજાતો કાષ્ટરૂપી સમાન અધિકરણ ભાવ, અને (૩) વસ્તુનો કાર્યકારણ ભાવવાળો સંબંધ, એટલાંજ સાધનો છે. તેથી વ્યાપ્તિની સિદ્ધિ પ્રત્યક્ષસાધ્ય છે, આર્વાકો માને છે તેમ તે અનુમાન-સિદ્ધ નથી. જેથી અનુમાનમાં આવશ્યક વ્યાપ્તિની પ્રાપ્તિમાં અનવસ્થાદોષ નહીં આવે, એવું અન્ય દર્શનાનું યથાર્થ માનવું છે. હેતુ પ્રત્યક્ષ થતાં, તેની સિદ્ધિ અર્થે અનુમાન વર્ત્ય હોય અનવસ્થાને અવકાશજ નથી. તેથી, એકલા પ્રત્યક્ષનોજ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર કરવો અયોગ્ય છે. એમ સ્વીકારતાં તો એવા પ્રત્યક્ષવાદીના પૂર્વજો હતા જ, એવું ખરૂં જ્ઞાન પણ તેમને અશક્ય જ યશે. કારણકે તેવું

જ્ઞાન વર્તમાન એવું પ્રત્યક્ષ નથી, તેથી તે કેવળ અનુમાન કે શબ્દ પ્રમાણને જ આશ્રયે રહેલું છે.

બૌદ્ધ અને વૈશેષિકો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેને જ પ્રમાણ તરીકે માને છે, અને શબ્દને સ્વીકારતા નથી. તેથી, એમને મતે તો, ભગવાન બુદ્ધ અને કણ્વાદનાં અનુભવસિદ્ધ વાક્યોના ઉપર બાંધેલા એમના પોતાના જ તર્કવાદો હાસ્યાર્પદ થશે. કારણકે બુદ્ધના અનુભવે સિદ્ધ 'શબ્દો' એમને મતે વિશ્વાસ કરવા યોગ્ય નથી.

તેથી સત્ય જ્ઞાનનાં મુખ્ય ત્રણેય સાધનો 'સ્વીકારવા' યોગ્ય છે. એ ત્રણેય પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ પ્રમાણોનો તેથી જ વેદાન્તીઓ, નૈયાયિકો, તેમજ અત્યારના વિજ્ઞાનવાદીયો અને તત્ત્વવેત્તાઓ પણ સ્વીકારે છે. એક વિજ્ઞાનવાદી (Scientist) અન્ય વિજ્ઞાનવાદીને થએલા વિવિધ અનુભવોને સત્ય જ્ઞાનના નિર્ણયમાં પ્રમાણભૂત જ ગણે છે. અને વળી ઉપમાનને પણ તેઓ તો ધણી વખત જુદા પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે.

આ પ્રમાણોમાં વળી બીજાં એ 'ઉપમાન' અને 'અર્થાપત્તિ' એવાં જુદાં પ્રમાણો તરીકે ઉમેરવામાં આવે છે. આમાંનું યોગ્ય ઉપમાન તો અનુમાનનું એક અંગ જ છે, અને અર્થાપત્તિને પ્રમાણ જ ગણવું કે કેમ તે કેટલાકને શંકાસ્પદ છે.

વ્યવહારમાં વળી 'સંભવ', (Probability) અને 'લોકકથા'ને પણ પ્રમાણો તરીકે સ્વીકારાય છે. પણ તત્ત્વજ્ઞાનમાં આ પ્રમાણોને સત્ય-જ્ઞાનનાં સાધન તરીકે સ્વીકારવાં અયોગ્યજ છે. વ્યવહારમાં એમનો સ્વીકાર એટલો હાનીકારક નથી, માટે કાયદાઓના વ્યાવહારિક ધોરણોમાં હાલ પણ એમનો સ્વીકાર અહીં છુટથી થાય છે, અને કેટલાક નિરંકુશ તાર્કિકોને હાથે એમનો દુરુપયોગ થતાં અનેક પ્રકારે લોકને તે હાનિકારક પણ નિરૂપે છે.

આ બધાં પ્રમાણોમાં શ્રેષ્ઠ પ્રમાણ તો 'પ્રત્યક્ષ-દર્શન-અનુભવ' છે. શ્રુતિએ પોતે જ તેની શ્રેષ્ઠતા સ્વીકારી છે, જુવો ધૃ. પ. ૧૪. ૪; અને ધૃ. ૪. ૧. ૪. તેથી જ જ્ઞાનને માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ મળે તેને માટે અનુમાન સદા વર્જ્ય ગણાય છે. જુવો "પ્રત્યક્ષત્વાત્ અનુમાનાઽ

૪ [ તત્ત્વ સમન્વયાત્—એને તો સમન્વય કરીને ]

એ બ્રહ્મને તો શાસ્ત્રનો સમન્વય કરીને ઓળખાય છે.

પ્રવૃત્તેઃ" ધ. સ. ૨. ૩. ૨૬. ઉપરનું ભાષ્ય. કારણ કે, અનુમાન પ્રત્યક્ષનાજ ઉપર આશ્રિત થવું જોઈએ. જે પ્રત્યક્ષથી અનુમાન વિરૂદ્ધ હોય, તો એવું અનુમાનજ હેતુભાસવાળું હોવું જોઈએ. જ્યાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેયની ગતિ નથી, ત્યાં શબ્દ પ્રમાણ જ જ્ઞાનનું સાધન બને છે. પણ 'આત્મજન' ઉપર વર્ણુબ્યું તેવું હોય તોજ તેનો શબ્દ સત્ય જ્ઞાન આપનાર થાય છે; સર્વત્ર નહીં. સર. જૈમિનિ મૂત્ર (૩.૩.૧૩).

આથીજ પરમ 'બ્રહ્મ' જે મન અને વાણીની પારનું છે (ભુવો તૈત્તિ. ૨.૪.૧.), તેવા વિષયમાં સૂત્રકાર શાસ્ત્રના પ્રમાણને મુખ્ય અને અગત્યનું સાધન કહે છે. સાધન, હેતુ, સિંગ, અને કારણ, એવા શબ્દો ન્યાયમા પર્વાય જેવાજ વપરાતા જણાય છે.

(૪) પણ આ શબ્દ પ્રમાણનો અર્થ એમ નથી, કે શબ્દોના મુખ્ય અને ગૌણ જેટલા અર્થ હોય તે બધાય અર્થો પ્રમાણભૂત થાય છે, કારણ કે શબ્દોમાં આત્મજને ધારેલો એવો, તેથી શાસ્ત્રે અભિપ્રેત, એક અર્થજ પ્રમાણભૂત હોય છે. શબ્દના સંકેતનું પ્રમાણત્વ નથી, પણ દ્રષ્ટાના અભિપ્રાયનું પ્રમાણત્વ છે; કારણકે દ્રષ્ટાનું જ્ઞાનજ—એનો અનુભવજ આપણને સત્ય જ્ઞાન કરાવનારો છે. અનુભવને દર્શાવનાર શબ્દસંકેત તો વખતે અનેક પ્રકારના હોય, તેથી શાસ્ત્રનો અભિપ્રાય નહીં કરવા માટે શબ્દોનો સમન્વય કરવાની આવશ્યકતા છે, એમ આ સૂત્રમા યથાર્થ બોધ છે. એવો શાસ્ત્રનો બરાબર સમન્વય કરીનેજ બ્રહ્મને વિષે શાસ્ત્રના દ્રષ્ટાનો સત્ય અભિપ્રાય પમાય છે, માત્ર શાસ્ત્રના શબ્દોજ બોલીને, કે તેના અનેક અર્થોની જાળ પાથરવાથી શબ્દનું 'પ્રમાણ' જડતુ નથી.

હું ત્યારે આપણે શોતાનો અનુભવ, તથા તેણે અનુભવ ઉપરથી થતું પ્રમાણરહિત અનુમાન પણ બ્રહ્મના દર્શનમાં નિરૂપયોગી છે ? નહીંજ. પ્રથમ તો આપણાજ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી ધડાધને શુદ્ધિ બ્રહ્મજ્ઞાસાને માટે અધિકારી થાય છે. આપણા એવા સત્ય જ્ઞાનથીજ આપણો અધિકાર સિદ્ધ છે. વળી સત્ય જ્ઞાન નિર્બાધિત હોય

એનું વિરોધી જ્ઞાન તે દોષિતજ છે, તેથી આપણાજ પ્રત્યક્ષ અને અનુ-  
માન એ બન્ને 'શબ્દ' પ્રમાણના અધિકારપ્રદેશને પણ નહીં કરે છે.  
એટલે કે શાબ્દ જ્ઞાન ન્યા આપણા સ્પષ્ટ અનુભવની વિરુદ્ધ જતું  
હોય ત્યાં એ શાબ્દ જ્ઞાન આપણાથી અવળું સમજાય છે એમજ આપણે  
જાણવું, કે પછી એની જ્ઞાનની દૃષ્ટિ 'આપ્ત' નથી, એમ અનુમાન કરવું  
યથાર્થ છે. આવો જ ન્યાય લગવાન શંકે પોતેજ સ્વીકાર્યો છે. જુવો.  
પ્રશ્ન ૬. ૨ ના ભાષ્યમા "કિ દૃષ્ટાન્તેન, વચનાત્ સ્યાત્ ચેત્ । ન હિ  
વચનસ્યાકારકત્વાત્ । ન હિ વચનં વસ્તુતોઽન્યથાકરણે વ્યાપ્રિયતે । કિં  
તર્હિ, યથાભૂતાર્થાવદ્યોતને ।.....ન પુનરાકાશકારણઃ સન્કુંડબદરવત્ શરીર-  
પરિચ્છિન્ન ઇતિ મનસાપીચ્છતિ વક્તું મૂઢોપિ, કિમુત પ્રમાણભૂતા શ્રુતિઃ "  
વળી જુવો પૃ. ૨. ૧. ૨૦ નું ભાષ્ય. તેથી શાસ્ત્રનો સમન્વય કરવામા આપણા  
પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોજ સખળ સાધન બને છે. આજ ન્યાય શ્રુતિ-  
એ પોતે પણ સ્વીકાર્યો છે, કારણકે, બૃહદ્મા કહ્યું છે કે આત્માજ 'દ્રષ્ટવ્ય'  
છે, 'સાભળવા યોગ્ય' છે, 'મનન કરવા' યોગ્ય છે, 'નિદિધ્યાસ કરવા યોગ્ય  
છે.' જુ. ૨. ૪. ૫. વળી જુવો છા. ૬. ૧૪. ૨. અને વળી શ્રુતિ પોતે જ  
અનુમાનનો પણ ઉપયોગ કરે છે, જુવો છા. ૬. ૨. ૨. અને શ્વેતકેતુનો  
આખો મંવાદ. શ્રુતિએ આવો અનુમાનનો કરેલો ઉપયોગ અનેક રચળે  
છે. જુવો છા. ૬. ૮. ૪ આદિ શ્રુતિઓ.

અહીં સૂત્રકારે પોતે તેથીજ સર્વત્ર પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમા-  
ણોનો ઉપયોગ છુટથી કર્યો છે, તે શ્રુતિના સમન્વય એકલામા નહીં,  
પણ શ્રુતિના સ્પષ્ટ દગનનેય તપાસી જોવામા પણ. આમ વિચારના  
અહમજ્ઞાન પ્રાપ્તિમા પણ આપણા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોની  
ઓછી સદાય નથી. ઉવટા બધાય જ્ઞાનમા અને શાબ્દ દર્શનમાય  
આ ઉભય પ્રમાણોનેજ સત્યની કમોટી કરવામા યથાર્થ સાધન તરીકે  
સ્વીકાર્યો છે.

અહીં સૂત્ર ૨. ૧. ૧૧ આમા નિર્ણયની વિરુદ્ધ નથી; કારણ  
કે, ત્યાં જે તર્કની અપ્રતિષ્ઠા કરી છે, તે તો શ્રુતિના પ્રત્યક્ષ અનુભવ  
નો નિરસકાર કરતા એવા પ્રત્યક્ષના અંકુશરહિત તર્કનીજ અપ્રતિષ્ઠા  
કરી છે, અને તે યોગ્યજ છે. અનુમાન જે પ્રત્યક્ષની વિરુદ્ધ હોય  
તો અનુમાનજ ત્યાગ્ય છે, પ્રત્યક્ષ નહીં. અને જે અનુમાન સર્વ

પ્રકારના અનુભવ-પ્રત્યક્ષના આશ્રયાત્મક અંકુશને ના સ્વીકારે, તે સત્ય પ્રમાણુજૂત નહીજ બની શકે. કારણ કે, ત્યાં તો એની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે; શ્રુતિના પ્રત્યક્ષનેય સ્વીકારતા એવા તકનો ત્યાં અનાદર નથી જ.

તેથી સૂત્ર ૧. ૧. ૨ ના ભાષ્યમાં બ્રહ્મજ્ઞાનના પ્રમાણને વિચારના ભ. શંકરાચાર્યે યથાર્થ જ કહ્યું છે, કે “જગતના જન્માદિનું કારણ બતાવનારાં શ્રુતિ વાક્યોને વિષે પણ તેમના અર્થને દૃષ્ટી જૂત કરનાર, વેદાન્તના વાક્યથી વિરૂદ્ધ નહીં” એવા, અનુમાન પણ પ્રમાણુ જૂતજ હોવાથી, તેનો તિરસ્કાર નથી; “શ્રુતિએ પોતેજ તકની સહાયનો સ્વીકાર કર્યો છે, તેથી.” મનુ પણ આવુંજ ઘોગણુ સ્વીકારે છે. જુલો. મનુ. ૧૨. (૧૦૫-૧૧૦),

અર્થાત, શ્રુતિનું વચન બ્રહ્મ સાક્ષાત્કારમા પ્રસક્ષ પ્રમાણુ તરીકેજ સ્વીકારાયું છે. અને એવા પ્રસક્ષનો અનાદર કરતા તકનો પ્રમાણુ તરીકે સ્વીકાર નાજ થાય તે આવશ્યક છે. પણ તેથી આપણું અનુમાન પ્રમાણુ, કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુ બ્રહ્મદર્શનમા યોગ્ય સાધન નથી, એમ કહેવું તે તો શ્રુતિના પોતાનાજ બોધની વિરૂદ્ધ છે. વળી જુલો. વિ. ચૂ. (૧૧-૧૭)

આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાશે કે, જે કેટલાક વેદાન્તના અભ્યાસી એમ માને છે કે, ભગવાન શંકરે વેદાન્તદર્શન એકલી શ્રદ્ધા-શ્રુતિના ‘શબ્દ’ ઉપરજ આધ્યું છે, તે તેમનું સમજતું પ્રમાદવાળું છે. આવી માન્યતાએ તો દેવજ પર્વત જેવા નિશ્ચય અનુભવના ઉપર ડગલુ ભરનાર વેદાન્ત કેસરીનું અપમાનજ કર્યોજરાજર છે. પ્રમાદરહિત અનુભવ અને અનુમાનથી દૃઢીજૂત નહોય તેવી નિર્માલ્ય અને અંધ શ્રદ્ધા વેદાન્તદર્શનને માન્ય થાય જ કેમ? આથીજ વેદાન્ત દર્શન અન્ય સર્વ સત્યજ્ઞાનોને પોતાની કક્ષામાં સમાવી આટલા બધા જમાના થયા, પોતાના સિદ્ધાન્તમા અડગ અને ઉત્કૃષ્ટ રચું છે. અને તેથી જ તે ધર્મિરદત્ત કહેવાયુ છે. આવી નિર્વૈય અંધ શ્રદ્ધાએ ગુજગતને ક્યારનુય સિન્દુધ્યાનમાં કલંકિત કર્યું છે, તે જાણે પૃથુ ના હોય તેમ, દબ્બાય લોકને એવી જ શ્રદ્ધાએ વર્તન કરવા કહેવું તે જરૂર તેના દુર્ભાગની જ વાત છે. બધાંનુંથી આપણુ વર્તન પ્રત્યક્ષ અને તેને આશ્રયે પ્રમાદરહિત બાધેલા અનુમાનની કમોટીએ કમેલા જાના-

## (કારણબ્રહ્મનું સ્વરૂપ.)

૫ [ રૂક્ષતેર્નાશબ્દમ્—વિચારક્રિયા છે તેથી અશબ્દ નથી.]

એ બ્રહ્મને વિચારક્રિયા છે, તેથી એ બ્રહ્મ ‘અશબ્દ,’ એટલે શ્રુતિના પ્રમાણવાળું નહીં એવું ‘જડ પ્રધાન’ નથી.

નુસાર નહીં થાય, ત્યાંસુધી આપણો પ્રભાવ કદિ પ્રકટ થશે નહીં. આત્માનું વીર્ય સત્યજ્ઞાનથીજ આપણા સંસારને તેમજ પરમાર્થને સુધારશે. અંધ શ્રદ્ધાનો આવેશ તો આવા વીર્યને હણશેજ. આવાજ વીર્યવાળા જ્ઞાનથી અત્યારે પશ્ચિમની પ્રજાઓનો સંસાર ભોગમાં સુખી છે. ત્યાંનું જ્ઞાન આપણાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપરજ રચાયું છે. માત્ર અધ્યાત્માનુભવીઓના પ્રત્યક્ષનો જેટલા પુરતો એમના વ્યવહારમાં સ્વીકાર નથી, તેટલા પુરતોજ એમનો પારમાર્થિક લોક અધુરો છે.

આથી એમ કહેવાનો પ્રયાસ નથી, કે શ્રદ્ધાને આપણા જીવનમાં જરાય અવકાશ નથી. જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ અર્થે પિતા કે ગુરુ પાસે જનાર શિષ્યની ‘શ્રદ્ધા’ જ્ઞાન પ્રાપ્તિમાં એક મહાન શક્તિ છે. અશ્રદ્ધાળુ શિષ્ય ગુરુના ઉપદેશમાં પગલે પગલે શંકા કરે તો, તે આકડોય શીખી શકે નહીં. તેથી ઉપદેશ પુરો થતા સુધી કેવળ શ્રદ્ધા રાખીનેજ પિતા અને ગુરુનાં વાક્યોને સત્તજ માનવાં, એવો શાસ્ત્રનો જ ઉપદેશ છે. જીવો ગી. ૪. ૪૦. પણ તેવો ઉપદેશ પૂરો થતાં, તેને પોતાનાજ અનુભવ અને અનુમાનની કસોટીએ ચઢાવીને તે ઉપદેશને તેણે તપાસી લેવો જોઈએ. જ્યાંસુધી એમ ન થાય ત્યાં સુધી, ઉપદેશ પોતાના જ્ઞાનમાં ભળતોજ નથી. માટે ‘વરિપ્રદ્યન’—પ્રબ્ધો કરીને ગુરુ પાસેથી નિર્વશય જ્ઞાન મેળવવા શ્રુતિનોજ ઉપદેશ છે. કારણકે, એવુંજ જ્ઞાન બળવાળું થાય છે. શ્રદ્ધા આટલે સુધીજ ચોખ્ખી છે. તે જો આથી આગળ વધી જાય, તો ઉપર દેલા પ્રમાણે આત્માના વીર્યને તે હણનારીજ અને છે, તેથી તે આદરણીય નથી. શ્રદ્ધાને માટે જીવો ગી. ૧૭. ૩ જ્યોતિ.

(૫) મુત્રકાર અર્હીથી ૧૯ મા મુત્ર સુધી ‘કારણબ્રહ્મનું’જ સ્વરૂપ આંધે છે. તે વિષયના સ્પષ્ટીકરણને અર્થે જીવો. ધ્ર. મુ. ૧. ૧. ૨૦ ઉપરની જ્યોતિ. આવું કારણ તે ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે, અને તે શક્તિએ યુક્ત છે. સાંખ્યો કહે છે તેવું તે એવું જડ પ્રધાન નથી. “અશબ્દ” એટલેકે



૬ [ ગૌણચ્છેદનાત્મશબ્દાત્—ગૌણ ' છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી 'આત્મા' શબ્દ છે 'તેથી. ]

તે વિચારક્રિયા ગૌણ છે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. તે સદ્ "આત્મા" છે એવો સ્પષ્ટ શબ્દ પણ પાછળ વાપર્યો છે તેથી.

જેને શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેવું, અથવા જેને માટે શ્રુતિમાં શબ્દ પ્રમાણ નથી એવું, તેથી કેવળ અનુમાનેજ સિદ્ધ કરી કાઢેલું એવું 'જડ પ્રધાન.'

સાંખ્યો જગતની ઉત્પત્તિ જડ એવા પ્રધાનમાંથી થતી માને છે. પુરુષ 'અસંગ' છે, તેના ભોગને અર્થે 'પ્રધાન' પોતેજ પુરુષના સાંનિધ્ય માત્રથીજ ચળેછે, અને પછી તે અનેકગુણી ધર્મોનાં રૂપાન્તરોમાં પરિણામ પામે છે. આવાં 'પુરુષ' અને 'પ્રધાન' અથવા પ્રકૃતિ એમના મતમાં એક બીજાથી કેવળ સ્વતંત્ર અને નિરપેક્ષ છે, અને આ જગતનો વિસ્તાર માત્ર ચળી રહેલી પ્રકૃતિનો જ છે. આવા 'સાંખ્ય'વાદનું દ્વપણ પાછળ બતાવવામાં આવ્યું છે. જુવો. અ. સૂ. ૨. ૨. (૧ થી ૧૦). વળી આવો સાંખ્ય મત તે શ્રુતિનાજ શબ્દ પ્રમાણ ઉપર રચાયો છે એમ જે તેઓનું કહેવું છે, તેનો પણ સૂત્રકારે અ. સૂ. ૧. ૪. (૧ થી ૧૩) સૂત્રોમાં તિરસ્કારજ કર્યો છે.

તે 'સત' અથવા બ્રહ્મને વિચારક્રિયા છે, એમ પ્રકટ કરતી શ્રુતિયો જુવો. છાંં ૬. ૨. ૩; ઐત. ૧. ૧. પ્રશ્ન. ૬. ૩; મું. ૧. ૧. ૯; બૃ. ૩. ૭. ૨૩; શ્વેતા. ૩. ૧૯; શ્વેતા. ૬. (૩ થી ૮.) 'કારણ બ્રહ્મ' તે ભોગની અવ્યક્ત ઇચ્છાવાળું, અને જગતને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિયુક્ત છે, કેવળ 'નિર્વિકાર' અને 'અમંગ' એવું તે 'પરમ સદ્' નથી. જુવો. બૃ. ૧. ૨. ૧; મું. ૧. ૧. ૯. વળી બ્રહ્મનું 'સત્, જ્ઞાન, અને અનંત' એવું સ્વરૂપ બતાવી તેમાંથી થતી જૂતોની ઉત્પત્તિ બતાવતી શ્રુતિ જુવો તૈત્તિ. ૨. ૧, ૧.

(૬) સદ્નું છાંં ૬. ૨. (૧, ૩)માં અને છાંં. ૬. ૩. ૨.માં વિવેચન કરતાં કરતાં, એનેજ "આત્મા" એમ કહીને, પછીથી છાંં. ૬. ૧૪. ૩ માં "એ આત્મા છે, હે શ્વેનકેતુ ! તે તું છું" એમ કહ્યું છે. તેથી બ્રહ્મ જૈન-આત્મક છે, જડ નથી, એમજ સિદ્ધ થાય છે. વળી જુવો બ્રહ્મને 'આત્મા'જ કહ્યો છે તેવી શ્રુતિ. બૃ. ૪. ૪. ૫. આખું જગત "આત્મા"

૭ [તન્નિષ્ઠસ્ય મોક્ષોપદેશાત્—એમાંજ નિષ્ઠાવાળાને મોક્ષનો ઉપદેશ છે તેથી.]

એ ચેતનમાંજ નિષ્ઠા એટલે સ્થિતિ વાળાને “તે તું છું” એવો મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી તે ‘આત્મા’ એવો શબ્દ જડવાચક પ્રધાન નથી, પણ ચેતનજ છે,

૮ [દેયત્વાવચનાઞ્ચ—અને તે છોડી દેવા યોગ્ય છે એમ કહ્યું નથી, તેથી.]

અને તે ઉપદેશમાં આત્માને, અર્ધંધતી ન્યાયે, તે છોડી દેવા યોગ્ય છે, એમ કહ્યું નથી, તેથી એ પ્રતિજ્ઞાનું ધ્યેય આત્માજ છે; પ્રધાન નહીં.

માંથીજ ચતુ ખતાવતી વળા બીજી શ્રુતિઓ છાં. ૭. ૨૬. (૧-૨) અને ચૈત. ૧. ૧. જુવો.

(૭) તે તું જ છું, એવી છાં. ૬. ૧૪. ૩ માંની શ્રુતિ ઉપર ટાંકી છે. જેને ઉપદેશ કર્યો છે તે ‘સ્વેતકેતુ’ તો અવશ્ય જ્ઞાનને ગ્રહણ કરવાવાળો એવો ચૈતન્યાત્મક જીવાત્મા જ છે, તેથી ‘તે જ તું છું’, એમ કહીને તે ‘અભિ’નો એ ‘જીવાત્મા’ સાથે તાદાત્મ્યનો જ ખોધ કર્યો છે. તેથી પણ અભિ ચૈતન્યાત્મક જ છે, જડ નથી, એમ સ્પષ્ટ ઉપપત્તિ છે.

(૮) ‘અર્ધંધતી ન્યાય’ એવો છે, કે જ્યાં અત્યંત સૂક્ષ્મ એવો ‘અર્ધંધતી’ નામનો તારો આકાશમાં ફેલાયે ખતાવવો હોય તો, તેની નજીકનો એક મોટો તારો પ્રથમ તેના ધ્યાન ઉપર લાવે, અને જ્યારે શિષ્યની એ મોટા તારા ઉપર નજર દરે, ત્યાર પછી ગુરૂ કહે કે જે તે જોયો તે ‘અર્ધંધતી’ નહોત, પણ હવે જે એની ચડમાંનો જે ઝીણો તારો છે તે અર્ધંધતી છે. આમ મોટા તારાને પ્રથમ ખતાવીને પછી તેવા ઉપદેશનું ધ્યેય જે ‘અર્ધંધતી’ છે, તે તો એ નથી, એમ કહીને, જેમ અર્ધંધતીનો ઉપદેશ થાય છે તેમ. આવી ઉપદેશ પદ્ધતિને ‘અર્ધંધતી ન્યાય’ કહે છે.

જગતનું કારણ અભિ છે એમ જ્યાં ઉપદેશનું છે ત્યાં તેવો ઉપદેશ અર્ધંધતી ન્યાયે ફાઈ એક મોટા તારાના ઉપદેશના જેવાજ ફેલાયે

૯ [સ્વાધ્યયાત—સ્વમાં સમાઈ જાયછે તેથી]

વળી સ્વમાંજ એટલે સદ્માંજ ચૈતન્ય સ્વરૂપ જીવાત્મા સમાઈ જાય છે, તેથી સદ્ ચૈતન્ય છે.

ઉપદેશનુ તેજ ધ્યેય ના પણ હોય, એની શકાના સમાધાનાર્થે આ મુત્ર રચ્યુ છે. અને તેમા કહ્યું છે કે, તે અહંને છોડી દેવાનો જ છે અને ખરૂં ધ્યેય તો તેની ચડમાનું બીજું જ છે એમ કહ્યું નથી, માટે એ અહં જ ઉપદેશનુ ‘ધ્યય’ છે, બીજું નહીં. તેથી શ્રુતિમા ક્યેસો અહં-ઉપદેશ અર્થથી ન્યાયમાના ઉપદેશ જેવો નથી. આવા ઉપદેશને માટે જીવો શ્રુતિ છા. ૬. ૧. થી છા. ૬. ૧૪. ખડો.

(૯) ‘સ્વ’માંજ જીવાદિને સમાતા કહેતી શ્રુતિયો જીવો. છા. ૬.૮.૧; મૂ. ૪.૩.૨૧, છા. ૮.૩.૩. જીવાત્મા ઉત્પન્ન દ્રવ્ય નથી. જીવો. અ.સૂ. ૨.૩. ૧૭. તેથી અહીં જીવાત્માનો અર્થ મનોવૃત્તિયો જ છે, કે જે બુદ્ધિની ઉપાધિએ ઉપડે છે, અને પાત્રી સમાય છે. જીવનું પ્રકટ સ્વરૂપ તેથી બુદ્ધિના ગુણોના સ્વરૂપે જ વર્ણવાય છે. જીવો અ.સૂ. ૩.૩.૨૯. શ્રુતિમા ન્યા જીવાત્મા ‘સ્વ’મા જતો કહ્યો છે, ત્યાં તે પ્રકટ મનોવૃત્તિયો જ તેમા સમાય છે એમજ સમજવું. પ્રાણાદિ જુતો ઉત્પન્ન થયેલા છે. તેમનેય પણ અહંવેતાના અવસાન કાળે અહંમા જ સમાતા કહ્યા છે, તેની શ્રુતિ. મૂ. ૩.૨.૧૧. મા જીવો. અનાદિ જુતોને પણ મદ્મા સમાના બનાવતી શ્રુતિયો માટે જીવો છા. ૬.૮. (૩ થી ૭)

આ મુત્રમા ઉપપત્તિ એની છે, કે જીવાત્માની ચૈતન્યાત્મક મનોવૃત્તિયો ચૈતન્યથી વિરુદ્ધ એસા જડમા સમાય નહીં તેથી, તેમજ જે અહંમા તેઓ સમાય છે તે અહંને મૂ. ૪. ૩. ૨૧ મા “પ્રાણાત્મા” કહ્યો છે તેથી, જે અહંમા એ અધુ સમાય છે, તે ચૈતન્યાત્મક જ છે, જડ નહીં. જુતો તો ભોક્તાની વૃત્તિ અર્થેજ અહંની શક્તિએ ચિત્તવૃત્તિઓની અપેક્ષાએ જણાતા વિકારો જ હોઈને ચિત્તના પ્રશમનની જોડે જ, માયાના ખેવની પેડે, ઉઠી જ જાય છે. સગ. ચો. મૂ. ૪. (૧૪, ૧૫, અને ૩૪).

૧૦ [ ગતિસામાન્યાત્—ગતિ સરખીજ છે તેથી ]

જગતની નીસરવાની ગતિ બધાં વેદાન્તોમાં એક સરખી ચેતનમાંથી—સદ્ધમાંથીજ થતી કહી છે તેથી,

૧૧ [ શ્રુતત્વાચ્ચ—અને શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી. ]

અને શ્રુતિએ એમજ કહ્યું છે, તેથી બ્રહ્મ ચેતનજ છે; જડ નથી.

૧૨ [ આનંદમયોઽધ્વાસાત્—આનંદમય છે, વારંવાર કહ્યું છે તેથી. ]

એ બ્રહ્મ આનંદમય છે, શ્રુતિએ વારંવાર એમ કહ્યું છે તેથી.

૧૩ [ વિકારશબ્દાન્નેતિ ચેન્ન પ્રાચુર્યાન્—વિકાર સૂચક શબ્દ છે તેથી નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ભરપૂર-પણાના જ અર્થમાં છે તેથી. ]

(૧૦) મરખી ગતિ બનાવતી શ્રુતિએ અનેક છે. જુવો. કૌપી. ૩.૩; તં. ૨.૧.૧; છાં. ૭.૨૬.૧. પ્રશ્ન ૩.૩ આદિ. બધી શ્રુતિઓ તેમાં મંમત છે, તેથી એજ સત્ય છે.

(૧૧) શ્રુતિના આધાર માટે જુવો વર્ણા. શ્વેના. ૬.૬. અહીં મુખી બ્રહ્મનું સત્-ચિત્ સ્વરૂપ કહ્યું.

(૧૨) અહીંથી હવે, એનું ‘આનંદમય’ સ્વરૂપ સ્થાપિત કરે છે.

આત્મા-બ્રહ્મને આનંદમય કહેતી શ્રુતિ જુવો. તંત્રિ. ૨. ૫. ૧. “એવા તે વિગાન(પુરૂષ)થી બીજાં અંદર આનંદમય આત્મા છે...” આને સારે બ્રહ્મ કેમ કહે છે ? એનેજ આગળ જ્ઞાન, સત્ય અનંત એવું ‘બ્રહ્મ’ કહ્યું છે, તેથી. તં. ૨. ૧. ૧. અને તં. ૨. (૬, ૭, ૮, ૯) અને તંત્રિ. ૩. ૬. ૧. ‘આનંદ એ બ્રહ્મ છે એમ એ સમન્વેષો.’ વર્ણા જુવો શ્રુ. ૩. ૬. ૨૮.

(૧૩) અનન્યમયની અંદરના પ્રાણમય ઇત્યાદિકેનું છે ત્યાં ‘મય’ શબ્દ વિકારાત્મક જેવા અર્થમાં વપરાયો છે. કારણ કે, પ્રાણમયમાંથી અનન્યમય વિકાર ઋરે છે, તેથી આનંદમયમાં પણ ‘મય’ ભરપૂરપણાના અર્થમાં નહીં જેના વિકારના અર્થે જેવો ગોચ્ય છે એમ કહે તો, તે ઠીક

‘મય’ એવો વિકાર સૂચક શબ્દ વાપર્યો છે તેથી એ અદ્વૈત સ્વભાવે આનંદમય નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી એ ‘મય’ શબ્દ તો ત્યાં ભરપૂરપણાના જ અર્થમાં શ્રુતિએ વાપર્યો છે તેથી.

૧૪ [તદ્દેતુવ્યપદેશાચ—અને એનું કારણ કહ્યું છે તેથી.]

અને વળી એ અદ્વૈત તે જીવના આનંદનું કારણ છે એમ કહ્યું છે તેથી,

૧૫ [માત્રવર્ણિકમેવ ચ ગીયતે—અને મત્રોમા વર્ણ્યંયો છે તેજ ગવાય છે.]

અને મત્રોમા વર્ણ્યંયો છે તેજ એટલે કે તે અદ્વૈતનેજ બધા ઉપનિષદોમાં ગવાય છે, તેથી અદ્વૈતજ આનંદમય છે.

નથી કારણ કે, આનંદમયની ‘અદ્વૈતો’ કોઈ કદા નથી એ આનંદમાં તો સર્વનું બીજ છે તેથી એ વિકાર નથી, અને ત્યાજ એ અહમનો “આનંદઆત્મા છે” એમ કહ્યું છે, તેથી ‘મય’ ભરપૂરપણાના જ અર્થમાં યોગ્ય છે આ ‘હૂમ્’—અહમની પાર કાંઈ જ નથી જીવો વળી છા ૭૨૪૧, તૈ ૨૯૧, તૈ ૩૬૧ બૃ ૩૯૨૮, તૈ ૨૮૧, આત્મા આનંદાત્મક અહમ જગતને સંગ્રહ્ય છે જીવો તૈત્તિ ૨૬.૧

‘મય’, એ શબ્દને વિકારરૂપે લેતા તો આનંદ તે ‘અહમનું’ સ્વરૂપ નહિ બને, પણ માત્ર એ વિકારી ધર્મજ થાય, જે નાશ પણ પામે સૂત્ર-કાંડ કહે છે, કે ‘મય’ શબ્દ વિકારના અર્થમાં નથી, પણ ભરપૂરપણાના—પત્તા અર્થમાં છે અહમને આનંદધન વિગ્નાધન એમ પણ શ્રુતિમાં વર્ણ્યંયુ છે જીવો બૃ ૪૪૫ બૃ ૪૫૧૩ પ્રશ્ન ૫૫ વળી જીવો પાણીનિ ૫૪૨૧

(૧૪) યના આનંદનું જે કારણ થાય છે તે પોતે તો સ્વરૂપે આનંદ ધન જ હોય તેથી જીવો તૈત્તિ ૨૭.૧ તેમજ જીવો મૃદુ ૪૩૩૨ ન્યા આ અહમના આનંદની એમજ માત્રાને બોગીને આત્મ જગત આનંદમાં યની રહ્યું છે, એમ બતાવ્યું છે

(૧૫) જીવો શ્રુતિઓ તૈત્તિ ૨૧, ૧૨૫ ૧૩૧ ૧, ૨૮૧ આદિ

૧૬ [ નેતરોઽનુપપત્તેઃ—બીજો નહીં, સંલલિત નથી તેથી ]

બ્રહ્મથી બીજો એવો ‘સંસારી જીવ’ આનંદમય છે એમ નહીં, એવા બીજાનું આનંદમયત્વ સંલલિત નથી તેથી,

૧૭ [ મેદવ્યપદેશાન્ન—અને જુદો વર્ણુબ્ધો છે તેથી. ]

અને બ્રહ્મથી એ જીવ સંસારી જુદો છે એમ શ્રુતિમાં વર્ણુબ્ધો છે તેથી.

૧૮ [ કામાન્ન નાનુમાનાપેક્ષા—અને કામના છે તેથી આનુમાનની અપેક્ષા નથી. ]

અને કામના કરી એમ શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે તેથી અનુમાનેજ સિદ્ધ એવા સાંખ્યોના ( આનુમાન ) જડ પ્રધાનની પણ ત્યાં અપેક્ષા નથી.

૧૯ [ અસ્મિન્નસ્ય ચ તત્ત્વોગં શાસ્તિ—અને તેમાં આનો તત્ત્વોગ શ્રુતિ ઉપદેશે છે. ]

(૧૬) આનંદમયત્વ તો બ્રહ્મનુંજ છે, કે જેમાંથી આ સર્વની ઉત્પત્તિ છે. જીવો તૈ. ૨.૬.૧. તે જીવનું નાહોય. જીવ તો દુખી થાય છે એવો આપણો સ્પષ્ટ અનુભવ છે, તેથી જીવભાવ આનંદમય અને જ નહીં.

(૧૭) એવો સુખી દુઃખી જીવ બ્રહ્મથી લિન્ન એટલે ઉપાધિના કારણે જુદો જ શ્રુતિએ કહ્યો છે, જીવો તૈ. ૨.૭.૧. ત્યાં કહ્યું છે, કે “કારણ કે એ રસ (બ્રહ્મ) પામીને જ આ (જીવ) આનંદી રહે છે.” ત્યાં જીવ અને આનંદમય રસ રૂપ બ્રહ્મ એમને ઉપાધિએ લિન્નજ ગણ્યા છે.

(૧૮) એ બ્રહ્મ કામનાદિ ચૈતન્ય વ્યવહાર કર્યા એમ કહ્યું છે. જીવો. તૈ. ૨.૬.૧; પ્ર. સ્ત્ર. ૧.૧.૫. આદિ. એટલે તે બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક છે, તેથી આનંદમયત્વ તે જડ એવા પ્રધાનનું પણ ના જ અને; તેથી તે ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મનું જ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

. (૧૯) પ્રજુદની આવા આનંદમય બ્રહ્મમાં યતી તદુપતાના ઉપ-

અને તે આનંદમયમાં આનો એટલે પ્રભુદ્વ જીવાત્માનો તદ્દોગ એટલે તદ્રૂપ થવાનું, આત્મામાં સમાઈ જવાનું, થાય છે, એમ શ્રુતિ ઉપદેશે છે, તેથી એ બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક અને આનંદમય છે.

### (બ્રહ્મસમન્વય)

૨૦ [અન્તસ્તદ્ધર્મોપદેશાત્—અંદરનું] છે, તેના ધર્મો ખતાવ્યા છે તેથી.]

દેશવાણી શ્રુતિયો જીવો. તૈત્તિ. ૨.૭.૧. પૃ. ૪.૪. (૬,૭). મુંડ. ૩.૨.૯. પૃ. ૧.૪.૧૦; કઠ. ૧.૩.૧૧. આદિ, તૈત્તિરીયની અનેક શ્રુતિઓ.

(૨૦) “અંદરના”નો બોધ કરતી શ્રુતિયો છા. ૧.૬. (૬થી૮); છાં. ૧.૭. (૧-૫), ૮. ૭. ૪; પૃ. ૩. ૭. (૩ થી ૨૩) આદિ જીવો. કેટલીક વખત અપર-કાર્ય બ્રહ્મને એટલે કે હિરણ્યગર્ભ, ઇશ્વર અથવા સદ્દેવને પણ, કારણ અથવા પર બ્રહ્મને અંગે તેના મૂળ અર્થમાં યોજાતું જ એવું, ‘બ્રહ્મ’ નામ અપાય છે, તે પર બ્રહ્મની સાથે એવા અપર-કાર્યનું અત્યંત સામીપ્ય છે, તેથી જ. જીવો ધ. સ. ૪.૩.૯. વળી “અંતર્યામી” ને માટે જીવો ધ. સુત્ર ૨.૩.૧૩. જ્યોતિ. ચૈતન્ય પરમાત્માજ નગતનું કારણ છે, એના સત્ય સંકલ્પે થએલાં માયિક-અસત્ ભૂતો નહીં, એજ ખતાવા માટે આવા “બ્રહ્મ” શબ્દને યોગ્યો સમજાય છે.

અહીંથી જ બ્રહ્મનો સમન્વય થાય છે, તે ‘બ્રહ્મ’ તે કેવળ ‘નિર્વિકાર’ અને ‘અવ્યય’ એવા પરમ બ્રહ્મની સ્થિતિનું નથી, પરંતુ જગતની ઉત્પત્તિ પૂર્વનું છતાં, ભોગાર્થે ઉત્પત્તિના કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થતું (જીવો પૃ. ૧.૨.૧.) એવું અવ્યક્ત શક્તિએ યુક્ત ચૈતન્યાત્મક ‘સદ્’ ને ભૂતોની ઉત્પત્તિની પૂર્વે ‘અહ’ભાવે પ્રથમ વ્યક્ત પુરૂષ થાય છે તે પૃ. ૧.૪.૧. માંનું બ્રહ્મ છે. અને તે સદ્દેવતા, બ્રહ્મા, કે વ્યક્ત હિરણ્યગર્ભનું પૂર્વભાવી સ્વરૂપ છે. અને તેવું અવ્યક્ત સત્ કાર્યકરણ સંઘાતમાંનું મૂળ કારણ બ્રહ્મ છે, તેથી તે પરમાત્માની અત્યંત સમીપનું છે. એણેજ પ્રથમ સૃજાયલી જડ પ્રકૃતિમાં જીવભાવે પ્રવેશ કર્યો છે. એજ સૃષ્ટિનો સત્ય સંકલ્પ કરે છે, અને તેથી સૃષ્ટિને નિયમી રહેતાં તેજ ‘અંતર્યામી’ કહેવાય છે. આ અવ્યક્ત શક્તિયુક્ત ચૈતન્ય જગતની પૂર્વનું છે, તેથી તે અધિ-

પૃથિવી, આદિત્યાદિ અધ્યાંય દૃશ્યોની 'અંદર'નું કહ્યું છે તે અક્ષ છે; તેનાજ ધર્મો ત્યાં કહ્યા છે તેથી.

જ્ઞાનાત્મક પરબ્રહ્મરૂપે જગતનું કારણ ગણાય છે. અને પરબ્રહ્મના જાણે અસામાન્યતા એની એવી ઉત્પાદક શક્તિ સ્ફુરે છે, ત્યાં એ પરબ્રહ્મ 'શ્રવેશ્વર'ભાવે અવ્યક્તમાથી પ્રકટી ઉઠે છે. એનો 'ધૃશ્વર ભાવ' જગતને ઉત્પન્ન કરીને તેને અંતર્યામી રૂપે નિયમી રહે છે, અને 'શ્રવભાવ' બોકતા રૂપે કર્તા બને છે. આ શ્રવેશ્વર ભાવો અન્યોન્યાયમી છે. જુલો અ. સૂ. ૨.૧ (૨૬,૨૭), ૨.૩ (૪૧,૪૨) અને શ્વેતા ૧ (૨,૮,૬) અને ૫૭. આ શ્રવેશ્વર૨૬૬, જગત વ્યકત થતા જ તેની સંધાતેજ, ભૂતમાત્રમા પ્રવેશ કરી રહે છે. અને તેના ભૂત શરીરોમા અદ્યથી તેમની ઉત્પત્તિ રેયતિ, અને લયને નિયમનાર એ 'ધૃશ્વરભાવ'ને સદૃશતા, દિશ્વરગર્ભ, કે 'ધૃશ્વર' એમ કહેવાય છે, અને તેવા વિરાટ શરીરોમા 'દૃ' એવા બોકતા રૂપે અભિમાની શ્રવણને વિવિધ 'દિતતાઓ' કહે છે. પણ અક્ષાડના મીઠાં ભૂતો અને તેમના કાર્યોથી વિશેષતા આપવા માટેજ પ્રકટ 'શ્રુદ્ધિ' અથવા 'વિજ્ઞાન' ભૂતોના અંતર્યામી ધૃશ્વરભાવને 'પ્રાણ' એવા નામે કહે છે, અને તે દેહના બોકતા અભિમાની શ્રવણને "પ્રત્યગાત્મા" અથવા 'શ્રવાત્મા' કહેવાય છે એટલે જગતની ઉત્પત્તિ થતા પૂર્વના એવા, અને રહાભૂતો અને તેમના કાર્યોમા સદૃશ્યે પ્રવેશ કરનાર આ કારણાત્મક ચૈતન્ય તત્વનો જગદુત્પાદક અને તેને નિયમનાર 'ધૃશ્વરી અંગ' આખા અક્ષાડમા સર્વત્ર વિશેષતા રહિત એવા સમાન ભાવેજ પ્રકટી ગહે છે, અને આખા જગતને ભૂતોના પ્રત્યેક શરીરમા આસક્તિ રહિત "દૃ" પેનિશ્વર નિયમોમા તેજ દોગી રહે છે તેના દિગ્બયગર્ભ, કે ધૃશ્વરના અવ્યક્તો 'સમન્વય' અર્પીથી શરૂ થાય છે. ભૂતો અને તેમના કાર્યોના અભિમાની શ્રવણો અથવા પ્રત્યેક શરીર દીઠ તેમની દેવતાઓ-ગકિતિયો વેશેષતા વાળી જ હોય છે. જુલો. કા.પ.૬. અને વિજ્ઞાનભૂતમા એને સાધારણ રીતે 'શ્રવાત્મા' કહેવાય છે જીમ્મ ભૂતકાર્યોથી વિજ્ઞાનને જુલુ રી વિશેષતા આપવાનું કારણ, કે તેની ઉપાધિમા ચૈતન્યતત્વનો આવિર્ભાવ સૌથી વધારે સ્પષ્ટ રીતે આપણાથી અનુભવી શકાય છે. આ 'વિજ્ઞાન' ઉપાધિને લીધે જ, તેના શરીરમા જ અભિમાન યમના, સર્વાત્મનાનો



૨૧ [ મેઘવ્યપદેશાચાન્યઃ—અને લેહનું કથન છે તેથી એ જુદું છે ]

અને ‘આદિત્યાદિ’ અને ‘અંદરનું’ એવા બેના લેહનું ક્રુતિમાં કથન છે, તેથી જો અંદરનું છે તે આદિત્યાદિથી જુદું છે.

૨૨ [ આકાશસ્તહિંગાત—આકાશ છે, એનું જ ચિન્હ છે તેથી. ]

“આકાશ” એમ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મ છે, એ બ્રહ્મનું જ ત્યાં લિંગ-ચિન્હ છે તેથી.

અંશર ભાવ ‘ભવ’માં કુદિત થાય છે, તેથી વિજ્ઞાનને “અવિદ્યા” કહે છે. અને પ્રાણ-દિશ્યગર્ભ શક્તિયુક્ત થઈ જગતને નિયમે છે ત્યાં ‘સ્વરૂપ’નું નિર્વિકારત્વ કુદિત થાય છે, તેથી એવી ઈશ્વરની શક્તિને “માયા” કહી છે. આમ અવિદ્યા અને માયા બેયમાં ‘નિર્વિકારત્વ’નું સ્વરૂપ સંકુચિત કરવાની શક્તિ સરખી છે, પણ ‘માયા’માં સર્વશત્વ રહી શકે છે, જો અવિદ્યામાં રૂંધાય છે, તેટલો બેદ પણ છે. જુલો ગૌ. કા. ૨. ૧૬, તથા કા. ૪.૬. જુલો. અ. સ. ૩.૨. ( ૧૧.૪૧.)

(૨૧) આદિત્ય અને તેની અંદરનાનો બેદ જનાવની શ્રુતિ જુલો. પૃ. ૩. ૭. ૯. આદિત્યની જ અંદર છે ‘તેને આદિત્ય બાળુનો નથી’ એમ કહ્યું છે, ત્યાં ઉભયનો બેદ સ્પષ્ટ છે.

(૨૨) આકાશાત્મક બ્રહ્મને વર્ણવતી શ્રુતિઓ જુલો. ડાં. ૧. ૯. ૧. બ્રહ્મનું ત્રિમ જનાવની આકાશની શ્રુતિઓ જુલો. ને. ૨. ૭. ૧. ડાં. ૮. ૧૪. ૧. ત્યાં ત્રિમ એટલે આકાશ બ્રહ્માત્મક છે એમ અનુમાન કરવાનું યોગ્ય ચિહ્ન અથવા હેતુ-મંત્ર. વળી ડાં. ૧. ૯. ૧૨.માં આકાશને પદોપદીય ઉદ્ગીય કહ્યું છે ત્યાં તે બ્રહ્મ છે; કારણકે તેનું જ ત્યાં ત્રિમ છે. તૈત્તિ. ૨.૧.૧. માં આકાશને એક જૂન પણ કહ્યું છે, તેનો અર્થ વિગ્રહ નથી, કારણકે બ્રહ્માત્મક આકાશમાંથી સર્વ જનોની ઉત્પત્તિ કરી છે. જુલો. ડાં. ૧.૬.૧; તૈત્તિ. ૩.૬.૧; ડાં. ૪. ૧૦. ૫; શ્રુ. ૫. ૧. ૧; ડાં. ૩. ૧૨. ૭.

૨૩ [ અતઃ ઇવ પ્રાણઃ—અને તે જ કારણથી પ્રાણ છે.]  
અને તે જ કારણથી “પ્રાણ” કહ્યો છે ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે.]

૨૪ [ જ્યોતિશ્ચરણાભિધાનાત—જ્યોતિ છે, ચરણ કહ્યા છે તેથી. ]

“જ્યોતિ” એમ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે, એ બ્રહ્મના લિંગ રૂપ ત્યાં એના ચરણો-પાદો કહ્યા છે તેથી.

૨૫ [ છન્દોભિધાનાન્નેતિ ચેન્ન, તથા ચેતોર્ષણનિગદા-  
ત્તયાદિ દર્શનમ્—છંદનું કહ્યું છે તેથી નહિ, એમ કહેલું

(૨૩) પ્રાણને બ્રહ્મની પેઠે વર્ણવેલો છે તે શ્રુતિઓ જુવો છા ૧. ૧. (૪-૫), જૂ ૧ ૬. ૩ છા ૧ ૮. ૨, મૂ. ૪ ૪. ૧૮ કૌષી. ૩ ૩ અહીં કહેલો પ્રાણ તે મુખ્ય પ્રાણ એટલે દિગ્વિગર્ભ અથવા બ્રહ્મમાથી વિકાર રૂપે થએલી પદેલી ઉત્પત્તિ રૂપ પ્રાણ દ્રવ્ય, જેને બ્ર મૂ. ૨ ૪ ૮ માં સમજાવે છે તે, નથી, પણ તેનોય અતર્યામી ‘પ્રાણનોય પ્રાણ’ એવો પરમાત્મા છે.

(૨૪) જુવો છા. ૩ ૧૨ ( ૬-૮ ), છા ૩ ૧૩ ૭ અહીંયા જ્યોતિને બ્રહ્મનીજ પેઠે વર્ણવી છે, તેથી જ્યોતિનો અર્થ બ્રહ્મજ છે. છા ૩ ૧૨ ૬ માં “ત્રણ પાદનાં અમૃત સ્વર્ગમાં” એમ કહીને જે વ્યક્ત બ્રહ્મનું નિરૂપણ કર્યું છે, તે સ્વર્ગની નેડે મંમથવાળી આ જ્યોતિ છે તેથી, એવા વ્યક્તનીય ઉપરની જે જ્યોતિ છે, તે બ્રહ્મ છે, એમજ છાદો ૩ ૧૩ ૭ માં ‘જ્યોતિ’નો અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે, તેથી તેજ કારણબ્રહ્મ વાચક છે, કાર્યબ્રહ્મ એવા સૂર્યાદિ વાચક નથી પરમાત્મા બ્રહ્મ ચેતન્ય રૂપે જગતને બાંધે છે, તેથી ‘જ્યોતિ’ રૂપેજ તેનું સ્પષ્ટ વર્ણન કરતી વળી અન્ય શ્રુતિઓ પણ છે, તે જુવો મૂ. ૪ ૩ ૭ જૂ ૪ ૪ ૧૬ માં “જ્યોતિઓનોય જ્યોતિ અને અમર આયુષ્ય (કાગ) કરીને ઉપાંચે છે.” કૌષી યા ૨ ૫ ૧૫ મુ ૨ ૨ ૧૦. અહીં મર્વની ઉપગમે કરીને મર્યાદા બાધી છે તે તો માત્ર ઉપાસનાને અર્થે જ છે. એ બ્રહ્મ તો નિર્મયાદિનજ છે

(૨૫) પણ આ પાદો તો ગાયત્રીના જ છે એમ દર્શનું છે, તેથી તે ને બ્રહ્મના કેમ કહેવાય ? સૂત્રકાર કહે છે, કે ગાયત્રી તે ઉપાસનાને અર્થે

થાય, તો તે ઠીક નથી, એજ પ્રમાણે ચિત્તમા ધારણ કરવાનું કહ્યું છે તેથી, કારણકે એવુજ દર્શન છે ]

ત્યા ગાયત્રી 'છંદ'નું કહ્યું છે તેથી 'બ્રહ્મ'નો નિર્દેશ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. બ્રહ્મને એજ પ્રમાણે ગાયત્રી છંદ રૂપે ચિત્તમા ધારણ કરવાનું કહ્યું છે તેથી, કારણકે એવુજ બીજે ઠેકાણે પણ શ્રુતિનું દર્શન છે

૨૬ ભૂતાદિપાદવ્યપદેશોપપત્તેષ્ઠૈશ્વમ્ - ભૂતાદિપાદ છે એમ કહ્યું છે, તેની યોગ્યતાને માટે પણ એમજ. ]

ભૂતાદિ એનો પ્રથમ પાદ છે એમ કહ્યું છે, તેથી તેની યોગ્યતા થાય તે માટે પણ એમજ, એટલે કે ગાયત્રી છંદનો અર્થ 'બ્રહ્મ' જ યોગ્ય છે

૨૭ [ ઉપદેશમેદાન્નેતિ ચેન્નોમયસ્મિન્નપ્યવિરોધાત્ - ઉપદેશોમા ભેદ છે તેથી નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી બેયમા વિરોધ નથી તેથી ]

ત્રિપાદ તો સ્વર્ગમા છે, અને 'જ્યોતિ' સ્વર્ગની ઉપર છે, એવા બેય ઉપદેશોમા ભેદ છે, તેથી જ્યોતિમા બ્રહ્મ નિર્દેશ બને નહી, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. બેય ઉપદેશથી યત્તા જ્ઞાનમા વિરોધ નથી, તેથી 'જ્યોતિ' એ બ્રહ્મ જ છે, તે પ્રધાન કે તેનું પરિણામ નથી.

બ્રહ્મનું જ પ્રતીક છે, તેથી એ બ્રહ્મનાજ પાદ કહેવામા યોગ્ય છે ગાયત્રીનું જ 'બ્રહ્મ' રૂપે કરેલું વર્ણન ભુવો. છંદો ૩ ૧૨ (૧, ૫, ૧) હાદો ૩ ૧૧ ૩ અને છા ૩ ૧૪ ૧ છા ૪ ૩ ૮ આની દ્વારા મળ્યા ૧૧૧ વિગત ૭૬ (ગાયત્રી) છે

(૨૬) ભૂતાદિ પાદ કહ્યા છે, તેની શ્રુતિ ભુવો હાદો ૩ ૧૨ ૧ અને ગીતા ૧૦ ૪૨ છા ૩ ૧૨ ૭ અને છંદો ૩ ૧૪ ૧મા તો 'આ સર્વ ખરે બ્રહ્મ છે' એમજ સ્પષ્ટ કત્યું છે

(૨૭) ભુવો છંદો ૩ ૧૨ ૧, અને છંદો ૩ ૧૩ ૭

૨૮ [ પ્રાણસ્તથાનુગમાત—પ્રાણ છે, એમજ એ સમજી શકાય છે તેથી. ]

પ્રાણ કહ્યો છે ત્યાં બ્રહ્મજ છે. એમજ એટલે બ્રહ્મ રૂપેજ એ સમજી શકાય તેમ છે તેથી.

૨૯ [ ન, વક્તુરાત્મોપદેશાદિતિ ચેદધ્યાત્મસંબંધમૂમાદ્વસ્મિન્—ના, વક્તાએ પોતાનો ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, એ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મનોજ સંબંધ ઘણો છે.]

ના, પ્રાણ બ્રહ્મવાચક નથી, ત્યાં ઇન્દ્ર વક્તાએ પોતાની જાતનો ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક નથી, કારણકે એ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ-પ્રત્યગાત્માનોજ સંબંધ ઘણો છે.

(૨૮) અહીં બ્રહ્મને 'પ્રાણ' કહીને વર્ણવતી પ્રસ્તુત શ્રુતિ કૌપી. ૩. (૧-૩) અને કૌપી. ૩. (૮-૯) છે. અહીં બ. સૂ. ૨. ૪. ૮મા સમજાવેલો શ્રેષ્ઠ પ્રાણ જે બ્રહ્મમાંથી પ્રથમ ઉત્પત્તિ રૂપે દ્રવ્યભાવે પ્રકટ થતો એવો પ્રાણ નથી, પણ તે પ્રાણમાય ગરૂએ જે અંતર્યામી સદૃદેવના છે તેજ. આ પ્રાણ બ્રહ્મ તો પ્રાણનોય પ્રાણ છે.

(૨૯) અહીં પ્રકરણના મંત્રધર્મી પણ શ્રુતિનો અભિપ્રાય દર્શક અર્થજ સૂત્રકાર પ્રદણ કરે છે. પોતાની જાતનોજ ઉપદેશ કર્યો છે, તે જુવો કૌપી. ૩ (૧-૩)મા. ત્યાં એ સર્વવ્યાપી આત્માને ઉદ્દેશીને "મનેજ ઓળખ" એવા પ્રત્યક્ આત્માનો બોધ કરના શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે. વળી મ્હેના. ૩. ૮ મા જુવો. અને તેને કૌપી ૩. ૧, અને મુ. ૨. ૨. ૮ માથે મગ્ધાવો. વળી જુવો કૌ ૩ ૮; ૩. ૨. આ મર્યાનુભૂત પ્રત્યગાત્મા તેજ બ્રહ્મ છે એમ કહેતી શ્રુતિ જુવો મુ. ૨. ૫. ૧૯. વળી કૈવલ્યના ખંડ ૨.મા આજ ગીને બ્રહ્મોપદેશ છે. અને ગીતામા પણ બ્રહ્મવાન 'હું' 'મને' એવા શબ્દો પરમાત્મનત્વનો ઉપદેશ કરવામા મુદ્દથી વપરે છે. જુવો. ગી. ૪. (૧, ૧૦) ત્યોતિ.

૩૦ [શાસ્ત્રદૃષ્ટ્યા ત્વપદેશો વામદેવવત્—એવો ઉપદેશ તો શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ છે, વામદેવની પેઠે.]

એવો આત્માનો ઉપદેશ તો શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ યોગ્યજ છે, વામદેવના ઉપદેશની પેઠે.

૩૧ [ જીવમુખ્યપ્રાણલિંગાન્નેતિ ચેન્નોપાસાન્નૈવિષ્યા-દાશ્રિતત્વાદિહ તદ્યોગાત્—જીવનું અને મુખ્યપ્રાણનું ચિન્હ છે, તેથી એ નહિ એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી. ઉપાસના ત્રિવિધ છે તેથી, આશ્રય કયો છે તેથી, અહીં એનોજ યોગ છે તેથી. ]

બીજો સ્થળે એ પ્રાણને જીવનું અને મુખ્યપ્રાણનું ચિન્હ-લિંગ કહ્યું છે, તેથી અહીંયાં પણ એ બ્રહ્મ વાચક નથી, એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી. ઉપાસના અધિષ્ઠાતા રૂપે, લોકતા રૂપે, અને ભોજ્ય રૂપે એવી ત્રિવિધ-ત્રણ પ્રકારે

(૩૦) શ્રુતિએ પોતે કરેલો એવો ઉપદેશ જીવો. બૃ. ૧. ૪. ૧૦મા.

(૩૧) “અરે પ્રાણ એજ પ્રજાત્મા આ શરીરને પકડી રાખી જીવ કરે છે” એમ કહેલી કૌ. ૩. ૩ની શ્રુતિમા પ્રાણ ‘જીવ’ રૂપે વપરાયો છે અને પ્રાણના સવાદમા પ્રશ્ન. ૨ ૩ મા “તેમને વરિષ્ઠ પ્રાણ કહ્યું” ત્યા પ્રાણ ‘મુખ્યપ્રાણ’ તરીકે વપરાયો છે, છતાં અહીં કૌષી. મા પ્રાણને બ્રહ્મના અર્થમા કેમ લેાછો એવો પૂર્વપક્ષ છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, ઉપક્રમ અને ઉપસંદારમા અહીં એટલે કૌષી. ના ત્રીજા ખંડમા પ્રાણનો અર્થ ‘બ્રહ્મ’ એમજ ગ્રપ્ત થાય છે, તેથી તેજ અર્થ યોગ્ય છે. વળી જીવો. કંઠ ૫. ૫. વળી ઉપાસનામા એને જ્યાં વિવિધ રૂપે વર્ણવ્યો છે ત્યાં પણ, સર્વત્ર બ્રહ્મજ આશ્રય હોવાથી, તેનો એજ અર્થ યોગ્ય છે. વળી જ્યાં અનેક ગ્રંથો પ્રાણનો બ્રહ્મ એવા અધિષ્ઠાતાના અર્થમા, કે પ્રત્યગાત્મા એવા જીવના અર્થમા, કે આયુ રૂપે ભોજ્યના અર્થમા ઉપયોગ થયો છે, ત્યાં

થાય છે તેથી ત્યાં કદિ એમ હોય, છતાં તે ઉપાસનામાં સર્વત્ર બ્રહ્મનોજ આશ્રય કર્યો છે તેથી, અને અહીં તો ઉપક્રમ અને ઉપસંહારમાં એ બ્રહ્મનોજ યોગ-યોગ્યતા છે તેથી, પ્રાણુ બ્રહ્મવાચક જ છે.

( પાદ પહેલો સમાપ્ત ).

ઉપાસના અર્થેજ બ્રહ્મને એવા વિવિધ રૂપે વર્ણવ્યો છે. એવી ઉપાસનામાં પણ બધેય આશ્રય તો જરૂર બ્રહ્મનોજ છે. તેથી પણ પ્રાણુનો અર્થ ત્યાં પણ બ્રહ્મજ યોગ્ય છે. ઉપાસના માત્રમાં બધેય આશ્રય તો બ્રહ્મનોજ છે એમ સ્પષ્ટ સમજાવ્યું છે તેવી શ્રુતિ જુવો છાં. ૩. ૧૪. ખંડ, અને કેન ઉપનિષદ્. વળી જ્યાં એને શ્રવણાવે ઉપાસવાનો છે, ત્યાં તો શ્રવ અને બ્રહ્મમાં અત્યંત લિન્નતા છેજ નહીં, એટલે એવો ઉપયોગ થયો હોય છતાં તે દોષિત નથી, કારણકે વસ્તુતાએ શ્રવ અને બ્રહ્મ એકજ છે. જુવો. છાં. ૬. ૮. ૭; પૂ. ૧. ૪. ૧૦. 'તત્ત્વમસિ,' 'અહં બ્રહ્માસ્મિ', એવાં મહાવાક્યો પણ એજ બતાવે છે.

વળી જુવો પૂ. ૪. ૩. ૭. ત્યાં પ્રાણુ-પ્રદાને શરીરમાં સાથે રહેતાં અને સાથે ઉડતાં કહીને, તેમનો ભેદ દેખાડ્યો છે, છતાં પ્રાણુનું બ્રહ્મત્વ જ યોગ્ય છે, એમ કહેવું દોષિત નથી; કારણકે ત્યાં પ્રત્યગ આત્માની ઉપાધિએજ કારણબ્રહ્મની બળ અને જ્ઞાન શક્તિનું દર્શન કરાવવાજ એવો ભેદ કરી બતાવ્યો છે, વસ્તુતાએ નહીં.

ઉપાસનામાં સર્વત્ર શ્રુતિએ બ્રહ્મનોજ આશ્રય કર્યો છે, એ બીજા પાદમાં મુત્રકારે સ્થાપિત કર્યું છે.

( પાદ પહેલાની ન્યોતિ સમાપ્ત. )

## પાદ ૨.

૧ [ સર્વત્ર પ્રસિદ્ધોપદેશાત્—બધેય પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે તેથી ]

બધેય શ્રુતિમાં એ બ્રહ્મ સંબંધીજ પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે તેથી,

૨ [ વિવક્ષિતગુણોપપત્તેષ્વ ]—અને કહેવા ઇચ્છેલા શુદ્ધોની યોગ્યતા છે તેથી. ]

(૧) અહીં સૂત્ર ૧ થી ૮ સુધીના જે શ્રુતિનો સમન્વય થાય છે તે શ્રુતિ છાં. ૩. ૧૪. ૧ની છે. “આ સર્વં ખરે બ્રહ્મ છે. તેમાં (આ સર્વનાં) ઉત્પત્તિ, લય, અને સ્થિતિ છે, એમ શાન્ત ચિત્તે ઉપાસના કરવી.” ત્યાં ઉપાસના કેવી છે? આદ્ય એવા સર્વની, કે તે સર્વના પ્રેરક બ્રહ્મની? એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્રો છે. શંકાનું કારણ એવું થાય છે કે, શ્રુતિમાં બ્રહ્મને મનાદિ સાથે સંબંધ વગરનો કહ્યો છે. જુવો મુ. ૨. ૧. (૨, ૩) “તે પ્રાણુરહિત, મનરહિત છે” ઇત્યાદિ. અને અહીં તો મનોમયાદિનું કહ્યું છે, તેથી જીવાત્માની ઉપાસના થવી યોગ્ય છે.

પણ તે ઉપાસના બ્રહ્મનીજ છે, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે, વિકારાત્મક તેના માયિક આલાસોની નહીં.

છા. ૩. ૧૪. (૨ થી ૪) માં એને અનેક મન, પ્રાણ, શરીર, ભા, ઇત્યાદિ વિશિષ્ટ રૂપે વર્ણવ્યો છે, તો તેવા વિકારોની એ ઉપાસના કેમ ન કહેવાય? તેવા પ્રશ્નના હવે સૂત્રકાર ઉત્તરો આપે છે. પહેલા કારણમાં તે કહે છે, કે બધેય શ્રુતિમાં ઉપાસના બ્રહ્મનીજ છે, તેથી. ઉપદેશ માયિક વિકારોનો નથી, કારણ કે એમાં તો ઉપદેશવાનું હતુંજ શું? એ વિકારો તો માયામાં રૂમેલા બધાજ જુવે છે, અને માત્ર એનેજ અનુભવે છે. ઉપદેશ તો જોમાંથી એ બહુ થાય છે તેનું મૂળ કારણ ‘બ્રહ્મ’જે અગ્રાંત છે, તેનાજ સંબંધી હોય, અને તેથી ઉપાસના પણ તેનીજ ધરે. જે પ્રાપ્ત છે તેની ઉપાસના કેવી? અપ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ અર્થેજ ઉપાસનાની યોગ્યતા ધરે છે.

(૨) અને ઉપાસનામાં ઉપામ્યના જે શુદ્ધો કહેવામાં આવે છે, તે

અને ઉપાસનામાં ઠહેવા ઇચ્છેલા ગુણોની પ્રદક્ષિણા-યોગ્યતા-ઉપપત્તિ ઘટે છે, તેથી ઉપાસ્ય પ્રદક્ષિણ છે.

૩ [ અનુપપત્તેસ્તુ ન શારીરઃ--અને અયોગ્યતા છે તેથી એ શારીર નથી, ]

અને બીજામાં એ ગુણોની અયોગ્યતા છે, તેથી તે પ્રસ્તુત ઉપાસ્ય 'શારીર' એટલે ઉપાધિવાળો એવો જીવાત્મા નથી, પણ પ્રદક્ષિણ છે.

૪ [ કર્મકર્તૃવ્યપદેશાચ્ચ--અને કર્મને કર્તા વર્ણવ્યો છે તેથી.

અને એ શારીરને ત્યાં એનાથી જુદાજ એવા 'આત્મા'ને પામવા માટે ધર્મ્યકર્મના કર્તા તરીકે વર્ણવ્યો છે, તેથી ઉપાસ્ય પ્રદક્ષિણ છે, શારીર નહીં.

૫ [ શબ્દવિશેષાત્--શબ્દની વિશેષતા છે તેથી. ]

શ્રુતિમાં "પુરુષો દિરણ્યમયઃ" એમ કહીને શબ્દોની વિશેષતા બતાવી છે તેથી,

અથા અહનેજ લાગુ પડે તેવા છે, તે બીજા કારણ છે તેને માટે એજ છે. ૩. ૧૪નો આખો ખડ જુવો. વળી છા ૮. ૭. ૧; શ્વેતાં. ૪. અધ્યાય. ગી. ૧૩ ૧૩. આદિ અનેક સ્થળે જુવો વળી જુવો મુંડ. ૨. ૧. ખંડ.

(૩) એવા ગુણો પ્રદક્ષિણી અન્યમા હોઈ ના શકે, તેથી ઉપાસ્ય જગતનું કારણાત્મક પ્રદક્ષિણ છે. જુવો, ખૂ ૩. ૭ ૨૩

(૪) એવા પ્રદક્ષિણ-પરમાત્માને જીવાત્મા પામનાર છે, એમ પામનાર અને પામવાની વસ્તુની જિનંતતા બનાવતી શ્રુતિ. છા. ૩. ૧૪. (૧ થી ૪) મા છે, તે જુવો.

(૫) આ શબ્દોની વિશેષતાવળી શ્રુતિ ચતુષ્પથ બ્રા. ૧૦. ૬. ૩. ૨. છે. તે "યથા વ્રીહી ચયો વા શ્યામાક તણ્ડુલો વૈવમયમન્તરાત્મનુરુપો દિરણ્યમયઃ." "દિરણ્યમયઃ" પુરુષ એવું વિશેષ શારીરને યોગ્ય નથી, પણ પરમાત્મા-પ્રદક્ષિણ જે જગતનું કારણ છે, તેને જ તે યોગ્ય થાય છે, તેથી છાંદો, ૬. ૧૪. ૩ મા 'વ્રીહિ' આદિરૂપે જે ઉપાસ્ય છે તે 'પ્રદક્ષિણ' જ છે.



૬ [સ્મૃતેષ્વ—અને સ્મૃતિ છે તેથી]

અને સ્મૃતિ પણ એવીજ છે, તેથી ઉપાસ્ય બ્રહ્મ છે; જીવાત્મા નહીં.

૭ [અર્મકૌકસ્ત્વાત્તદ્વ્યપદેશાચ નેતિ ચેન્ન નિવાર્ય-  
ત્વાદેવં વ્યોમવચ્ચ—અદ્વૈતવના કારણથી, અને તેને એવો  
વર્ણવ્યો છે તેથી, નહિ એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક  
નથી. એ પ્રમાણે સંકેતી નાખ્યો છે તેથી, અને વળી  
આકાશવત્ છે તેથી.]

અદ્વૈતવના કારણથી, અને તેને શ્રુતિએ એવો જવર્ણ-  
વ્યો છે, તેથી ઉપાસ્ય તે બ્રહ્મ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો  
ઠીક નથી. ઉપાસનામાં ધ્યાનાર્થેજ એ પ્રમાણે હૃદય પ્રદે-  
શમાં એને સંકેતી નાખ્યો છે તેથી, અને તેમ છતાં ય  
એને આકાશવત્ પણ કહ્યા છે તેથી.

૮ [સંભોગપ્રાપ્તિરિત્તિચેન્ન વૈશેષ્યાત્—સંભોગ વળ-  
ગશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; વૈશેષ્ય છે તેથી.]

બ્રહ્મને ઉપાસ્ય તરીકે લેતાં તો, એને સંભોગનો આસક્તિ  
દોષ વળગશે, તેથી તેવો વાદ યોગ્ય નથી, એમ કહેવું  
થાય, તો તે ઠીક નથી. ભોક્તા-શારીર અને પરમેશ્વરમાં  
વૈશેષ્ય, એટલે ભેદ, છે તેથી.

(૬) સ્મૃતિમાં એવા શારીર પુરુષ અને પરમાત્માનો ભેદજ  
બતાવ્યો છે. જીવો. ગીતા. ૧૮. ૬૧. અને ગી. ૧૩. ૨.

(૭) જીવો શ્રુતિ. છાં ૩. ૧૪. ૩. આકાશવત્ને માટે તથા  
આકાશથીયે માટે માટે, જીવો એજ છાં. ૩. ૧૪. (૨-૩).

(૮) આસક્તિનો દોષ તો જેમાં ભોક્તૃભાવ છે તેને જ લાગે,  
'સ' સ્વરૂપ અર્મંગને નહીં. અને વ્યવહારમાં એવો જે ભોક્તા 'જીવ'  
છે, તે ઉપાસ્ય એવા બ્રહ્મ અથવા સદુષ 'જીવાવ' ઇશ્વરથી ભિન્ન  
છે, તેથી એવો દોષ તેને નહીંજ લાગે, એમ મુત્તકારનું કહેવું છે.

૯ [અત્તા ચરાચરગ્રહણાત્--ખાનાર છે, ચરાચરને ખાય છે તેથી. ]

‘અત્તા’ એટલે ખાનાર એમ કહ્યું છે, ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે. ચરાચરનું એજ ગ્રહણ કરે છે—ખાઈ જાય છે, તેથી.

૧૦ [ પ્રકરણાચ્છ—અને પ્રકરણ છે તેથી.

અને ત્યાં એ બ્રહ્મનુંજ આખું પ્રકરણ છે તેથી.

શકાનું કારણ એવું થાય છે, કે ઉપાસ્ય બ્રહ્મ સર્વવ્યાપી હોનાથી શરીરના સંબંધને લીધે, તેમજ સ્વભાવે જીવાત્માથી તેની અભિન્નતાને લીધે, કારણ કે જૂ. ૩. ૭. ૨૩ ની શ્રુતિ પ્રમાણે ‘આનાથી બીજો જાણનારો નથી એમ કહ્યું છે તેથી, બ્રહ્મને સંભોગનો દોષ લાગશે એવો પૂર્વપક્ષ છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે પરમાત્માના ‘શાશ્વૈ’ ભાવો વ્યવહારમાં તો ભિન્ન દેખાય છે, અને ‘અશ્વ’ભાવ એકલો જ ક્ષણે ભોક્તા હોઈ તેનેજ આસક્તિ એટલે છે. ‘શ્વ’ ભાવ જે ‘પ્રશ્વર ભાવ છે’ તેને તેવો દોષ પોતાના સર્વજ્ઞત્વના કારણે નથી લાગતો. જુવો કંઠ. ૩. ૧. મુક. ૩.૧.૧. શ્વેતા. ૪. (૬-૭) ન્યોતિ. આ ભોક્તાના ભોગનો વ્યવહાર અજ્ઞાન અવસ્થાને અંગે જ છે, એટલે એવો ભાવ રહે ત્યાં સુધી તો શાશ્વૈની વિશેષતા છે જ. જ્યાં ‘સ્વ’ભાવના જ્ઞાનથી વ્યવહારનો ભેદ ઉઠી ગયો, ત્યાં ભોગ પણ ઉઠી જતા, આસક્તિનો સંભવજ નથી રહેતો, ભેદ છે ત્યાં સુધીજ ભોગ છે. જુવો જૂ. ૧. ૪. (૦ થી ૫)

(૯) અત્તાની શ્રુતિ જુવો. કંઠ. ૨. ૨૫ શકાનું કારણ એવું છે, કે જૂ. ૧. ૪. ૬ માં અગ્નિને પણ ત્યાં ‘અત્તા’ કહ્યો છે તેથી કંઠમાં પણ અત્તા તે દેવતા હોઈ શકે, બ્રહ્મ નહીં. વખતે મુ. ૩. ૧. ૧. માં કહ્યા પ્રમાણે જીવ પણ ખાનાર હોય. અગ્નિ તો એમાં હોત્રે-લાનેજ ખાય છે, તેથી તે દેવતા તો ત્યાં નથીજ. અહીં કંઠમાં તો ચરાચરને ખાનાર કહ્યો છે, તેથી ત્યાંનો ખાનાર તો જરૂર બ્રહ્મજ છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે જીવને તો મૃત્યુ ખાઈ જાય છે, તેથી તેપણ ચરાચરનો ખાનાર ના અને કારણકે, મૃત્યુને એ ખાઈ શકતો નથી.

(૧૦) વળી પ્રકરણના બોધને માટે જુવો કંઠ. ૨. ૧૮.

૧૧ [ગુહાં પ્રવિષ્ઠાવાત્માનો હિ તદ્દર્શનાત્—“ગુહામાં પેઢેલા બે” છે, તે જરૂર આત્માઓ છે, તેનું દર્શન છે, તેથી.]

ગુહામાં પેઢેલા છાયાતપ રૂપે બે એમ કહ્યું છે ત્યાં તેઓ ‘જીવ’ અને ‘ઇશ્વર’ ભાવે પ્રદ્દાન છે, કારણ કે તે બે જરૂર આત્માઓ છે. એનું જ એટલે ‘આત્મા’નું એ શ્રુતિમાં દર્શન છે, તેથી.

૧૨ [વિશેષણાચ્ચ—અને વિશેષણો છે તેથી.]

અને એ પ્રદ્દાનાંજ વિશેષણો ત્યાં વાપર્યા છે તેથી.

૧૩ [અન્તર ઉપપત્તેઃ—અંદરનો છે, યોગ્યતા છે તેથી.]

ચક્ષુની ‘અંદરનો’ પુરૂષ કહ્યો છે, ત્યાં એ પ્રદ્દાન છે. ત્યાં તેનીજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

(૧૧) અહીં પ્રસ્તુત શ્રુતિ ક્ર.૩.૧ માની છે. વળી અહીં બતાવેલા ઉપદેશ્યના અપદી કરણ અર્થે ભુવો કહ.૧.૨૦. અને કહ. ૨.૧૪. વળી કહ. ૨. ૧૨ મા ગુહામાં રહેલા, અને કંદરામાં પેઢેલા, કંડા અને પુરાણ એવા દેવને, એમ કહ્યું છે, ત્યાં એજ ‘આત્મા’નો બોધ છે. તેમજ તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. મા પણ “ગુહામાં અને ઉત્કૃષ્ટ આકાશમાં ભરાયલાને” એમ કહ્યું છે. વળી ભુવો શ્વેતા. ૧. (૮-૬.)

(૧૨) ત્યાં એટલે કહ.ની બીજી અને ત્રીજી વસ્તી આદિમાં, તેમજ મુ. ૩. ૧, ખંડમાં જણાવેલાં વિશેષણો અભિને જ સૂચવે છે. ગીતા. ૧૩. ૨. થી પણ એમજ સમજાય છે.

(૧૩) ભુવો શ્રુતિ. છા. ૪. ૧૫. (૧ થી ૪); અને છાં. ૮. ૭. ૪; છાં. ૮. ૧૨ (૩ થી ૬). કારણ કે ‘અમૃત’ અને ‘અભય’ તો એ પ્રદ્દાન થવા યોગ્ય છે, અન્ય કોઈ નહીં. અને વળી ત્યાં ‘એ પ્રદ્દાન છે’

૧૪ [ સ્યાનાદિવ્યપદેશાચ્ચ—અને સ્થાનાદિ કહ્યાં છે તેથી, ]

અને એનાં અનેક સ્થાનાદિ કહ્યાં છે તેથી.

૧૫ [ સુખવિશિષ્ટાભિધાનાદેવ ચ—વળી ‘ સુખ’ એવું વિશેષ નામ કહ્યું છે તેથી પણ. ]

વળી એનું પરમ ‘સુખ’ એવું વિશેષ નામ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી પણ તે અંદરનો બ્રહ્મજ છે,

૧૬ [ શ્રુતોપનિષત્કગત્યભિધાનાચ્ચ—વળી જેમણે ઉપનિષદનું શ્રદ્ધાથી શ્રવણાદિ કર્યું છે તેવાની ગતિ થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી. )

એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે, ત્યાં સૂર્યાદિ કોઈ દેવતા નથી. આવી શંકાનું કારણ ‘બૃ. ૫. ૫. ૨ માં “ તે કિરણોથી આમાં રહ્યા છે, ” એમ કહ્યું છે તેથી બન્યું છે. કિરણોવાળો સૂર્યદેવ પણ ત્યાં ઉપાસ્ય હોઈ શકે, તેથી.

વળી એ પુરૂષને ‘અસંગ’ કહ્યો છે, કારણ કે આંખમાં નાખેલું પાણી એને અડયા વગર બાળુએ જ સરી પડતું કહ્યું છે. વળી વાંચો છા. ૪. ૧૪. ૩. અને ૪. ૧૫. ૧.

(૧૪) એ પુરૂષના એવા અનેક સ્થાનો બતાવતી શ્રુતિ જુવો બૃ. ૩. ૭. (૩ થી ૨૩); છાં. ૧. ૬. ( ૬ ૭ ) અને, જુવો ‘જે આદિત્યનોય આત્મા છે, તેજ આ ચક્ષુનો પુરૂષ છે, અને તે ‘બ્રહ્મ’ છે.’

(૧૫) જુવો છાં. ૪ ૧૦. ૫. અહીં અને છાં ૪. ૧૫ ખંડમાં એકજ પ્રકરણ છે તેથી. એ પુરૂષનુંજ નામ પાછલા છાં. ૪. ૧૦. ૫ માં ‘સુખ’ એવું કહ્યું છે, ત્યાં ‘પુરૂષ’ કહ્યો નથી; પણ છાં. ૪. ૧૫ ખંડ સુધીનું પ્રકરણ એકજ છે, તેથી ત્યાં એ પુરૂષનોજ ઉપદેશ છે એમજ લેવું જોઈએ. વળી છાં. ૪. ૧૫. ૧ માં એનેજ ‘આત્મા’ કહ્યો છે.

(૧૬) બધા ગતિ થાય છે તેવું બ્રહ્મ, તે માયાશક્તિયુક્ત હોવું જોઈએ, તેતેથી મંધાનનું કારણાત્મક બ્રહ્મ જ છે. પરબ્રહ્મની અપેક્ષાએ તેને બ. સ. ૪. ૩. ૭. માં ‘કાય’ પણ કહ્યું છે. છાં. ૪. ૧૪. ૧ માં એવા

વળી જેમણે પ્રહ્લના જ્ઞાનાર્થે ઉપનિષદોનું શ્રદ્ધાથી શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસન કર્યું છે તેવાની ત્યાં ગતિ થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી.

૧૭ [અનવસ્થિતેરસમવાચ નેતર.--સ્થિર હોતો નથી તેથી, અને એનો સંલવ નથી તેથી, ખીજો નથી. ]

આખમા પડતી છાયારૂપી પુરૂષ સ્થિર એટલે બધીય વખતે હોતો નથી તેથી, અને તેનો સંલવ પણ નથી તેથી, ખીજો એવા પડછાયા રૂપી પુરૂષ કહ્યો નથી, પણ ત્યા પ્રસિદ્ધ પ્રહ્લજ કહ્યો છે.

પુરૂષ-અહાં લણી મનુષ્યોની 'ગતિ' હોવાનું કહીને, પડી તે ગતિને તો તાગ ગુરૂજ સમજવગે એમ અગ્નિઓનો ઉપદેશ છે. અને તેજ પ્રમાણે જા. ૪.૧૫ પ મા પડી ગુરૂએ એ ગતિનો તેને ઉપદેશ કર્યો છે એની જેના લણી 'ગતિ' હોય તે પુરૂષ તો સર્વનું કારણાત્મક બ્રહ્મજ હોઈ શકે, કોઈ દેવના નહીં. એની ગતિને માટે વળી જુવો પ્રશ્ન ૧ ૧૦. અને ગીતા ૮. ૨૪

(૧૭) જુવો શ્રુતિ જા. ૮ ૭ ૪ મા. પુરૂષ સન્નુષ આવે ત્યારે આપણી આખમા તેનો પડછાયો જણાય છે, અને ખમી જતા તે પડછાયો ત્યા રહેતો નથી, એટલે 'આખનો પુરૂષ' તે એવા પડછાયાની પેરે નાશવાન પુરૂષ વાચક નથી તેમજ મોપાધિક છત્રાદિનો કે દેવનાનો પણ એ વાચક નથી. કારણકે, કોઈએ પરમાત્માના જેવો અમર, કે અજ્ઞ નથી તેથી એવા કોઈને પણ સુકિતથી સ્વીકારાય એવો ત્યા સંલવ પણ નથી દેવનાનું અમરત્વ તો કાગની લખાઈની અપેક્ષાએ જ છે, અને તેથી એ દેવનાનું અમરત્વ નિગપેક્ષ નથી જુવો જા. ૮. ૯. ૧. વળી તૈ. ૨ ૮. ૧. કા ૬. ૩. જૂ ૩ ૮. ૯ મા એવા દેવનાઓને તો આ બ્રહ્મની બ્હીકથી ચમચગતા શ્રુતિએ બતાવ્યા છે

૧૮ [અન્તર્યામ્યધિદેવાદિષુ તદ્ધર્મવ્યપદેશાત્—અધિદેવાદિભાં અંતર્યામી છે, તેના ધર્મો સ્પષ્ટ કરી બતાવ્યા છે તેથી]

અધિદેવાદિભાં અંતર્યામી કહ્યા છે તે બ્રહ્મજ છે, તેનાજ ધર્મો સ્પષ્ટ કરીને ત્યાં કહી બતાવ્યા છે, તેથી.

૧૯ [ન ચ સમાર્તેતત્તદ્ધર્માભિલાપાત્—અને તે સમાર્ત નથી, તેનાથી જુદાજ પ્રકારના ધર્મો વર્ણવ્યા છે તેથી.]

અને તે અંતર્યામી સમાર્ત, એટલે સાંખ્યોએ અનુમાનનાં સ્મરો રાખેલું એવું પ્રધાન, નથી. તે જડ પ્રધાનનાથી ત્યાં જુદાજ પ્રકારના ધર્મો વર્ણવ્યા છે તેથી.

૨૦ [શારીરશ્ચોભયેઽપિ હિ ભેદેનૈનમધીયતે—અને શારીર (નથી.) કારણ કે, બન્નેયમાં એને જુદોજ કરીને ધારે છે.]

(૧૮) પૃથ્વીઆદિની અંદર રહી તેમને નિયમતો અંતર્યામી એમ કહીને વર્ણવતી ખૂ.૩.૭.(૧,૩) આદિ શ્રુતિઓ એક ધારી ચાલી રહી છે, તે જુવો. વળી જુવો ખૂ. ૩.૯.૧૦. ત્યાં બતાવેલા ધર્મો જગતના કારણાત્મક બ્રહ્મનાજ છે.

(૧૯) ત્યાં વર્ણવેલા બધાય ધર્મો ચૈતન્યનાજ છે, જડના નથી. જડ એવા પ્રધાનને સમાર્ત તત્ત્વ કહ્યું છે, કારણ કે તે કપિલની અનુમાને સિદ્ધ એવી સ્મૃતિનું જ દર્શન છે; શ્રુતિનું નથી. સર. મતુ. ૧. ૫. વળી જુવો. ખૂ. ૩.૭.૨૩.

(૨૦) જુવો શ્રુતિ. ખૂ. ૩.૭.૨૨. જે શાખાઓ તે કાણેની અને માધ્યંદિનોની. કાણેમા 'યો વિજ્ઞાને તિષ્ઠન્' એવો પાઠ છે. અને માધ્યંદિનોમા 'યો આત્મન્નિ તિષ્ઠન્' એવો પાઠ છે. તેથી ત્યાં 'આત્મન્' શબ્દ 'વિજ્ઞાનાત્મા'—જીવાત્માને અર્થેજ વપરાયો છે. તે શ્રુતિમાં એ જીવાત્મા તેની અંદર રહેતા અંતર્યામીથી લિપ્ત ધારવામાં આવ્યો છે, તેથી અંતર્યામી તે ત્યાં શારીર, કે જીવાત્મા, કે સંસારી નથી, એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

અને તે અંતર્યામી શારીર એવો જીવાત્મા પણ નથી. કારણ કે, શ્રુતિની બન્નેય શાખાઓમાં એ શારીરને અંતર્યામીથી જુદો જ કરીને શ્રુતિ ધારે છે, એટલે તેનું અધ્યયન કરે છે.

જો જીવ અંતર્યામીથી જુદો હોય તો, એક જ શરીરમાં બે દૃષ્ટાઓ થશે, તેનું કેમ ? એક તો અંતર્યામી હૃદયર, અને બીજો મંસારી જીવ. તેથી તો, અંતર્યામીથી બીજો દૃષ્ટા નથી, એવી જો બૃ ૩. ૭. ૨૩ ની શ્રુતિ છે, તેમાં વિરોધ આવશે, કારણ કે એ શ્રુતિમાં અંતર્યામીથી બીજા એવા દ્રષ્ટાનો ઓખો નિષેધ જ છે. બીજો કોઈ નિયંતા છે, એવા પક્ષના પ્રતિષેધનું જ એ વાક્ય છે, એમ કદિ કહો, તો તેમ નહીં ચાલે. કારણ કે બીજો કોઈ નિયંતા છે, એવું શ્રુતિમાં કોઈનું કહેવું જ નથી. તેથી એવા પ્રતિષેધનો તો પ્રસંગ જ નથી વળી જીવો બૃ. ૩. ૮. ૧૧. એવી શંકા થઈ શકે છે.

આ શંકાના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે અંતર્યામીથી જીવને ન્યા જુદો ગણ્યો છે ત્યાં તે જુદાઈ અત્યંત સ્ખિન્નતાના અર્થમાં નથી, પણ એ જુદાપણું માત્ર અગ્નિની ઉપાધિને લીધે છે. એટલે અંતર્યામી તે જીવથી પરમાર્થ દૃષ્ટિએ કરીને જુદો નથી જ, પણ માત્ર અવિદ્યાએ ઉત્પન્ન થયેલી કાર્યકરણની ઉપાધિના નિમિત્ત રૂપે જીવ અંતર્યામીથી જુદા જેવો માત્ર દેખાય છે. પ્રત્યગ્ આત્મા એક જ છે, બે નથી પ્રત્યગ્ ‘આત્મા’ એટલે આ અનુભવાતો આત્મા આ ઉપાધિએ દેખાતો બેદવાળો વ્યવહાર તો એક જ આત્માનો છે, અને તે જો મહાકાશ અને ઘટાકાશનો બેદ વ્યવહાર છે, તેવા જ છે. અને તેથી જ કરીને, યાતૃ-એવાદિની શ્રુતિઓ, અને પ્રત્યાક્ષાદિ પ્રમાણો, અને મંસ્કારાદિના અનુભવો, કે વિધિનિષેધના શ્રુતિવાક્યોની યોગ્યતા ઘટે છે, અને તેથી જ શ્રુતિ કહે છે, કે ન્યા બીજા જેવું કોઈ હોય ત્યાં એક બીજાને જોવાનો વ્યવહાર થઈ શકે, ઇત્યાદિ. જીવો બૃ. ૨. ૪. ૧૪; બૃ. ૪. ૫. ૧૫. પણ ન્યા બહુય આત્મરૂપ થયું ત્યાં કોણ કોને જીવે ? ત્યાં તો વ્યવહાર જ વિરામે છે. જીવો અ. સ્. ૨. ૩. (૪૯-૫૦)

૨૧ [ અદૃશ્યત્વાદિગુણકો ધર્મત્તિ:—અદૃશ્યત્વાદિ  
શુષુવાળો છે, ધર્મો ખતાવ્યા છે તેથી,

અદૃશ્યત્વાદિ શુષુવાળો 'ભૂતયોનિ' કહ્યો છે ત્યાં એ  
અદ્વજ છે, તેના જ ધર્મો ત્યાં ખતાવ્યા છે તેથી. ]

૨૨ [ વિશેષણભેદવ્યવદેશામ્બાં ચ નેતરૌ.—અને  
વિશેષણનો અને લિન્નતાનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી  
બીજાં બેય નથી. ]

અને તેનાં વિશેષણોનો, અને જીવાત્માથી એ અદ્વજની  
લિન્નતાનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી બીજાં એટલે પ્રધાન  
અને સંસારી જીવાત્મા એ બેય ત્યાં કહ્યાં નથી.

૨૩ [ સ્વોપન્યાસાચ્ચ—અને સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું  
છે તેથી. ]

વળી ત્યાં એના સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું છે તેથી ભૂત-  
યોનિ અદ્વજ છે.

૨૪ [ વૈશ્વાનરઃ સાધારણશબ્દવિશેષાત્—વૈશ્વાનર  
છે, સાધારણ શબ્દનું વિશેષ છે તેથી. ]

“વૈશ્વાનર” કહ્યો છે ત્યાં તે અદ્વજ છે; સાધારણ  
શબ્દનું ત્યાં અમુક ચોક્કસ અર્થવાણું વિશેષ છે તેથી,

(૨૧) જુવો. મુ. ૧. ૧. (૬-૭). 'ભૂતયોનિ' એટલે ભૂતમાત્રની  
ઉત્પત્તિનું જે કારણ છે તે. મુ. ૧. ૧. ૩ ના “જેને જોળખવાથી  
આ સર્વનું જોળખાણ પડી જાય છે તે કયું” એવા પ્રશ્નના ઉત્તર રૂપે મું.  
૧. ૧. ૬ માં આ ઉપદેશ આવેછે, તેથી ‘અત્યય’ ‘ભૂતયોનિ’ તે અદ્વજ છે.

(૨૨) જુવો મુ. ૨. ૧. ૨; અર્ધાંગ વર્ણવેલાં વિશેષણો અદ્વ-  
જનાં છે. જુવો મુ. ૧. ૧. (૬-૭);

(૨૩) વળી એના સ્વરૂપના વિશેષ વર્ણન માટે જુવો. મું.  
૨. ૧. (૪, ૧૦). અ. સં. ૧૦. ૧૨૧. ૧.

(૨૪) જુવો શ્રુતિ છંદો. ૫. (૧૧-૧૮) ખડો. “આપણો  
આત્મા કોણ અને અદ્વજ તે કોણ?” એવી પ્રશ્નસાથી શરૂ



૨૫ [સ્મર્યમાણમનુમાનં સ્વાદિત્તિ—સ્મૃતિમાં કહેવાતું અનુમાન થાય તેથી.]

વળી સ્મૃતિમાં કહેવાતું બ્રહ્મનું લિંગ-ચિન્હ ધ્યાનમાં રાખીને પણ શ્રુતિના અર્થનું અનુમાન થાય-થઈ શકે-છે, તેથી.

૨૬ [શબ્દાદિભ્યોઽન્તઃ પ્રતિષ્ઠાનાદ્ય નેતિ ચૈત્ત્ર તથા દ્વપ્રયુપદેશાદસંભવાત્ પુરુષમપિ ચૈત્ત્ર મધીયતે—શબ્દોને લીધે અને અંદર રહેલો છે તેથી એ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. એવી દૃષ્ટિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, અસંભવ છે તેથી, અને-વળી પુરુષ તરીકેજ અધ્યયન કરે છે.]

એ વૈશ્વાનરને અંગે વાપરેલા શબ્દોને લીધે, અને તેને શરીરની અંદર રહેલો કહ્યો છે તેથી, એ બ્રહ્મ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી. ઉપાસનામાં એવી જઠરાગ્નિની

ઠરી, મહાશાલો આત્મા-વૈશ્વાનરને તો ઉદ્દાલક આશ્લિ સમજે છે એવા નિર્ણય ઉપર આવ્યા, અને છેવટે એ આત્માવૈશ્વાનરને ખંડ ૧૮ માં શ્રુતિએ સમજાવ્યો છે. આમ વૈશ્વાનરને આત્મા અથવા આત્માવૈશ્વાનર તરીકેજ બધે વાપર્યો છે એવા ચોક્કસ અર્થમાં જ એ શબ્દ છે તેથી તે બ્રહ્મજ છે, સાધારણ અગ્નિ નહીં એમ સૂત્ર-કારનો નિર્ણય છે. જુવો. છાં. ૫. ૨૪. ૩. સાધારણ ભૂતાગ્નિ કે જઠરાગ્નિના અર્થમાં પણ શ્રુતિએ એ વૈશ્વાનર શબ્દને ખીજે સ્થળે વાપર્યો છે. જુવો. ખૂ. ૫. ૯. ૧.

(૨૫) પ્રસ્તુત સ્મૃતિઓ જુવો.

यस्याग्निरास्यं यैर्मूर्ध्ना खं नाभिश्चरणौ क्षतिः

सूर्यश्छु दिशः ध्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः ॥

વળી.

यां मूर्ध्नां यस्य विप्रा वदन्ति खं चै नाभिं चंद्रसूर्यौ च नेत्रे ।

दिशः ध्रोत्रे विद्धि पादौ क्षिति च सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ॥

(૨૬) વૈશ્વાનરનું પુરુષ તરીકે વાળસનેય શાખાવાળા અધ્યયન કરે છે, તે જુવો. શ. બ્રા. ૧૦. ૬. ૧. ૧૧.

ઉપાધિવાળીજ દૃષ્ટિએ એનો ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, બીજા કોઈ અર્થનો ત્યાં અસંભવ છે તેથી, અને વગી એનું ‘પુરુષ’ તરીકેજ વાજસનેય શાખાવાળા અધ્યયન કરે છે તેથી.

૨૭ [ અતઃ યવ ન દેવતા ભૂતં ચ—આજ કારણથી એ દેવતા કે ભૂત નથી. ]

આજ કારણથી એ વૈશ્વાનર ત્યાં શક્તિ આત્મક દેવતા, કે જડાત્મક કોઈ મહાભૂત ( એવી અગ્નિ ) નથી, પણ પરબ્રહ્મ જ છે.

૨૮ [ સાક્ષાદપ્યધિરોધં જૈમિનિઃ—સાક્ષાત્ પણ વિરોધરહિત છે એમ જૈમિનિ. ]

સાક્ષાત્ વૈશ્વાનરની ઉપાસના પણ વિરોધરહિત છે, એમ જૈમિનિ માને છે.

૨૯ [ અભિવ્યક્તેરિત્યાશ્મરથ્યઃ—સ્પષ્ટતાને અર્થે છે એમ આશ્મરથ્ય. ]

પ્રાદેશમાત્રાદિ કહ્યું છે તે ઉપાસનામાં સ્પષ્ટતાને અર્થે છે, એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

૩૦ અનુસ્મૃતેર્વાદરિઃ—અનુસ્મૃતિને અર્થે છે એમ બાહરિ. ]

પ્રાદેશમાત્રાદિ અનુસ્મૃતિ એટલે ધ્યાનને અર્થે છે એમ બાહરિ માને છે.

ઉપાસનાર્થેજ શરીરની અંદર રહેલો ઇત્યાદિ કહ્યું છે, એવી શ્રુતિ-ઓ છાં. ૩. ૧૪. ખંડ. છાં. ૫. ૧૮. ખંડ. છાં. ૩. ૧૮. ખંડ; ઇત્યાદિ. છે.

(૨૮) ‘સાક્ષાત્’ વૈશ્વાનર એટલે સાધારણ અનુભવાતો વૈશ્વાનર જે અગ્નિ કે જડરાગ્નિના અર્થમાં સમન્વય છે, તેની પણ ઉપાસના કરવી યોગ્ય છે એમ જૈમિનિ માને છે, તો વૈશ્વાનરની ‘પુરુષ’ રૂપે થતી ઉપાસના તો જરૂર નિર્દોષ છે એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

(૨૯) પ્રાદેશમાત્રનું વિવેચન છાંદો. ૫. ૧૮ માં ખંડમાં છે, ત્યાં જુઓ.

૩૧ [ સંપત્તેરિતિ જૈમિનિ સ્તથા. હિ દર્શયત્તિ. — સંપત્તિને અર્થે છે, એમ જૈમિનિ. એવુંજ શ્રુતિમાં દર્શન છે. ]

પ્રાદેશમાત્રાદિ સંપત્તિને અર્થે છે એમ જૈમિનિ માને છે. એવુંજ શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

૩૨. [ આમનન્તિ ચૈનમહ્મિનઃ — અને એને આટલામાં છે એમ માને છે. ]

અને જાળાલાનુયાયીઓ એ પ્રાદેશમાત્રને આટલામાં એટલે કે માથા અને હડગચીની મધ્યમાં રહ્યા છે, એમ માને છે.

### પાદ ૩.

૧ [ ઘુમ્વાચાયતનં સ્વશબ્દાત્ — સ્વર્ગ પૃથિવી આદિનું આયતન છે, એનોજ શબ્દ છે તેથી. ]

સ્વર્ગ, પૃથિવી, આદિનું “આયતન” એટલે અધિષ્ઠાન કે આશ્રય કહ્યું છે ત્યાં તે પ્રદક્ષજ છે. ત્યાં એનોજ “આત્મા” એવો શબ્દ વાપર્યો છે તેથી.

(૩૨) જાળાલોપનિપદ ૨. મા જુવો. ત્યાં આત્માને માથા અને હડગચીના મધ્યમાં ઉપાસવાનું કહ્યું છે.

(૧) પ્રસ્તુત શ્રુતિ જુવો મુ. ૨. ૨ ૫ મા વળી જુવો જા. ૬. ૮. ૪

ત્યાં મુ. ૨. ૨. ૫ મા કહ્યું છે કે ચ્યર્ગાદિ જેમા “ઓતપ્રોત” થઇ રત્યું છે, ત્યાં જેમા આ બધું ઓતપ્રોત થઇ રત્યું હોય તેતા જરૂર એ સર્વનું આયતન જ હોય છે. એને માટે વળી જુ. જા. ૬. ૮. (૪, ૫) ત્યાં સર્વે પ્રજાઓને ‘સત્’નાજ આયતનવાળા કહી છે, અને જેમા આ ઓતપ્રોત છે તેને “આત્મા” એમ કહ્યું છે. વળી જુવો. મુ. ૨. ૨. ૧૧. સર. અ મુ. ૧. ૩. ૧૭.

૨ [ મુક્તોપસૃજ્યવ્યપદેશાત્—મુક્ત પુરુષોને જવાનું ધામ કહ્યું છે તેથી. ]

એનેજ મુક્ત પુરુષોને જવાનું ધામ એમ કહ્યું છે તેથી

૩ [ નાનુમાનમતચ્છન્દાત્—આનુમાન નથી, તેના શબ્દો નથી તેથી ]

એ આનુમાન એટલે અનુમાને ગમ્ય એવું જડ પ્રધાન નથી, તેના યોગ્ય શબ્દો નથી તેથી,

૪ [ પ્રાણમૃચ્ચ—અને પ્રાણધારી. ]

અને એ પ્રાણધારી એવો જીવ પણ નથી,

૫ [ મેદવ્યપદેશાત્—જુદો કહ્યો છે તેથી, ]

બ્રહ્મને ઓળખનાર જીવ તે બ્રહ્મનાથી જુદો કહ્યો છે, તેથી,

૬ [ પ્રકરણાત્—પ્રકરણ છે તેથી, ]

ત્યા બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે તેથી,

(૨) મુ ૨ ૨ ૮ મા એને-પરમાત્માને અનુભવીને કર્મમાત્ર નષ્ટ થાય છે એમ જ્ઞીને, મુ ૩ ૨ ૮ મા વિદ્વાનની એવા પુરુષના ભણી થતી ગતિ બતાવી છે સર જૂ ૪ ૪ (૭, ૨૧)

(૩) અને વળી જે ‘સર્વજ્ઞ અને સર્વવિદ્’ છે, એમ મુ ૧ ૧ ૮ મા કહ્યું છે, તે જરૂર જડના અર્થની વિરુદ્ધ છે જ્ઞાનનો જે વિષય તે ‘જેય’ એટલે જ્ઞાતા એવા ચતન્નથી તે વિનક્ષણ હોવાથીજ તેને અસત્ અથવા જડ કહેવાય છે આવું જડ તે મૂર્ત કે અમૂર્ત પણ હોઈ શકે છે

(૫) “તેવા એકલા આત્માને ઓળખ” એમ મુ ૨ ૨ ૫ મા કહ્યું છે તેથી ત્યા ઓળખનાર જીવને ઓળખવાની વસ્તુથી ભિન્ન-જુદો કહ્યો છે

(૬) એ બીજા મુકકમા આખું પ્રકરણ બ્રહ્મનું જ છે, તેથી પણ ત્યા આયતન કહ્યું છે તે બ્રહ્મ જ છે

૭ [સ્થિત્યદનામ્યાં ચ—અને સ્થિતિ, અને લોગ છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મની સ્થિતિ, એટલે સર્વાના સાક્ષીરૂપે તેની સ્થિરતા-નિશ્ચિનતા કહી છે, અને જીમ એવા(૭૫)નો લોગ એટલે વિવિધ કર્મોના ફલનો ઉપલોગ કહ્યો છે તેથી.

૮ [ભૂમા સંપ્રસાદાદચ્ચુપદેશાત—ભૂમા છે, સંપ્ર-સાદથી અધિક છે એવો ઉપદેશ છે તેથી,]

“ભૂમા” કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મ જ છે, એ સંપ્રસાદથી એટલે સુષુપ્તિમાં સ્થિર થતા પ્રાણથી પણ અધિક એટલે ઉપરનું છે એવો શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે, તેથી,

૯ [ધર્મોપપત્તેષ્વ—અને ધર્મોની યોગ્યતા છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મના જ અર્થમાં શ્રુતિએ ત્યાં કહેલા ધર્મોની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

(૭) મુ.૩.૧.૨ માં પણ જીવેશ્વરનો લોકતા અને દષ્ટા રૂપે બેદજ દર્શાવ્યો છે, તેથી આ સૂત્ર પાંચમા પછી છઠ્ઠું મુકવું યોગ્ય હતું, કારણકે ૫ અને ૭ માં જીવેશ્વરના બેદનું પ્રતિપાદન છે. અને આખા વાદના ઉપસંહાર રૂપે પ્રકરણથી પણ બ્રહ્મ જ સિદ્ધ થાય છે એમ જનાવતું છઠ્ઠું સૂત્ર આખા અનુક્રમને જરૂર મુંદર કરત.

(૮-૯) “ભૂમા” વાળી શ્રુતિ જુવો. છાં. ૭.(૨૩-૨૪)ખંડોમાં. નારદને સનતકુમારોએ કરેલો આખો ઉપદેશ નામરૂપાત્મક કાર્યોની પાર રહેલા સત્યનો શોધનાર્યેજ છાં. ૭.૧. ખંડ ૧૧ સર થાય છે, અને ખંડ ૧૬ માં સત્યથી જ જે અતિવાદી થાય છે તેને જ ખરો અતિ-વાદી કહેવાય છે એમ કહીને તેને સમેટી લેવાય છે. નારદને એવો સત્યથી જ અતિવાદી થવાની જાણાસા થતાં, એવા સત્યનું સ્વરૂપ શ્રુતિ એને આગળ સમજાવે છે, અને સંપૂર્ણ સુખ ક્યારે મળે છે તેનો ખંડ.

૧૦ [ અક્ષરમમ્બરાન્તઘૃતે:—અક્ષર છે, ઠેઠ આકાશ સુધીનાને ધારી રહ્યો છે તેથી. ]

“અક્ષર” કહ્યો છે, ત્યાં એ પ્રહા જ છે. ઠેઠ આકાશ સુધીના સર્વે વિકારોને અધિષ્ઠાનરૂપે ધારી રહ્યો છે એમ કહ્યું છે, તેથી.

૧૧ [ સા ચ પ્રશાસનાત્—અને એ હુકમથી છે તેથી. ]  
અને એ ધારણા તેના હુકમથી થઈ રહી છે તેથી અક્ષર અચેતન એવું પ્રધાન નથી.

૧૨ [ અન્યભાવક્યાવૃત્તેષ્વ—અને બીજા ભાવને નિવાર્યો છે તેથી. ]

અને પ્રહાથી બીજા-બુદ્ધા ભાવોને સ્પષ્ટ વચનોથી ત્યાં નિવાર્યા છે—તિરસ્કાર્યા છે, તેથી.

૧૩ [ ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः—તે જ છે, દર્શન

૨૨ મા ઉપદેશ આપે છે. એવા ‘સંપૂર્ણ’ સુખ’ રૂપ અવ્યક્ત પરમાત્માને “ભુમા” કહીને શ્રુતિ ખંડ ૨૩મા તેને જ ઉપદેશ છે. અને ત્યાં શ્રુતિએ કહેલા તેના ધર્મો, જે પ્રહાને જ યોગ્ય છે, તે ખંડો ૨૪.૨૫ મા બતાવ્યા છે. અને છેવટના ખંડ ૨૬ મા એને જ “આત્મા” કહીને તેમાથી જ આખા જગત્પતી થતી ઉત્પત્તિને વર્ણવી છે.

એના એવા જ ધર્મોને માટે જુવો બૃ. ૪.૫.૧૫; ૪.૩.૩૨; ૩.૪.૨.

(૧૦) અહીં ‘અક્ષર’ની પ્રસ્તુત શ્રુતિ. બૃ. ૩.૮. (૭-૧૦) છે તે જુવો.

આ અક્ષર આકાશને ધારી રહ્યો છે તેથી. જુવો વળી છા. ૨.૨૩.૩. અને બૃ. ૩.૮, ૧૦.

(૧૧) જુવો. બૃ. ૩.૮.૬. સર. કંઠ. ૬.૩. તૈ. ૨.૮.૧.

(૧૨) બીજા ભાવને નિવાર્યો છે, તે શ્રુતિ જુવો. બૃ. ૩.૮. (૮, ૧૧).

(૧૩) જુવો પ્રશ્ન ૫. (૨-૫) પર પુરૂષ એટલે ‘પુરૂષોત્તમ’ એમ એ જ મંત્રમા સ્પષ્ટ કત્યુ છે.

કરવાનું કહ્યું છે તેથી ]

“પર પુરૂષ” કહ્યો છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે ત્યાં એનુંજ દર્શન કરવાનું કહ્યું છે તેથી

૧૪ [ વહર ઉત્તરેભ્ય — હહર છે, પાછલના વાક્યો છે તેથી ]

હહર એટલે સૂક્ષ્મ આકાશ કહ્યું છે તે બ્રહ્મ, વાચક જ છે, એની પાછલના વાક્યો એજ અર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે તેથી

૧૫ [ ગતિશબ્દાભ્યા તથા દ્વિદૃષ્ટ લિંગ ચ—ગતિ અને શબ્દો છે તેથી, અને એજ પ્રમાણે દર્શન છે અને વિગ છે. ]

મુમુક્ષુની એમા થતી ગતિ બતાવી છે, અને ‘આત્મા’, ‘બ્રહ્મ’ એવા સ્પષ્ટ શબ્દો વાપર્યા છે તેથી અને એજ પ્રમાણે બીજે સ્થળે પણ શ્રુતિનું દર્શન છે, અને એ પણ અહીં અનુમાન કરવાનું એક લિંગ-હેતુ છે

(૧૪) પ્રસ્તુત શ્રુતિ જા ૮૧૧ માં છે એની પાછળના વાક્યો જુવો જા ૮૧ (૩,૬) આદિ આ પુરમા સૂતેનો એવો ‘પુરૂષ’ કરીને એને જ વર્ણવતી અન્ય શ્રુતિઓ પ્રશ્ન ૫૫ બૃ ૨૫૧૮ આદિ છે તેની માથે સરખાવો

વહર આકાશ એટલે સૂક્ષ્મ આકાશ

(૧૧) જુવો જા ૮૧૧ ત્યાં હહર આકાશનું વર્ણન છે, એ હૃદયઆકાશમાં જતા બ્રહ્મલોક બેળે થવાય છે, એવી પણ બીજી અનેક શ્રુતિઓ છે તે જુવો જા ૬૮૧, ૬૧૦૨ ૬૧૧૨, આ હહરઆકાશને આત્મા, બ્રહ્મ, એવા શબ્દોએ પણ વર્ણવ્યું છે જુવો જા ૮૧૫, જા ૮૩ (૨,૩,૪)

૧૬ [ ધૃતેષ્ઠ મહિમ્નોઽસ્થાસ્મિન્નુપલબ્ધેઃ—અને એ ધૃતિ છે તેથી, આવા મહિમાની એનામાંજ યોગ્યતા છે તેથી. ]

અને સર્વલોકની એ ધૃતિ એટલે ધારણ કરી રહેનાર આશ્રય છે, એમ કહ્યું છે તેથી; આવા મહિમાની એનામાંજ એટલે પ્રદક્ષમાંજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૧૭ [ પ્રસિદ્ધેષ્ઠ—અને પ્રસિદ્ધિ છે તેથી. ]

અને એ ધારકની એવી પ્રદક્ષપે પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.

૧૮ [ હતરપરામર્શાત્ત્વ ઇતિ ચેન્નાસંભવાત્—ખીબનો તર્ક થઈ શકે છે તેથી એજ, એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી, અસંભવ છે તેથી. ]

ત્યાં પ્રદક્ષથી ખીબ એવા જીવનો તર્ક થવો શક્ય છે તેથી દહર તે એ જીવજ છે એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી, એ દહર તે જીવ હોય એવો અસંભવજ છે તેથી.

(૧૬) એ દહરાકાશ પ્રકરણને અંગેજ એને આત્મા કહીને જા. ૮.૪.૧ માં સર્વલોકનો ધારક એમ વર્ણવ્યો છે. અને એવો મહિમા પરમાત્માનો જ છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જુવો બૃહ. ૩.૮.૬; કંક ૬.૩. તૈ. ૨.૧.૧. અને બ. ૪.૪.૨૨; ધૃ. ૨.૫.૧૧; આદિ.

(૧૭) જુવો જા. ૮.૧૪.૧, તૈ. ૨.૧.૧; જા. ૧.૬ ૧. સરખાવે પ્ર મૂ. ૧.૩.૧.

(૧૮) જા. ૮.૩.૪માં મંપ્રસાદ શબ્દ વાપર્યો છે, અને તે જીવની સુપ્રસિદ્ધિ અવધામાં જીવને અંગે ખીજ જગ્યાએ પણ વપરાયો છે, તેથી એવી શંકા થાય કે, અહીં પણ દહરને જીવના જ અર્થમાં વેઈ શકાય. સૂત્રકાર કહે છે કે જીવ બુદ્ધિની ઉપાધિ વાળો હોઈ પાપ પુણ્યથી વિમુક્ત હોય નહીં, તેમજ એ જગતનો ધારક બની શકે જ નહીં, અને તેને આકાશની સાથે સરખાવી પણ શકાય નહીં. આવો અત્યંત અમંભવ હોવાથી દહરને જીવ તરીકે લેવાય જ નહીં.



૧૯ [ ઉત્તરાષ્ટ્રેદાવિર્મતસ્વરૂપસ્તુ—પાછળનીથી એમ કહેવું થાય તો, ત્યાં તો આવિર્ભૂત સ્વરૂપ છે. ]

પાછળની આખ્યાયિકાથી દહરમાં જીવ અર્થજ યોગ્ય છે એમ કહેવું થાય, તો ના. ત્યાં તો આવિર્ભૂત-પ્રણુદ્ધ થએલું

(૧૯) છાંદો. ૮.૧.૧ માં કહેલું દહરાકાશતે જીવ વાચક હોવાનો મંભાવ છે, કારણ કે જીવાત્માની જ જગત, સ્વપ્ન, અને સુષુપ્તિની અવસ્થાઓને વર્ણવતા પાછળ આવતી છાં. ૮.૭.૪, ૮.૯.૩; ૮.૧૦.૧; અને ૮.૧૧. (૧,૨) માં આત્માનો બોધ કરાય છે, અને પછી છાં. ૮.૧૨.૩ માં મરણ પછી ન્યોતિમાં લગ્ના જાય છે, અને ઐશ્વર્યને પામે છે, એમ કહ્યું છે; તેથી દહર તે ત્યાં એવા જીવાત્માનું વાચક છે એમ સમજી શકાય છે. આવી શંકાના ઉત્તરમાં મૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં જેમનો, એ છાં. ૮.૧.૧.ના ઉપક્રમથી માંડી ઉપમંહાર કરતા મુધીમાં, જીવ ભાવ છુટી ગએલો હોય છે એવા માનીની-પ્રણુદ્ધની-બ્રહ્મવિદ્ધની-સ્થીતિનું જ વર્ણન છે, તેથી ત્યાં આત્માનું, પરમાત્માનું જ સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે, અગ્નાની જીવનું નહીં. કારણ કે, પરમાત્મા એજ જીવનો 'સ્વ'ભાવ છે, અને એજ સદ વસ્તુ છે. જુદો જીવભાવ એતો અવિદ્યાત્મક કલ્પના જ છે. એટલે દહર એ પરમાત્મા વાચક જ છે. ન્યાં એ બ્રહ્મ તેજ હું છું, એવું તાદાત્મ્ય જ્ઞાન થયું, ત્યાં જીવ બ્રહ્મ જ છે. સુ. ૩. ૨. ૯.

આમ જીવ અને ઈશ્વર એવો જે બેદ છે તે અગ્નાન-અવિદ્યાકૃત છે. એ બેદ વસ્તુતઃ એટલે વસ્તુનો સ્વભાવગત બેદ નથી. અને આજ બોધ એ જા. ૮.૭. થી જા. ૮.૧૪ ખંડ મુધી શ્રુતિએ કર્યો છે, જેમા આખમા જેનાર પરમાત્માને જગતના દેહીનો વ્યવહાર કરતો બતાવી, પાછો તેને સ્વપ્નનો વ્યવહાર કરતો બતાવી, ધીમે ધીમે એનો 'સ્વ'ભાવ સમજાવતા એજ અમૃત, ભયરહિત અને તેથી એજ 'બ્રહ્મ' છે એમ સમજાવ્યું છે. ન્યાં આવા જ્ઞાનનો ઉદય થયો ત્યાં અવિદ્યાવાળો મિથ્યા જીવભાવ એની મેજે જ ગળા પડે છે. કારણ કે એનું વસ્તુતઃ ભિન્ન અસ્તિત્વ છે જ નહીં.

જીવનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે, એટલે ત્યાં બ્રહ્મજ ઉપદેસ્યો છે, જીવભાવ નહીં.

૨૦ [ અન્યાર્થેષ્ઠ પરામર્શઃ—અને એ પરામર્શ બુદ્ધાજ અર્થવાળો છે. ]

અને જીવાત્મક પરામર્શ એટલે વિચારગ્રેણી તે બુદ્ધાજ એટલે પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ ઓળખવાના અર્થ-પ્રયોગન વાળો છે.

૨૧ [ અલ્પશ્રુતેરિતિ ચેત્તદુક્તમ્—અલ્પ છે એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તેનું કારણ કહ્યુંજ છે. ]

એ દહર અલ્પ-સૂક્ષ્મ છે એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી તે પરમેશ્વર ના હોય એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. તેનું કારણ પાછલા સૂત્ર (૧.૨.૭)માં કહ્યું છે.

૨૨ [ અનુકૃતૈસ્તસ્ય ચ—અનુકરણ કરે છે તેથી, અને તેના. ]

તેનાજ ભાસનાં સૂર્યાદિ તેનું અનુકરણ કરે છે એટલે ભાસી ઉઠે છે તેથી, અને તેનાજ પ્રકાશથી સર્વ પ્રકાશી

(૨૦) જીવો છાં. ૮.૧ ખંડથી ૮.૧૨ સુધીનો પરામર્શ, અને પ્રશ્ન. ૪.(૬.૭). બ્રહ્મનાં એવાં સગુણ સ્વરૂપો તો માત્ર ઉપાસના અર્થેજ છે. જીવો ખ.સ. ૨.૩. (૧૪,૧૫).

(૨૨) મુંડ ૨.૨.૧૦; વળી જીવો છાં. ૩.૧૪.૧; બૂ. ૪.૪.૧૬; મું. ૨.૨. (૫,૬) કૌપી બ્રાહ્મ. ૨.૫.૧૫; બૂ. ૪.૩.૬

શ્રી.રામાનુજ આ ૨૧ અને ૨૨ એ બન્ને શ્લોકોને દહરના પ્રકરણમાં જ લે છે, અને સમગ્રવે છે કે “અને તેનું (પરમાત્માનું જીવ) અનુકરણ કરે છે” (પ્રમાણથી તદ્દપ થાય છે એમ કહ્યું છે) તેથી.

ઉઠે છે તેથી, ત્યાં જે કહ્યું છે તે પ્રાણ પ્રહ્લજ છે, કોઈ તેજસ્વી ધાતુ નથી.

૨૩ [ અપિચસ્મર્યતે—અને વળી સ્મૃતિ છે. ]

અને વળી એવીજ સ્મૃતિ છે.

૨૪ [ શબ્દાદેવ પ્રમિતઃ—માપ્યો છે, શબ્દ છે તેથી. ]

અંગુઠા જેવડો કે જવ જેવડો એમ માપ્યો છે ત્યાં તે પ્રહ્લજ કહ્યો છે. 'ઇશાન' એવો સ્પષ્ટ શબ્દ ત્યાં વાપર્યો છે તેથી.

૨૫ [ હૃદયેક્ષયા તુ મનુષ્યાધિકારિત્વાત—પણ હૃદયમાં અપેક્ષાએજ છે, મનુષ્યને અધિકાર છે તેથી. ]

પણ હૃદયમાં ઉપાસનાની અપેક્ષાએજ અંગુષ્ઠાદિમાપનો કહ્યો છે, મનુષ્યને ઉપાસનાનો અધિકાર છે તેથી.

(બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર.)

૨૬ [ તદુપર્યેષિ વાદરાયણઃ સંભવાત્—તેની ઉપરનામાં પણ છે એમ બાદરાયણ; સંભવ છે તેથી. ]

(૨૩) જુવો ગીતા. ૧૫.(૬,૧૨).

(૨૪) પરિમાણની શ્રુતિયો કઠ. ૬.૧૭, ૪, (૧૨-૧૩) મહાભારત ૩.૨૯૭.૧૭; છા. ૩.૧૪.૩. યુ. ૫.૬.૧. એને 'ઇશાન' કહ્યો છે, જુવો કઠ. ૪.૧૨. તથા ધર્માધર્મની પારનો કહ્યો છે તે જુવો કઠ ૨. ૮. મા.

(૨૫) જુવો જૈમિનિ સૂત્ર ૬.૧.૩. આવા સર્વગત પરમાત્માને તે હૃદયમાં છે એમ કહ્યું છે, કારણ કે તે તો ઉપાસના અર્થે જ છે. આ હૃદયમાં બતાવતી શ્રુતિ કઠ ૬.૧ ની છે.

(૨૬) અહીંથી સમન્વયના વિષયને છોડી, સૂત્રકાર ઉપાસનાના અધિકારને અંગે દેવોના શરીર મંબંધી વિચાર ચલાવે છે. એ દેવોને પોતપોતાના અધિકારનું અભિમાન હોવાથી તેઓ કામનાથી મુક્ત નથી,

તેની એટલે મનુષ્યકોટીની ઉપરના જન્મથી અને કર્મથી થએલા દેવતાઓમાં પણ ઉપાસનાનો અધિકાર છે એમ બાહરાયણુ માને છે, એમનામાં મોક્ષેચ્છાનો સંભવ છે તેથી.

૨૭ [ વિરોધઃ કર્મણીતિ ચેન્નાનેકપ્રતિપત્તેર્દર્શનાત—યજ્ઞકર્મમાં વિરોધ આવે એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી, અનેક સ્વરૂપ ધરી શકે છે તેથી. એવું દર્શન છે તેથી. ]

દેવતાને કામનાયુક્ત શરીરવાળા માનતાં તો એછી વખતે થતા અનેક યજ્ઞકર્મમાં પોતાનો યજ્ઞભાગ લેવા જવામાં વિરોધ આવશે, તેથી તેમને ઉપાસનાનો અધિકાર નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; એછી વખતે દેવતાઓ અનેક સ્વરૂપ ધરી શકે છે તેથી, અને એવું શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

૨૮ [ શબ્દ इति चेन्नाતઃ પ્રમવાત્ પ્રત્યક્ષાનુમાનાભ્યામ્—શબ્દમાં એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. એમાંથી પ્રભવ થયો છે તેથી, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપરથી. ]

અને કામના એજ શરીરધારણું હેતુ છે, તેથી એમને શરીરવાળાજ મનાય છે. એટલે કામનાની આસક્તિમાંથી છુટવા મનુષ્યની પેઠે એમનેય ઉપાસનાનો અધિકાર છે, એમ બાહરાયણુનો મત થાય છે.

જુવો બા. ૮.૧૧.૩.ની શ્રુતિ પણ ઇન્દ્રને વિશે એમજ કહે છે.

(૨૭) જુવો. મુ. ૩૯. (૧-૪)

પણ એમ લેતા દેવતાઓ પોતાનો યજ્ઞ ભાગ લેવા શરીર સાથે જ ત્યા જાય, તેથી એકજ વખતે મંડાતા અનેક યજ્ઞોમાં એકજ શરીરે તેઓ કેમ જઈ શકે ? બાહરાયણુનો ઉત્તર એવો છે, કે દેવતાઓ એકઠી વખતે અનેક રૂપ ધરી શકે છે, તેથી એવા વિરોધ નહીં આવે.

(૨૮) વળા શંકા કરી પૂર્વે પક્ષી પૂછે છે, કે ભલે યજ્ઞમાં વિરોધ નહીં આવે, પણ વેદનો નિત્ય શબ્દ તે અનિત્ય દર્શો. કારણ કે શબ્દ, અને તેના અર્થનો મંબંધ નિરપેક્ષ હોય નિત્ય છે, એમ

દેવતાને કામનામય શરીરવાળા દેવતાં તો વેદના નિત્ય શબ્દમા પણ વિરોધ આવશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક

સ્વીકારવામા આવ્યું છે તેથીજ વગી 'વેદ'નું પ્રમાણ મનાય છે (મનુ ૧ ૨૧) અને શબ્દથી સિદ્ધ થતો તેનો અર્થ-પદાર્થ, જે આ દેવો છે, તે તો શરીરવાળા હોવાથી માનવની પેઠે અનિત્યજ હરશે, જેથી અર્થનો શબ્દ સાથેનો નિત્ય સ મધ પણ તેના વિષયના અભાવે અનિત્ય હરશે, એમ વિરોધ ઉત્પન્ન થશે તેના ઉત્તરમા માદરાયણ કહે છે કે, એવો વિરોધ નહીં આને કાગ્યુકે આપ્યું જગત જે અનાદિ અને અનંત છે, તેની ઉત્પત્તિ શબ્દમાથી નામરૂપે કરીને થાય છે, એટલે જગત જે અર્થનો વિષય છે તે શબ્દના જેવું જ અનાદિ અને અનંત છે તેથી શબ્દ અને તેના અર્થનો સંબંધ નિત્ય ઠગ્તા હશે તેવો વિરોધ નહીં આવે ત્યાં શકાય છે, મનુષ્ય, દેવ, ગ્રીક, ગ્રીક, ગ્રીકો નાશ થતો પ્રત્યક્ષ જણાય છે, છતાં તેમને નિત્ય અને અનાદિ કેમ કહેવાય ? તેમજ શબ્દના અક્ષરો એક પછી એક સંભળાઈને જતા રહેતા અનુભવાય છે, છતાં તે પણ અનાદિ અને નિત્ય કેમ કહેવાય ? ઉત્તર, કે વેદના શબ્દનો વિષય અથવા અર્થ તે ગુણ, દ્રવ્ય, કે કર્મ નથી, પણ તેમની વિચાર-આકૃતિ ભાવના (Concept) છે, જે સ્થૂળ ગુણ, કર્મ, કે દ્રવ્યની સાથે નાત પામતી નથી, પણ અનાદિ અને નિત્ય છે એટલે કે વેદ શબ્દનો અર્થ તે દેવતા નથી, પણ દેવતાની વિચાર-આકૃતિ અથવા ભાવના છે એ આકૃતિના સંબંધે કરીનેજ અમુક સ્થૂળ દ્રવ્ય તે દેવતા કહેવાય છે આની આકૃતિની સાથે શબ્દ નિત્ય સંબંધમા છે વગી આ શબ્દ પણ માત્ર મ કેતાત્મક અક્ષરોનું એવું જોડું દ્રવ્યાદિ નથી, પણ સ્ફોટ જે એટલે કે, એ પણ એક પ્રમાણની આકૃતિ જ છે અને તેથી એ પણ નિત્યજ છે. આવા વેદ શબ્દનો તેના અર્થની સાથેનો સંબંધ નિત્ય હરે છે ગ્રીક તત્ત્વવેત્તા પ્લેગોનું (Idea) 'વિચાર' દર્શન કાષ્ઠક આવુંજ હોય એમ સમજાય છે

આવો નિત્ય શબ્દ, અથવા સંનતીય પદાર્થમા મમાન ગ્રેહી વિચારાત્મક આકૃતિ (concept) ને જ ધૃષ્ટિરતી સંકલ્પાત્મક નિર્માણ સૃષ્ટિ છે, જેના સ્થૂળભાવે બાહ્ય વિષયો પ્રકટે છે જુવો કૌરી ૩ ૫ અવિચારાલો હવે બાહ્ય આ આકૃતિને એકદમ નોંધ સમજો નથી, પરંતુ દૃષ્ટિયોદાગ

નથી. એ વેદ શબ્દમાંથી દેવાદિ અનાદિ જગતનો પ્રભવ, એટલેકે નામરૂપે કરીને દેખાતો ઉદ્ભવ, થયો છે તેથી. અને એવી ઉત્પત્તિ પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિ, અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ, તે બેયથી સિદ્ધ થાય છે.

તેના સ્થૂળ ભાવાત્મક વિષયોને તે પ્રથમ અનુભવે છે, અને તેમનો ભોગ કરે છે. પછી ધીમે ધીમે બુદ્ધિની વિશુદ્ધતા થતા તે વિષયોની વિચાર-આકૃતિઓનું એને લાભે અનુભવે ગ્રહણ થાય છે. અને તે નિત્ય આકૃતિઓની સમજણ પડતા, પડતા, એ જીવભાવમાંથી ઉત્તિર્ણ થઈને ઈશ્વરભાવને અનુભવે છે. જેમ જેમ બુદ્ધિસત્ત્વની વિશુદ્ધિ થાય છે, તેમ તેમ આ 'નિત્ય વેદ' બ્રહ્મનું સ્વરૂપ એની બુદ્ધિમાં પ્રકટ થાય છે, અને એની બુદ્ધિ જગતની આવી આકૃતિમય થતા, તે વેદાત્મક અથવા બ્રહ્માત્મક બને છે. એની બુદ્ધિનો આ પ્રમાણે વિકાસ થાય છે, જે છેવટે આત્મજ્ઞાનમાં-બ્રહ્મજ્ઞાનમાં પરિણમે છે. જેટલા અંશમાં એની બુદ્ધિ મધૂળ વિષયના પુનઃ પુનઃ એકજ સ્વરૂપે થતા અનુભવથી તેની નિત્ય એની આકૃતિનું ગ્રહણ કરતી થાય છે, તેટલા અંશમાં આવરણાત્મક અવિદ્યા ગળી જઈને વિદ્યા પ્રકટ થતા, તે છેવટે બ્રહ્મભાવે પ્રકટે છે. આવી ઈશ્વરની સત્ય સંકલ્પાત્મક નિત્ય સૃષ્ટિ તેજ શબ્દ બ્રહ્મ, તેનેજ 'વેદ' કહ્યો છે, અને એજ સત્ય જ્ઞાન છે; તેથી તે પ્રમાણભૂત છે, અનુભવ ગમ્ય છે, અને તેનાથી વિરહનું જ્ઞાન અસત્ય છે. વેદ અથવા શબ્દ તે કાઈ બોલાતી કે લખાતી એની મનુષ્યે સંજ્ઞાત્મક રચેલી ભાષા નથી, પણ તેનાથી બુદ્ધિમાં પ્રકટ થતો જગત્ નિમાયક 'ઈશ્વરી સંકલ્પ' -વિચાર-જ્ઞાન છે, જગત્ નિયામક ઈશ્વરી નિયમ છે. તેજ જગતને ધારણ કરી રહેલો 'ધર્મ' છે.

વળી આ વેદ શબ્દમાંથી જે જગતની ઉત્પત્તિ કહી, તે કાર્ધમાગી-માંથી ધડાની પેડે થતી જીવ પદાર્થની સ્થૂળ ઉત્પત્તિ જેવી નથી. એ શબ્દ તો માત્ર નામરૂપને પ્રકટ કરીને મૂળ કારણ બ્રહ્મથી કાર્યરૂપી જગતનો બેદ અતાવવા એકને બીજાથી જૂદા પાડીને તેમને વ્યક્ત કરે છે, એજ એની ઉત્પાદકતા છે. એટલેકે એની ઉપાધિને તે માત્ર પ્રકટજ કરે છે. કારણ અને કાર્ય વસ્તુતાએ તો અભિન્ન છે, છતાં કારણને કાળની

૨૯ [અતઃ પચ ચ નિત્યત્વમ્-અને તેથીજ નિત્યત્વ છે.]

અને શબ્દમાંથી એવા અનાદિ જગત્નો પ્રભવ છે, તેથી જ વેદના શબ્દનું પણ નિત્યત્વ છે.

૩૦ [સમાનતામહપત્ત્યાચાવૃત્તાવપ્યવિરોધો દર્શનાદ્દમૃતેષ્ઠ — નામરૂપોનું સરખાપણું છે તેથી આવૃત્તિમાં

અપેક્ષાએ નામરૂપ આપી તેમને બિન્ન એવા પ્રકટ કરે છે, તેજ શબ્દની ઉત્પાદકતા છે; બીજી નહીં. કાર્યકારણના મંઘાતના નિવામક ઈશ્વરને અંગે એવું પ્રકટીકરણ એજ માયા છે, અને કાર્યને ભોગવનાર જીવને અંગે તેજ અવિદ્યા છે. જુલો. પ્ર. સ. ૨. ૧. ૧૪. જ્યોતિ. ગીતા. ૧. (૨૯-૩૦) જ્યોતિ.

કેટલાક શબ્દને 'નિત્ય વ્યંજન' કહે છે અને પ્રત્યેક વર્ણની સ્મૃતિ રહેતાં, તેમનો યએશો સમુદાય-વ્યંજન જ એક અર્થને ઉત્પન્ન કરે છે. તેઓ વર્ણથી જૂદા રહેટ એવા શબ્દની વચ્ચે માનતા નથી. શબ્દનો આવો રહેટ, કે 'વ્યંજન'વાળો અર્થ લેના પણ 'શબ્દ' નિત્યજ રહે છે.

પદાર્થ વ્યક્ત થાય છે, એટલેકે એક ભિન્ન વસ્તુ તરીકે તે દેખાય છે, તેમાં બે કારણો હોય છે; એક તો વસ્તુનું દૃઢસ્થ ઉપાદાન કારણ, અને બીજું અન્ય પદાર્થથી એને જૂદી યાદી દેખાડતું નામરૂપાદિ સુણાત્મક ઉપાધિઓનું કારણ. 'શબ્દ' તે એવા ઉપાધિ કારણના બળે જગત્ને પ્રકટ કરે છે એમ કહ્યું છે. ઉપાદાન કારણના બળે નહીં.

પ્રવચ પછી પણ યની જગતની ઉત્પત્તિમાં આવા નિત્ય શબ્દાર્થોજ એટલે રહેટ અથવા આકૃતિયો કારણજન છે, એ નિત્ય હોઇ જગતને પુનઃ પ્રકટ કરી દે છે. તેથીજ શ્રુદ્ધારણ્યમાં નામનું અનંતત્વ કહ્યું છે. જુલો. પ્ર. ૩. ૨. ૧૨. સર. એના. ૫. ૧. અને ૪. ૯. જ્યોતિ.

(૨૯) જુલો. ઋ. સં. ૧૦. ૭૧. ૩. મદાભારતમાં વ્યાખે પણ કહ્યું છે, કે યુગાન્તેઽન્તર્દિતાન્ સેનિદામાન્ મહર્ષયઃ । સેનિરે તાગ્મા પૂર્વમચુતાતાઃ સ્વયંચુવા ॥

(૩૦) જુલો. યુનિયો. ઋ. મં. ૧૦. ૧૯૦. ૩. કૌશી. ૩. ૩. એના. ૧. ૧૮. તૈ. પ્રા. ૩. ૧. ૪. ૧. ૫મી જુલો. પ્ર. સ. ૨. ૧. ૩૬.

પણ અવિરોધ છે. દર્શન છે તેથી, અને સ્મૃતિ છે તેથી. ]

વળી મહાપ્રલયની પહેલાંનાં અને નવી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના વખતનાં નામરૂપોનું સરખાપણું છે તેથી સંસારની આવૃત્તિમાં, એટલેકે એના પુનઃ પ્રકટ થવામાં, પણ વેદશબ્દના નિત્યત્વને અવિરોધ છે. એ પ્રમાણે શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી, અને એવી સ્મૃતિ પણ છે તેથી.

૩૧ [ મધ્વાદિષ્વસંભવાદનધિકાર જૈમિનિઃ—મધુ આદિમાં અસંભવ છે, તેથી અનધિકાર છે, એમ જૈમિનિ.]

મધુ આદિની ઉપાસના કહી છે, તેમાં દેવોને વિષે તેમના ઉપાસ્ય એવા બીજા દેવોનો અસંભવ છે, તેથી ત્યાં ખતાવેલા સૂર્યાદિ દેવોનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અનધિકારજ છે, એમ જૈમિનિ માને છે.

૩૨ [ જ્યોતિર્વિ ભાવાન્ન—વળી જ્યોતિષોને વિષે ભાવ થયો છે, તેથી. ]

વળી જ્યોતિષોને વિષે ‘દેવ’ શબ્દનો ભાવ, એટલે પ્રયોગ, થયો છે, તેથી દેવો અચેતન હોઈ વિદ્યાના અનધિકારીજ છે.

૩૩ [ ભાવં તુ વાદરાયણોઽસ્તિ હિ—પણ બાદરાયણ

(૩૧) છાં. ૩. ૧. ૧; ૩. ૧૮. ૨; ૩. ૧૧. ૧; ખ. ૨, ૨. ૪. આદિમાં ઉપાસનામાં દેવનાઓને ઉપાસ્ય કહ્યા છે. જો દેવનાઓને પોતાનેજ આવી ઉપસના કરવાની હોય તો બીજા ઉપાસ્ય દેવોને તેઓ ક્યાંથી લાવે ? માટે ઉપાસનામાં દેવનાઓનો અધિકાર નથી, એમ જૈમિનિ માને છે.

(૩૨) વળી દેવનાઓને ચંદ્ર મંડળની જ્યોતિષો રૂપે પણ વર્ણવ્યા છે, ત્યાં જ્યોતિષમાં અચેતન ભાવ છે, તેથી ઉપાસનાના તે અધિકારી નથીજ.

(૩૩) બાદરાયણ કહે છે, કે અધિકાર છે જ. દેવો ત્યાં ઉપાસ્ય હોય એવી ઉપાસના તો દેવો પોતે નહીં કરી શકે, પણ શુદ્ધ



તો અસ્તિત્વ જ, કારણકે છે. ]

પણ બાહરાયણ તો દેવાદિના અધિકારનું અસ્તિત્વ જ માને છે, કારણકે એનો સંભવ છે.

### ૩૪ [શુભસ્ય તદનાદરશ્વખણાત્તદાદ્રવણાત્સૂચ્યતે દિ-

બ્રહ્મની ઉપાસનાનો તેમને બાધ નહીં આવે. નિર્ગુણ બ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની એમની કામનાને તેથી વિરોધ નથી. ઘણા દેવતાઓ જ્ઞાન લેવા ગુરુઓ પાસે ગએલાનું શ્રુતિ કહે છે. ગાંધર્વો પણ વિદ્યા ભણે છે એ જાણીતું જ છે.

દેવ અને મનુષ્ય બન્નેયને અધિકારી કહેતી શ્રુતિયો બૃ. ૧. ૪. ૧૦; છા. ૮. ૭. ૨ આદિ છે. ત્યાં ઇન્દ્ર અને વિરોચન બ્રહ્મ વિદ્યા શિખવા પ્રગ્નપતિ પાસે જાય છે. વળી જુવો પર્કિશ બ્રા. ૧. ૧; વળી બૃ. ૩. ૭. વળી સ્મૃતિયોમા પણ આદિત્ય પુરુષ ચર્મને કુન્તીને મળ્યો, ઈત્યાદિ કહ્યું છે. બૃ. ૩. ૧૧. ૩; ૩. ૧. ૨; ૬. ૪. ૧૬.

વળી દેવતામાં અચેતનતાનો દોષ અયોગ્ય છે. દેવતાને અચેતન જ્યોતિર્રૂપે વર્ણવ્યા છે ત્યાં અચેતનનું માત્ર અધ્યારોપણ જ કર્યું છે, તેમનું એ સ્વરૂપ નથી. કારણ કે, અચેતન મુક્તિકાદિમાં ચેતનવાળા દેવોનું અધ્યારોપણ સ્વીકારાય છે, અને ઘણી વખત ‘મૃદ બોલી’, ‘જળ બોલ્યું’, ઈત્યાદિ શ્રુતિમાં દેખાય છે.

આમ જડમાં ચેતનનું, તેમજ ચેતનમા જડનું પણ અધ્યારોપણ કરાય છે, અને આવો લોક વ્યવહાર પણ પ્રસિદ્ધ છે, તેથી કાઈ દેવતાનો ચૈતન્યાત્મક સ્વભાવ ફરી જતો નથી.

વળી વ્યાસાદિ પૂર્વના ચિરંતનુઓ દેવતાઓ સાથે વ્યવહાર કરતા હતા. એમ સ્મૃતિયોમા સાબળ્યું છે. આપણે અત્યાગ્રે તે નથી કરી શકતા તે ઉપરથી તે વખતે પણ તેઓ નહોતજ કરી શકતા હોય, એમ માનવાનું કારણ નથી, એમ ભ. સંકર કહે છે. જુ. યો. સૂ. ૨. ૪૪.

(૩૪) ત્યારે શદ્ધે બ્રહ્માપાસનાનો અધિકાર ખરો કે નહોં? તેના સંબંધમાં સૂત્રકાર કહે છે. કે ના, શદ્ધને અધિકાર નથી. કારણ કે એને યજ્ઞોપવીતાદિ સંસ્કારની મના છે, તેથી તે આન્દિકાદિ કરી

તેના અનાદરને સાંભળીને એ(જ્ઞાનશ્રુતિ)ને શોક થયો હતો. જરૂર, તે શોકનેજ લીધે તેનું દોડવું થયું હતું તે ઉપરથી અર્થ સૂચવાય છે. ]

તે હંસે કરેલા પોતાના અનાદરને સાંભળીને એ જ્ઞાનશ્રુતિને શોક થયો હતો, તે બતાવવા રૈકવે એને ‘શદ્ર’ કહ્યો હતો, એની શદ્ર જાતિ બતાવવા નહો. જરૂર, તે શોકનેજ લીધે એનું દોડવું થયું હતું તે ઉપરથી “શદ્ર” એવો શદ્રનો ત્યાં અર્થ સૂચવાય તેથી,

શકે નહો. તેથી જ્ઞાન પ્રાપ્તિને માટે સત્ત્વસંશુદ્ધિનાં એવાં આનિહક કર્મો એનાથી બનશે નહીં, અને તેથી બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ લેવાને તે અધિકારી થતો નથી. પણ આવા પરામર્શની વિરુદ્ધ કદિ શ્રુતિનું દષ્ટાન્ત ટાંકી પૂર્વપક્ષી કહેશે, કે જ્ઞાનશ્રુતિને રૈકવે બ્રહ્મોપદેશ કર્યો છે, અને એને “હે સદ્ર” ! એમ મંબોધીને “શદ્ર” કહ્યો છે, તો જરૂર, શદ્રને પણ અધિકાર છે, એમ જાં. ૪. ૩. ખંડથી સિદ્ધ થાય છે. તેનું કેમ ?

આવી શંકાના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે, કે એ જ્ઞાનશ્રુતિ શદ્ર નહોતો. રૈકવે એને જે “હે શદ્ર !” કહીને સંબોધ્યો તે એની શદ્ર વર્ણ બતાવવા નહો, પણ હંસે એનો અનાદર કરેલો સાંભળીને એને શોક થયો હતો, તેથી જ ઉતાવળો થઈ એ જ્ઞાન પામીને પોતાના અનાદરનું કારણ ટાળવા રૈકવ પાસે વિદ્યા લેવા દોડ્યો હતો, જ્ઞાનની જ ઉચ્ચ કિંમત આંકીને નહીં. તેથી જેનું એવા શોકને જ લીધે દોડવું થાય તે ‘શદ્ર’, એવો શદ્રનો વ્યુત્પત્તિ અર્થ બતાવવું રૈકવે મંબોધન વચન કહ્યું હતું. ત્યાં ‘શદ્ર’ શબ્દ એની વર્ણનો વાચક નથી. અને એવો શબ્દ પ્રયોગ અર્થવાદમાં કર્યો છે, ત્યાં એના ઉપરથી શ્રુતિનો એવો પ્રધાન ઉપદેશ છે, એમ પણ ગણી લેવાય નહો. ‘શદ્ર’ શબ્દનો આવો અર્થ અસાધારણ હોઈ યોગ્ય લાગતો નથી.

શદ્રને યદને વિશે કરેલા બોધ માટે જુવો. તૈ. સં. ૭. ૧. ૧, ૬. જ્ઞાનશ્રુતિની કથા માટે જુવો. જાં. ૪. (૧. ૨.) ખંડો.

૩૫ [ ક્ષત્રિયત્વગતેશ્ચોત્તરત્ર ચૈત્રરથેન લિંગાત્—અને ક્ષત્રિયત્વ સમજાય છે તેથી; એની પાછળ આવતા ચૈત્રરથના સંબંધથી એવા અનુમાનનું કારણ છે તેથી. ]

અને એ જનશ્રુતિનું ક્ષત્રિયત્વ સમજાય છે તેથી, એજ પ્રકરણમાં એની પાછળ આવતા ચૈત્રરથના સંબંધથી એવુંજ અનુમાન કરવાનું કારણ બને છે તેથી.

૩૬ [ સંસ્કારપરામર્શત્તદમાર્ગામિલાપાચ્—સંસ્કાર

(૩૫) વળી, એ જનશ્રુતિ ક્ષત્રિયજ છે, એવું છા. ૪. ૩. ૫. મા પાછળ આવતી એજ પ્રકરણના અંગની કાપેય અને અભિપ્રતારીની આખ્યાયિકા ઉપરથી અનુમાન પણ થાય છે. કારણ કે જનશ્રુતિ ક્ષત્રિય ના હોય તો એને એકજ વિદ્યાના પ્રકરણમાં કાપેય અને અભિપ્રતારીની સાથે શ્રુતિ જોડે નહીં. કાપેય અને અભિપ્રતારી તે ક્ષત્રિયો જ છે, કારણ કે, કાપેયની સાથે અભિપ્રતારીનો સંબંધ જોડ્યો છે, તે ઉપરથી અભિપ્રતારી ચૈત્રરથી છે એમ અનુમાન થાય છે. અને તાદૃશ્ય, આ. ૨૦. ૧૨. ૫ મા કહ્યું છે કે, આથી ચિત્રરથને કાપેયોએ યજ્ઞ કરાવ્યો, તેમાથી ચૈત્રરથિ નામનો 'ક્ષાત્રપતિ' જન્મ્યો. અને સમાન વંશનાને સમાન વંશનોજ યાજક હોય છે, એટલે અભિપ્રતારી તે ચૈત્રરથિ ક્ષત્રિય છે, અને કાપેય એજ વંશનો યાજક હોઈ એ પણ ક્ષત્રિય છે. એટલે એમની સાથે એકજ વિદ્યામાં જોડાનારો જનશ્રુતિ પણ ક્ષત્રિયજ છે, એમ અનુમાન કરાય છે. વળી બ્રહ્મચારી એમની ભીક્ષા કરે છે, તેથી પણ તેઓ ક્ષત્રિય છે એમ અનુમાન કરાય છે. વળી જનશ્રુતિએ પોતાના દ્વારપાળ એવા બંદીજનને રેકવની શોધમાં મોકલ્યો હતો, એવા તેના વેલવ ઉપરથી પણ જનશ્રુતિ ક્ષત્રિયજ છે, એમ અનુમાન થઈ શકે છે. જુવો છા. ૪. ૧. (૫-૮)

(૩૬) દિક્ષાનો સંસ્કાર કરશે જોઈએ, એમ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો શ. આ. ૧૧. ૫. ૩. ૧૩. છા. ૭. ૧. ૧. પ્રશ્ન. ૧. ૧, છાં. ૫. ૧૧. ૭. શ્દ્રને સંસ્કારનો અસંભવ બતાવતી સ્મૃતિયો મનુ. ૧૦. ૪, મનુ ૧૦. ૧૨૬. જ્ઞતશ્રુતિને તો દિક્ષા આપી હતી, તેથી તે જાતિનો શ્દ્ર ન જ હોય.

નો પરામર્શ છે તેથી, અને તેને અંગે અભાવ કહ્યો છે, તેથી.]

સંસ્કાર એટલે દિક્ષાદિ લેવાનો પરામર્શ—વિચાર શ્રુતિમા છે તેથી, અને તે શુદ્ધને અંગે તો એવા સંસ્કારનો અભાવ—અસંભવ કહ્યો છે, એટલે શુદ્ધ બ્રહ્મવિદ્યા માટે અનધિકારી છે, તેથી દિક્ષા પામેલો જનશ્રુતિ ક્ષત્રિય છે.

૩૭ [ તદ્ભાવનિર્ધારણે ચ પ્રવૃત્તેઃ—અને તેવો નથી એવી ખાતરી કરીને પછી પ્રવૃત્તિ હુતી તેથી. ]

અને એ વિદ્યાર્થી સત્યકામ જાણાલ તેવો શુદ્ધ નથી એવી ખાતરી કરીને, પછી ગૌતમે તેને બ્રહ્મોપદેશ કરવાની પ્રવૃત્તિ કરી હુતી તેથી.

૩૮ [ શ્રવણાધ્યયનાર્થપ્રતિષેધાત્સ્મૃતેશ્ચ—અને સ્મૃતિમાં શ્રવણ, અધ્યયન, અને અર્થનો પ્રતિષેધ કર્યો છે તેથી. ]

(૩૭) જુવો છા ૪. ૪. ૫ ત્યા આગળ જાણાવેલો જન્મ કષ્ટ વર્ણથી થયો હતો એ અગ્રાત હતુ, છતા એનામા સત્યનો સ્વાભાવિક આગ્રહ જોતાજ ગુરુ દારિદ્રમત્ ગૌતમની ખાતરી થઇ હતી કે, એના ગુણ અને કર્મો બ્રાહ્મણનાજ છે, તેથી એ બ્રાહ્મણ વર્ણનો છે એમ ગણીને એનો તેમણે સ્વીકાર કર્યો હતો. આમ વર્ણની ક્રમોગી ગુણ અને કર્મના ઉપર શ્રુતિએ આક્રી છે અને તેજ યોગ્ય ગીતાએ અને મનુસ્મૃતિએ પણ સ્વીકાર્યું છે. ત્યા ગુણકર્મનો નિર્ણય થઈ શકે નહીં, ત્યાજ જાનિ અથવા જન્મે થતું એની વર્ણનું અનુમાન વ્યવહારમા યોગ્ય ગણાય છે

(૩૮) રામાનુજ આ સૂત્રને એ ભાગમા વેંચી નાખે છે, અને સ્મૃતિશ્રુતિ એક જૂદુંજ સૂત્ર બનાવે છે. બુદ્ધિની જગ્યાને લીધેજ શુદ્ધને અંગે વેદનું શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસનો નિગેધ સ્મૃતિ-ઓમા કરેલો છે, તેથી આવો નિગેધ શ્રુતિમા જાણાતો નથી.

અને સ્મૃતિમાં શૂદ્રને અંગે વેદનાં શ્રવણ, અધ્યયન, અને અર્થનો-મનનનો પ્રતિષેધ કહ્યો છે, તેથી શૂદ્રને બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર નથી.

( બ્રહ્મસમન્વય. )

૩૯ [ કમ્પનાત્—કંપે છે તેથી. ]

પ્રાણ કહ્યો છે ત્યાં એ બ્રહ્મ જ છે. એમાં રહીને સૌ કંપે છે તેથી.

૪૦ [ જ્યોતિર્દર્શનાત્—જ્યોતિ છે, દર્શન છે તેથી. ]

જ્યોતિમાં ભળે છે એમ કહ્યું છે, ત્યાં “જ્યોતિ” તે બ્રહ્મજ છે, શ્રુતિનું એવું જ દર્શન છે તેથી.

૪૧ [ આકાશોઽર્થાન્તરત્વાદિવ્યપદેશાત્—આકાશ છે, બીજો અર્થ હોવા વિગેરેનું કથન કર્યું છે તેથી. ]

(૩૯) આટલો વિષયાન્તર કરીને, સૂત્રકાર પાછા અહીંથી બ્રહ્મ સમન્વયને આગળ ચલાવે છે. જુવો કહ. ૬. (૧-૩). વળી પ્રાણ શબ્દ બ્રહ્મને અંગે વપરાય છે, તેને માટે જુવો. ખૂ. ૪. ૪. ૧૮. તેમ જ જેની બ્હીકથી કંપે છે તે બ્રહ્મજ છે, એવી શ્રુતિયો જુવો. તૈ. ૨. ૮. ૧; ખૂ. ૩. ૪; વળી ત્યાં કહ્યા બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે જુવો. કહ. ૨. ૧૪.

(૪૦) જુવો. જ્યોતિનું દર્શન છા. ૮. ૧૨. ૩. મા. વળી સરખાવો. છાં. ૩. ૧૨. (૬. ૮). અ. સૂ. ૧. ૧. ૨૪. અ. સૂ. ૪. ૪. ૩.

શ્રુતિનું એ આખું જ્યોતિદર્શન છાં. ૮. ૭. ૧ થી માંડી છાં. ૮. ૧૨. ૩. સુધીનું વિચારો.

(૪૧) જુવો. છા. ૮. ૧૪. ૧. મર. અ. સૂ. ૧. ૧. ૨૨.

આકાશ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મવાચક જ છે, એનો ‘બ્રહ્મ’ એવો બીજો અર્થ હોવા વિગેરેનું શ્રુતિમાં કથન કર્યું છે તેથી.

૪૨ [સુષુપ્ત્યુત્ક્રાન્ત્યોર્મેદેન—સુષુપ્તિ વળતે અને ઉત્ક્રાન્તિ વળતે ભેદ પાડીને છે, તેથી.]

સુષુપ્તિ વળતે, અને મુક્તાની ઉત્ક્રાન્તિ એટલે દેહ છોડતી વળતે, કામનાની ઉપાધિવાળા જીવાત્માથી ભેદ પાડીને બ્રહ્મનોજ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી,

૪૩ [પત્યાદિશબ્દેભ્યઃ—પતિ આદિ શબ્દો છે તેથી.]

અને ઉપાધિરહિત તત્ત્વને ‘પતિ’ આદિ શબ્દોએ

(૪૨) બ્ર. ૪. ૩. ૭ માં “એ આત્મા કેવો છે ?” ત્યાંથી માંડીને બ્ર. ૪. ૪. ૨૨ સુધીના પ્રકરણમાં શ્રુતિ તે સંસારી જીવનો બોધ કરવા ઇચ્છે છે, કે પરમાત્માનો બોધ કરવાનું એનું પ્રયોજન છે, એવી શંકાને સ્થાન છે. કારણ કે, જાગ્રત અને સ્વપ્નાવસ્થામાં મંસારી જીવનો પ્રબોધ ઘણો દેખાય છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં શ્રુતિનો મુખ્ય આશય તો પરમાત્માના જ સ્વરૂપને સમજાવવાનો છે. મંસારી અને અમંસારીમાં ઉપાધિએ ફરીનેજ ભેદ છે, છતાં પરમાત્માનું તેમજ મંસારીનું સ્વરૂપ તો એકજ છે. એમ બતાવવા ઉપાધિઓમાં દેખાતા જીવનું વર્ણન પણ થોડાજ છે. એ તમામ ઉપાધિનો સુષુપ્તિ, અને ઉત્ક્રાન્તિ વળતે વિરામ થતાં, જે કૈવલ્ય પદમાં નિર્વિશેષતા રહે છે તે આત્માનું શુદ્ધ સ્વરૂપ છે. અને શ્રુતિ એને જ પતિ, અધિપતિ, પાપરહિત, અજર, અમર, આદિ શબ્દોએ વર્ણવે છે, અને એજ સર્વે ઉપનિષદોના ઉપદેશનો સાર છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે. તેમજ બોધાર્થે આગળ ઉપદેશ કરી એમ પદેપદે બ્ર. ૪. ૩. ૧૪ આદિમાં કહીને એજ ઉપદેશને શ્રુતિ દ્વારા છે.

(૪૩) જીવો. બ્ર. ૪. ૪. ૨૨; મ્વેના. ૬. ૧૧.

વર્ણવ્યુ છે, તેથી ત્યાં અસંસારી એવા બ્રહ્મનું સ્વરૂપ પ્રતિ-  
પાદન કર્યું છે.

## પાઠ ૪.

### ( સાંખ્યદર્શન વૈદિક નથી )

૧ [ આનુમાનિકમવ્યેકેષામિતિચેન્ન શરીરરૂપકવિન્ય  
સ્તગૃહીતેર્દર્શયતિ ચ—આનુમાનિક પણ કેટલાએકનામાં છે

(૧) સાંખ્યોએ પોતે અનુમાન કરીને ઉપજાવી કાઢેલું જગતની  
ઉત્પત્તિનું કારણબૂત, ‘પ્રધાન’ એવું જડ તત્વ, જેને તેઓ ‘અવ્યક્ત’ પણ  
કહે છે, તે તો શ્રુતિએજ ક્ર. ૩. ૧૧. મા કહેલું “અવ્યક્ત” તત્વ છે,  
એમ તેઓ બતાવે છે, અને તેનાથી પર “પુરૂષ” છે, એમ એમનીજ  
માન્યતાને, ધ. સૂ. ૧ ૧. ૫ ની વિરૂદ્ધ જઈ, શ્રુતિ પોતેજ ટેકો આપે  
છે, એવો વાદ તેઓ કરે છે

સૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં ક્ર. ૩ ૧૧ મા “અવ્યક્ત”નો અર્થ જડ  
એવું પ્રધાન નથી, પણ જગતનું સૂક્ષ્મ કારણશરીરાત્મક બીજ બ્રહ્મજ  
છે એટલે કે ‘અવ્યક્ત’નો અર્થ ત્યાં ‘શરીર’જ છે ક્ર. ૩ (૩-૪)  
મા રથનું રૂપક કહ્યું છે, ત્યાં તે રૂપકમાં રથનો સ્વામી પરમાત્મા, શરીર,  
બુદ્ધિ, મન, ઈન્દ્રિયો, વિષયો, એટલાને ગણાવ્યા છે અને આ સર્વે-  
ન્દ્રિયો અને વિષયોમાં તદ્રૂપ થએના સ્વામી આત્માને જીવ કહ્યો છે હવે  
એમને સંકેત કરવાના ઉપદેશમાં પ્રત્યેકની સૂક્ષ્મતાના ધોરણે ક્ર.  
૩. (૧૦-૧૧) મા એ આત્માદિના પગપરનો વિચાર કર્યો છે,  
અને ત્યાં ઈન્દ્રિય, મન, બુદ્ધિ, મહાત્મા, એટલા તો એના એજ  
શબ્દોએ ગણાવ્યા છે, અને નિષ્કોને “અર્થ” શબ્દે વર્ણવ્યા છે,  
અને “શરીર”ને બદલે “અવ્યક્ત” એમ કહ્યું છે તેથી અવ્યક્તનો અર્થ  
એ રૂપકને અનુસાર ‘શરીર’જ થવો જોઈએ, પણ સાંખ્યોનું પ્રધાન  
નહી, એવું સૂત્રકારનું મથાર્થ કહેવું છે. નજી મટદ-ધર્મરથી પર, તેથી  
એનું કારણ, તો જડ હોઈ શકે જ નહીં વળી શ્વેતા ૬ ૧૮. મા મહત

એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. શરીર કે જેને રૂપકમાં સ્પષ્ટ બતાવ્યું છે તેનુંજ ગ્રહણ થાય છે તેથી, અને બતાવે છે.]

આનુમાનિક એટલે સામ્યોનાનું જડ એવું પ્રધાન તત્ત્વ પણ કેટલાકની શાખામાં ‘અવ્યક્ત’ એવા શબ્દ વડે બતાવ્યું છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ‘શરીર’ કે જેને રથના રૂપકમાં સ્પષ્ટ રીતે બતાવ્યું છે તેનુંજ ત્યાં ‘અવ્યક્ત’ શબ્દમાં ગ્રહણ થાય છે તેથી, અને એજ પ્રમાણે શ્રુતિ બતાવે છે.

૨ [સૂક્ષ્મં તુ તદર્હેત્વાત—અને એ તો સૂક્ષ્મ છે, એવાનીજ ચોગ્યતા છે તેથી. ]

બ્રહ્માને બીજાબ્રહ્મેજ ઉત્પન્ન કર્યાનું કહ્યું છે. બીજાબ્રહ્મ એટલે અવ્યક્ત શક્તિએ યુક્ત એવું બ્રહ્મ, અથવા પુરૂષે અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ તે જ અવ્યક્ત બ્રહ્મ.

ઇન્દ્રિયને ગ્રહ અને વિષયને અતિગ્રહ કહ્યા છે. ભુવો. ૫ ૩. ૨. બ્રા. આ બન્નેય મનને અધીન છે, તેથી પરંપરાએ અવ્યક્ત તે પુરૂષને આધીન થાય છે. ‘પ્રધાન’ તો સામ્યોના મનમાં સ્વતંત્ર છે. વળી કહ. ૩ ૧૩ માં મનાદિને પરંપરાએ શાન્ત આત્મામાં ખેંચી લેવા, એમ કહ્યું છે. એટલે શ્રુતિએ કહ્યા કહેવું અવ્યક્ત તો પુરૂષને ‘પરાધીન’ છે, તેથી તે સામ્યોના ‘સ્વતંત્ર’ એવું પ્રધાન બની શકે નહીં.

(૨.) આજ બીજાત્મક બ્રહ્મ અથવા શરીરને “અસદ્” અને “અવ્યાકૃત” એમ કરીને તૈત્તિ. ૨, ૭. ૧. અને બ્ર. ૧. ૪. ૭ માં વર્ણવ્યું છે. આનેજ અવ્યક્ત બ્રહ્મ પણ કહેવાય છે, અને આ શક્તિયુક્ત ઈશ્વરને સ્વેના. ૪. ૧૦. ‘માયા’ કહીને વર્ણવ્યો છે. ભુવો સ્વેના ૧. ૩. વળી ભુવો ગીતા બ્રામચન્સયમૂતાનિ મન્નાદકાનિ માયયા એને જ ‘અક્ષર’ કહીને વર્ણવ્યું છે, (ગી ૧૮. ૬૧.) તેમાં આકાશ ઓતપ્રોત યદ રહ્યું છે. ભુવો ૫ ૩. ૮. ૧૧. આણું શરીર—બીજાબ્રહ્મ તે જડ બની શકે નહીં, તેથી તે સામ્યોના ‘પ્રધાન’ કે ‘અવ્યક્ત’ નથી. તેથી સામ્યોના એવા અનુમાનને બુદ્ધિનું પ્રમાણ નથી. એ તો એમણે કેવળ તર્કથીજ ઉપજાવી કાઢેલું એમનું સ્વતંત્ર જડ તત્ત્વ છે.



અને એ “શરીર” તો ત્યાં સૂક્ષ્મ એટલે જગતનું  
ખીજતમક કારણું પ્રદા જ છે, એવાનીજ ત્યાં “અવ્યક્ત”  
શબ્દમાં યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૩ [ તદધીનત્વાદર્થવત્—તેને અધીન છે, તેથીજ એ  
અર્થવાણું છે. ]

તે ઈશ્વરને અધીન છે, તેથીજ તે અવ્યક્ત અર્થવાણું,  
એટલે કે જગદુત્પત્તિના પ્રયોજનવાણું બને છે.

૪ [ જ્યેત્વાચચનાચ્—અને એ જ્યે છે એવું વચન  
નથી, તેથી. ]

રથનું જ્યાં રૂપક કહ્યું છે ત્યાં કાંઈ વિશેષતા બતાવી નથી,  
તેથી અધૂર તેમજ સૂક્ષ્મ એમ બેય પ્રકારના શરીરનું ગ્રહણ કરી  
શકાય, છતાં અહીં “અવ્યક્ત” એમ શબ્દ વાપરીને વિશેષતા બતાવી  
છે, તેથી સૂક્ષ્મ શરીરનુંજ ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે.

(૩) સામ્યોનું જડ પ્રધાન તત્વ પુરુષથી અવતર છે, તેથી એના  
એકબાથી ઉત્પત્તિનો અસભવ છે પણ અહીં શ્રુતિનું અવ્યક્ત તો  
પુરુષને અધીન રહીનેજ જગતની ઉત્પત્તિ કરે છે બે અસત્ સ્વતંત્ર  
રહે તો એ શક્તિરહિત થતા જગતની ઉત્પત્તિનો અસભવજ થાત  
તેમજ કેવળ ચિત્ પણ અસત્મા પેશ વિના પોતાની શક્તિ પ્રકટ કરી  
ગકે નહીં, અને જગતનો અસભવ જ થાય તેથી ઉભયના અન્યો-  
ન્ય શ્રેયે આ માધિદ આવિર્ભાવનો સભવ થયો છે.

(૪.) સામ્ય મતમા અવ્યક્તને મોક્ષાર્થે જેય—અણુના યોગ્ય—માન્યુ  
છે (બ્રુવો સા સુ ૨૨) પણ શ્રુતિમા અન્યક્તને બાણના યોગ્ય કહીય  
માન્યુ નથી, તેથી શ્રુતિનું અન્યક્ત તે પ્રધાન નથી જગત ખીજતમકની  
જગત ઉત્પાદક શક્તિ જે માયા-અવિદ્યા છે, તે વસ્તુનાએ તો ઝેર નહીં,  
તેથી આત્માનું જ્ઞાન થતા એ ગમી જ બળ્ય છે વળી અન્યક્તને સામ્યો  
માને છે તેવા પ્રધાનના અર્થમા લેના જ્ઞાનવડે એક જ જીવનો મોક્ષ  
થના સમગ્ર જગતનો નારાજ થશે, કારણકે એમનું પ્રધાન નિગ્વચર છે,  
તેથી મોક્ષના કારણે સંસારના કારણનો એક વ્યક્તિમા નારા થાય, તો

અને એ અવ્યક્ત મોક્ષાર્થે જાણવા યોગ્ય એવું જ્ઞેય છે એવું શ્રુતિમા વચન નથી, તેથી ત્યા અવ્યક્ત પ્રધાન વાચક નથી.

૫ [વદતીતિચેન્ન પ્રાજ્ઞો દિ પ્રકરણાત્—વદે છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, પ્રાજ્ઞ છે કારણકે પ્રકરણ છે તેથી ]

એ અવ્યક્ત જ્ઞેય છે એમ શ્રુતિ વદે છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી ત્યાં તો પ્રાજ્ઞ એટલે પરમાત્માજ કહ્યો છે, કારણકે ત્યાં એ પ્રાજ્ઞનું જ પ્રકરણ છે, તેથી

અવેયથી એનો અભાવ થના સર્વનો મોક્ષ થાય, એવો પ્રમંથ આનંદે પણ અવ્યક્ત એની જગત ઉત્પાદક બીજશક્તિ રૂપી અવિદ્યાનો એક વ્યક્તિમા આત્મ જ્ઞાનથી નાશ થવા છતાં, મીઠા વ્યક્તિઓની અવિદ્યા તો બાધરહિત જ રહે છે

(૫) જુવો ક્રં ૩ ૧૫ મા “મદતથી પર કલ્પે છે, તે પ્રાજ્ઞ વાચક છે, અવ્યક્તવાચક નથી જુવો ક્રં ૨ ૨૦ ઇત્યાદિ એજ પ્રકરણની અનેક શ્રુતિયો “મદતથી પણ મોગે એવો આત્મા પ્રાણીની શુદ્ધિમા વમેનો છે ’

ક્રં ૩. ૧૩ મા જ્ઞાનીએ આત્મમંકેય કરનામા જે અનુક્રમ જતા વ્યો છે, તેમા પણ “અન્યન્ત ને ઝોરી દીવું છે, તે યથાર્થ છે કારણકે અન્યન્ત તો શક્તિની ઉપાધિવાગો જ પરમાત્મા છે, અને એ શક્તિના જે સ્વરૂપો છે, એક વિદ્યા અને બીજી અવિદ્યા (જુવો સ્વેના ૧૯) ત્રિપ્રા સમિતિવાગો ઈશ્વરભાવ, અને અવિદ્યા સમિતિવાગો હવભાવ આ ઈશ્વર અને હવભાવ ઉભય મદદાત્માના આપિર્ભાર વગળું રહે છે એ આપિર્ભાર ધુન્તા શક્તિ ઉપાધિનો લોપજ થાય છે અને એમ થના, તે મદતથી પર એવો દેવજ્ઞાન્ત આત્મા પરમાત્મા જ રહે છે જુવો ક્રં ૩ ૧૩ ની જોડોતિ જગત્ ઉત્પત્તિના અવતારનો ક્રમ જનાર વામા નિર્મલ સમિતિયુક્ત પરમાત્મા એજે ‘અન્યન્તને’ જનારવામા દોષ નથી પણ ત્યાં અવિદ્યાનો નાશ થના આ માગેદણનો ક્રમ દોષ, ત્યાં અન્યન્તનું ગ્યાન જગ્ગે યોગ્ય નથીજ એજે મદતની પાગો ‘પુણ જ જાણવા યોગ્ય રહે છે, અવ્યક્ત નહીં એમ અપદ સમજાય છે

૬ [ ત્રયાણામેય ચિયમુપન્યાસ. પ્રશ્નઘ - અને ત્રણ પદાર્થોનોજ ઉપદેશ અને પ્રશ્ન છે તેથી ]

અને અગ્નિ, છવ, અને પરમાત્મા, એમ ત્રણ પદાર્થોનો જ ઉપદેશ અને પ્રશ્ન છે તેથી, અવ્યક્તને ત્યા સ્તેય નથી જ કહ્યું.

૭ [ મહદ્વચ્ચ—અને મહતની પેઠે ]

અને જેમ શ્રુતિમા મહાન્ ‘આત્મા’ કહીને ઉપદેશોનું ‘મહત્’ તે સામ્યોત્તું જડ મહત્ વાચક નથી, તેનીજ પેઠે અવ્યક્તનું પણ છે.

૮ [ ચમસવદ્વિશેષાત્—અમસની પેઠે વિશેષ નથી, તેથી. ]

(૬) અગ્નિને વિશે પ્રશ્ન ક્રા ૧ ૧૩ મા છે ક્રા ૧ ૨૦ મા અગ્નિ વિશે પ્રશ્ન છે ક્રા ૨ ૧૪ મા પરમાત્માને વિશે પ્રશ્ન છે અને ક્રા ૩ મા અગ્નિનો ઉપદેશ કર્યો છે ક્રા ૫ (૬ ૭) મા અગ્નિનો ઉપદેશ કર્યો છે ૧ ૧૫ અને પરમાત્માનો ઉપદેશ ક્રા ૨ ૧૫ થી માટી ક્રા ૪ ૧૫ શુદ્ધી અને પત્રીના અને મત્રોમા કર્યો છે ૮ અને પરમાત્મા નરુનાએ તો એકજ છે જુઓ ક્રા ૪ ૧૦ એટલે આત્મવિષયને અગે તો તેમનો એકજ પ્રશ્ન થાય છે

(૭) જુઓ શ્રુતિ ક્રા ૩ ૧૮, ૨ ૨૨, એના ૩ ૮ અર્થો મદત્ તેજડનો વિગત નથી, પણ પરમાત્માનો જ ભાવ છે સામ્યોત્તું મદત્ તો જડનુજ પરિગ્રામ છે તેજ પ્રમાણે અગ્નિમા કહેલું અવ્યક્ત પણ સામ્યોત્તું પ્રધાન વચ્ચ નથી

(૮) સામ્યો પ્રધાનને ‘અતઃ’ અવસ પ્રકૃતિને ‘અતઃ’ એટલે જન્મગદિન, પે તે કહેનો વિગત નથી એટલી અને વિષેનુ-સ્વતંત્ર મને છે, અને શ્રુતિમા મધને ‘અજ્ઞા’ કહી છે, તેથી અર્થાતે એવો વાદ કરનારુ સ્વતંત્ર મન્યુ છે

અમસની પેઠે કોઈ ચોક્કસ વિશેષણ નથી, તેથી 'અન્ન' પણ પ્રકૃતિ વાચક નથી

૯ [જ્યોતિરુપક્ષમા તુ તથા હ્યધીયત પ્વે—વળી તેજથી આરંભાતી છે, કારણકે એજ પ્રમાણે કેટલાક પઠે છે. ]

વળી શ્રુતિએ તો તેજ, જળ, અને અન્નવાળી એમ તેજથી

અમસનું ચોક્કસ વર્ણન જુવો મૂ. ૨ ૨ ૩ મા, તેથી જેમ અમસનો અર્થ ત્યાં ચોક્કસ થાય છે, તેવું અહીં ચોક્કસ કોઈ વિશેષણ "અન્ન" ને માટે વાપર્યું નથી, તેથી એને સામ્યોનું પ્રધાન જ કહેવું જોઈએ એમ અને નહીં 'અન્ન'ની શ્રુતિ જુવો શ્વેતા ૪૫

(૯) પ્રકૃતિભૂતા "અન્ન" એમ લેતાય, જે પ્રકૃતિ શ્રુતિમા કહી છે, તે સામ્યોની પ્રકૃતિથી જુદીજ છે શ્રુતિની પ્રકૃતિ તો મને ત્રણ મદાબૂતો રૂપે ઉત્પન્ન કરી છે, અને તેવા મદાબૂતો તે તેજ, જળ, અને અન્ન છે સામ્યોની પ્રકૃતિ ત્રણ ગુણાત્મક એટલે મત્ત ગત્સ, અને તમસ એવા ગુણ ૧ગી છે શુક્ર, વાત, અને કાળા રંગો બન્નેમા સરખા છે, છતાં સામ્યના લાભમા અનુમાનનો અમ ભન છે, કારણકે શ્રુતિમા એ ૨ગોય ત્રણ મદાબૂતોનાજ વ્હા છે, ત્રણ ગુણોના નહીં તેથી 'અન્ન' શબ્દે શ્રુતિમા કહેલી ઈશ્વરની શક્તિ, અથવા એવી કોઈ રૂપે પ્રગટેલી પ્રકૃતિ, તે સામ્યોની પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાન વાચક નથીજ. જુવો છા ૧ ૨ ૩, ૧ ૪ ૧ અને ૧ ૩ ૨ અન્નની શ્રુતિ શ્વેતા ૪ ૫ મા છે વળી આ અન્ન પ્રકૃતિ આરી રીતે ઈશ્વરે અવિદિતજ છે, એવું અષ્ટ વાક્ય શ્રુતિ પોતે ઉપનિષદના આગ્રહમાજ શ્વેતા ૧ ૩ મા પ્રગટ કરે છે, અને કહે છે, કે શક્તિ જગતનું કારણ છે, અને તે "દેવતી પોતાની જ શક્તિ" છે એટલે શ્રુતિમા બનાવેલી અન્ન-અથવા પ્રકૃતિ તે ઈશ્વરે અધિ દિત છે, તેથી સ્વતંત્ર નથી આમ એજ પ્રમાણે જોતા 'અન્ન' સામ્યોની પ્રકૃતિ વાચક નથી, એમજ સિદ્ધ થાય છે જુવો વળી શ્વેતા ૪ (૧૦-૧૧) ત્યાં અન્ન-વક્ત્રિને "માયા", અને તેના આશ્રયબૂત પરમાત્માને "માયી" કહેતા છે.

આરંભાતી સદ્ગતિ પ્રકૃતિ કહી છે, કારણકે એજ પ્રમાણે કેટલાક પડે છે, તેથી ત્યાંએ સત્ત્વ, રજસ, અને તમસ વાળી ત્રિગુણાત્મક અને એવી સાંખ્યોની પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાન નથી.

૧૦ [ કલ્પનોપદેશાच्च मध्वादिवदविरोधः—અને માત્ર કલ્પનાથીજ ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી, મધુની પેઠે અવિરોધ છે. ]

અને ત્યાં માત્ર કલ્પનાથીજ એવો ‘અગ્નિ’ શબ્દ વાપરીને ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, આદિત્યને માટે વાપરેલા કલ્પિત ‘મધુ’ શબ્દની પેઠે, એવા પ્રયોગમાં અવિરોધ છે.

૧૧ [ न संख्योपसंग्रहादपि नानामावादतिरेकाच्च—સંખ્યાના ગ્રહણ ઉપરથી પણ નથી, જુદાં જુદાં છે તેથી, અને વધી જાય છે, તેથી. ]

(૧૦) આદિત્યને ‘મધુ’ કહેતી શ્રુતિ જુલો છા. ૩. ૧.મા. તેમજ વાણીતું ‘ધેનુત્વ’ બૃ. ૫. ૮.મા. તેમજ લોકતું ‘અગ્નિત્વ’ બૃ. ૮. ૨. ૬.મા. એ બધાય વર્ણનો સ્વચ્છંદી અને કલ્પિતજ છે.

(૧૧) મંખ્યા માટે જુલો બૃ ૪. ૪. (૧૭-૧૮). તૈ. આ. ૧. ૬.૨.૨. આ પંચજનો તે પાચ પ્રાણપુરુષો જ છે. શ્રુતિની પચીસની સંખ્યા તો પાચ પંચજનોએ કરીને પાચજ થાય છે. વળી જુલો છા. ૩.૧૩.૬. સામ્યમા પ્રત્યેક સત્ત્વ જૂદું છે, છતાં સામ્ય કા. ૩. પ્રમાણે એક મૂલ પ્રકૃતિ, તેની વિકૃતિયો સાત, અને સોળ વિકારો, તથા પ્રકૃતિય નહીં તેમ વિકૃતિય નહીં એવો એક પુરુષ, એમ ચાર પ્રકારની કુલ સંખ્યા ૨૫ ની થાય છે. વળી શ્રુતિના તત્ત્વોમા આત્મા અને આકાશને જોગ કરતા, અને પાચ પંચજનોના પાચડા ગણતા, તેમની સંખ્યા તો પચીસથી પણ વધીને સત્તાવીસ થાય છે. એટલે શ્રુતિમા પ્રકૃતિનો જે વિસ્તાર કહ્યો છે, તે જરૂર સામ્યોની પ્રકૃતિ તો નથીજ, એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે.

પાંચ પંચજનો એવી સંખ્યાના અહુષ્થી, એટલે કે પચી-સની ગણતરી ઉપરથી પણ, સાંખ્યોનાં પ્રકૃતિ સાથેનાં તત્વો શ્રુતિએ સ્વીકાર્યા છે એમ નથી. સાંખ્યમતમાં બધાં પચીસેય જુદાં જુદાં તત્વો છે તેથી, અને વળી આત્મા અને આકાશને સાથે ગણતાં શ્રુતિમાં તો સત્તાવીશ થઈને સંખ્યા પચીસથી વધી જાય છે, તેથી.

૧૨ [પ્રાણાદયો વાક્યજોષાત—તે પ્રાણાદિ જ છે; બાકીનું વાક્ય છે તેથી.]

વળી તે પંચજનો પ્રાણાદિ જ છે સાંખ્યોના તત્વોની પેઠે પ્રત્યેક જુદા પ્રકારનું નથી; બાકીનું વાક્ય ત્યાં એજ પ્રમાણે ઠહે છે તેથી.

૧૩ [જ્યોતિષકેવામસત્યન્ને—અન્નનો અભાવ હોય ત્યાં બીજા કેટલાકની જ્યોતિષી છે.]

અન્નરૂપે અહોપાસનાનો જ્યાં અભાવ હોય ત્યાં, બીજા કેટલાકની એ પંચજનોની સંખ્યા જ્યોતિષી પૂરી થાય છે.

(૧૨) ત્યારે એ પંચજનો કહ્યા તે શું? તે પ્રાણાદિજ પાંચ અહુ પુરો-ચેતન્યાવિભાવો છે તેથી બધા એકજ પ્રકારના છે. પ્રત્યેક ભિન્ન પ્રકારનું તત્વ નથી. જુવો. જૂ. ૪. ૪. (૧૭-૧૮); અને છાં. ૩. ૧૩. ૬. એમને “જનો” કહ્યા છે, કારણ કે પ્રાણને “માતા” પિતા” ‘બ્રાતા’ આદિ કહ્યા છે, જુવો છાં. ૭. ૧૫. ૧.

(૧૩) જ્યાં અન્નરૂપે અહુની ઉપાસના ન હોય, ત્યાં પંચજનોને પ્રાણરૂપે ન લેવાય એ ખરું, તોપણ એ પંચજનોને ત્યાં જ્યોતિષરૂપે તો પાંચ અહુપુરો તરીકે જરૂર સમજી શકાય છે. જુવો. જૂ. ૪. ૪. ૧૬ અને છાં. ૩. ૧૩. ૬.

શ્રુતિઓમાં વિવિધ રીતે વર્ણવાયલા, છતાં એકજ આત્મતત્વ અહુ-પરમાત્માના ઉપદેશનું અને વિવિધ રીતે કરાતી તેનીજ ઉપાસનાનું અહીં સુધી પ્રતિપાદન કર્યું. તેમજ સાંખ્યદર્શનનું પ્રધાન તત્વ શ્રુતિએ સ્વીકાર્યું નથી એ પણ બનાવ્યું.

## ( બ્રહ્મસમન્વય )

૧૪ [ કારણત્વેન ચાકાશાદિષુ યથાવ્યપદિષ્ટોક્તે — આકાશાદિને વિષે કારણત્વને અંગે તો જે પ્રમાણે કથન છે તેમજ કહે છે, તેથી ]

આકાશાદિ મહાભૂતોને વિષે બ્રહ્મના કારણત્વને અંગે તો જે પ્રમાણે એક શ્રુતિનું કથન છે તેમજ બીજી શ્રુતિયો પણ કહે છે, તેથી તેમા વિપ્રતિપત્તિ એટલે કે, વિરોધ નથી, એ ભૂતોની ઉત્પત્તિના અનુક્રમમા કદિ તેમ હશે

૧૫ [ સમાકર્ષાત્—આકર્ષણ છે તેથી. ]

અસત્ કહ્યું છે ત્યાં એના અર્થમા અન્યક્રતાત્મા—

(૧૪) બ્રહ્મમાથી ઉત્પન્ન થતા આકાશાદિમહાભૂતોના અનુક્રમમા શ્રુતિમા વિપમતા-વિપ્રતિપત્તિ (discrepancy) દેખાય છે ખરી જુવો શ્રુતિયો તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ છા ૬. ૨ ૩, પ્રશ્ન ૬ ૪, ઐત ૧ ૨ તૈત્તિ. ૨ ૭ ૧ છા ૩ ૧૯ ૧, છા ૬ ૨ (૧ ૨), ખૂ ૧ ૪ ૭ તે ઉપરથી પૂર્વપક્ષી એમ શકા કરે, કે બ્રહ્મમાથી જગતની ઉત્પત્તિ થઇ છે, અથવા બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે એમ યોગ્ય ના કહેવાય તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે, કે એ ઉત્પત્તિના અનુક્રમમા ભને વિપમતા રહી, પણ સર્વ મહાભૂતોનું કાર્ય એવું જગત બ્રહ્મમાથીજ ઉત્પન્ન થયું છે એવા બ્રહ્મના કારણત્વને અંગે નો બંધીય શ્રુતિઓ એકજ હકીકત કહે છે, તેથી તેમા વિપમતા નથી જુવો ત ૨ ૧ ૧ તૈ ૨ ૬ ૧, છા ૬ ૨ (૧, ૩) ઐત ૧ ૨ એવા કાર્યનું એકજ મૂલ કારણ બતાવતી અને તેનું ક્ષણ કહેતી શ્રુતિયો જુવો છા ૬ ૮ ખંડ ગૌ કા ૩ ૧૫ તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ છા ૭ ૧ ૩, શ્વેતા ૩ ૮

૫મી જુવો બ્રહ્મ સૂ ૨ ૩ (૧ થી ૭)

(૧૫) તૈત્તિ ૨ ૭ ૧ આદિમા 'અસત્' સ્વ થયું એમ કહ્યું છે, ત્યાં અસત્નો અર્થ પ્રકરણથી અન્યક્રતાત્મા-સ્વ જ છે, તેથી બ્રહ્મના કારણત્વની સર્વત્ર સમાનતામા ખામી નથી જુવો બીજી શ્રુતિયો છા ૩ ૧૯ ૧, ખૂ ૬ ૨. (૧-૨), ખૂ ૧. ૪ ૭

સદ્વત્ત્વં જ આકર્ષણ એટલે અધ્યારોપણ થાય છે, તેથી શ્રુતિમાં  
અદ્વૈતા કારણત્વ સંબંધે કથનની સમાનતામાં વિરોધ નથી.

૧૬ [જગદ્વાચિત્વાત્—જગત વાચક છે તેથી.]

ત્યાં 'આ' શબ્દ જગત વાચક છે, તેથી તેના કર્તા  
તે પ્રાણ કે જીવ નહીં, પણ અદ્વૈત જાણવા યોગ્ય કહેવા છે.

૧૭ [જીવમુખ્યપ્રાણલિંગાન્નેતિ ચેત્ તદ્વ્યાખ્યાતમ્—  
જીવ અને મુખ્યપ્રાણનું લિંગ છે તેથી એ નહીં એમ  
કહેવું થાય, તો એને વિશે વ્યાખ્યાન કર્યું છે.]

જીવ અને મુખ્યપ્રાણનું લિંગ, એટલે અનુમાન કર-  
વાનું કારણ છે તેથી ત્યાં એ અદ્વૈત નહિ, એમ કહેવું  
થાય, તો એને વિશે આગળ વ્યાખ્યાન કર્યું છે.

૧૮ [અમ્યાર્યં તુ જૈમિનિઃ પ્રશ્નવ્યાખ્યાનામ્યામપિચેવ-  
મેકે—જૈમિનિ તો પ્રશ્ન અને તેના ઉત્તરના વિવેચન ઉપ-  
રથી જુદા અર્થવાળો માને છે, અને વળી એજ પ્રમાણે  
બીજા કહેલાક.]

જૈમિનિ તો ત્યાં પૂછેલા પ્રશ્ન અને તેના ઉત્તરના  
વિવેચન ઉપરથી જીવ અને પ્રાણનો ઉપદેશ શબ્દાર્થથી  
જુદો, એટલે કે અદ્વૈતાનું અર્થવાળો માને છે, અને વળી  
એજ પ્રમાણે બીજા શાખાવાળા કહેલાક પણ માને છે.

(૧૬) જુવો દીપી. ૪. (૧૮, ૨૦). વળી ઉપદ્રમ અને ઉપ-  
સંહારમાં પણ અદ્વૈત ઉપદેશ્ય છે. વળી જુવો મૂ. ૩. ૯. ૯.

(૧૭) આગમના ધ. સુ. ૧. ૧. ૩૧ માં એવાં જીવ અને  
મુખ્યપ્રાણનાં લિંગ હોય છતાં એને અદ્વૈતનું કથન કેમ માનવું  
તેનાં કારણ જનાર્યાં છે.

(૧૮) જુવો બીજા કહેલાકની શ્રુતિઓ દીપી. ૪. (૧૮-૨૦),  
મૂ. ૨. ૧. ૧૬, ઇં. ૮. ૧. ૧. આદિમાં.



૧૯ [ વાક્યાન્વયાત્—વાક્યનો અન્વય છે તેથી ]

“આત્મા” કહ્યો છે ત્યાં બ્રહ્મજ છે, તે વાક્યનો એવોજ અન્વય થાય છે તેથી.

૨૦ [ પ્રતિજ્ઞાસિદ્ધેર્લિંગમાદ્યમરથ્યઃ—પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું લિંગ છે એમ આદ્યમરથ્ય. ]

“આત્મા” કહ્યો છે ત્યાં, એ પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું લિંગ-ચિન્હ છે એમ આદ્યમરથ્ય માને છે.

(૧૯) બૃ. ૨. ૪. (૫ થી ૧૪), અને બૃ. ૪. ૫. ૧ માં કામના વાળા આત્માના હવલાવથી શરૂ કરીને, અંતમાં તે ‘આત્મા’ને જ ઓળખવાનો કહ્યો છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે. ત્યાં એજ અન્વય ધરે છે તેથી. કારણ કે, તે એકનેજ ઓળખવાથી સર્વે ઓળખાય છે. અને વિકારરૂપી જે ભેદ દેખાય છે, તે તો નામરૂપાત્મક હોઈ મિથ્યાજ છે, અસત્ છે. બુલો છા. ૬. ૧. ૪. અને ઉપનિષદની પ્રતાપના છા. ૨. ૫૯ (૧૬-૪૦).

(૨૦) આદ્યમરથ્ય એમ માને છે, કે ત્યાં બૃ. ૪. ૫. ૧. માં ‘આત્મા’ શબ્દ હવ અને ઇશ્વર એ બેયમાંનું સમાન તત્ત્વ છે, તેજ બતાવવા વાપર્યો છે. કારણ કે, એ આત્માને જાણવાથી હવ અને જગતમાં વ્યક્ત થતા ઇશ્વર બન્નેનું હાર્દ સમજાય છે, અને તેથી જે પ્રતિજ્ઞા કરી છે કે જેને જાણવાથી સર્વે જણાય છે, તેનેજ ઓળખવા જેવું છે, તે પ્રતિજ્ઞા, અગ્નિ અને સ્ફુર્તિગ્રામાંના સમાન વહિત્વની પેઠે, સર્વ જગતનું આ આત્મ તત્ત્વ ઓળખતાં સિદ્ધ થાય છે. આવા મનમાં ‘હવ એવું જુદું તત્ત્વજ નથી, પણ સ્વનંત્ર સત્તાવાળો એકત્રો નિર્ગુણ પરમાત્માજ છે’ એમ બતાવવા ‘આત્મ’ શબ્દ વાપર્યો છે, એમ નથી; પણ હવ અને પરમાત્મા એ બેય જાણે જુદી જુદી વસ્તુનું સમાન તત્ત્વ એકજ છે એટલુંજ બતાવવાનો ઉપદેશ છે. હવ એ પરમાત્માથી વિભિન્ન પદાર્થ છે, છતાં બેયમાં સમાન એવું આત્મ તત્ત્વ છે, એટલે સર્વ વસ્તુઓમાં જણાતા આત્મતત્ત્વમાં સર્વનું એકમ થાય છે, પણ તે જુદી જુદી શરણાદિ કાર્યોત્તર યજ્ઞિમાં માટીવાળા કારણની પેઠે જુદી જુદી વસ્તુઓની અપેક્ષાએજ. કેવળ એકમ, અદ્વય તત્ત્વ નથી.

૨૧ [ ઉત્ક્રમિષ્યત પદમાવાદિત્યૌડુલોમિઃ—કમ-  
વાર ઉંચે ચઢતાને એવો ભાવ થાય છે, તેથી એમ, ઔડુલોમિ ]

કમવાર વિકારોને ત્યજીને ઉંચે ચઢતા આત્માથી જુદાજ  
એવા જીવનો છેવટે એવો ‘આત્મ’ભાવ થાય છે, તેથીજ ત્યાં  
“આત્મા” કહ્યો છે, એમ ઔડુલોમિ માને છે.

૨૨ [ અવસ્થિતેરિતિ કાશકૃત્સ્નઃ—અવસ્થા છે  
તેથી, એમ કાશકૃત્સ્ન. ]

(૨૧) જુવો છા ૮. ૧૨. ૭; મુક. ૨. ૨. ૮. ઔડુલોમિના  
મતે તો સ્પષ્ટ અવસ્થાઓની અપેક્ષાએજ ભેદભેદ સમજાય છે. એટલે  
જીવ એવું જે સત્ય છે, તે વિકારોને ત્યજતા પોતેજ ફગતું બન્ય છે,  
અને તે છેવટે આત્મભાવને પામે છે એટલે કે જીવના સ્વભાવમાજ  
ક્રમાનુસાર ફેરફાર થાય છે, જે શ્રુતિની વિરુદ્ધ અને યુક્તિવીન છે. આ વાદ  
‘અસત્’ વાદ જેવો છે. કારણમા નહીંજ એના કાર્યની ઉત્ક્રાન્તિ થતી  
બનાવે છે, તેથી.

(૨૨) કાશકૃત્સ્નનો મન શ્રુતિને અનુસાર છે. તેજસ આદિની  
સૃષ્ટિને શ્રુતિએ કહી બતાવી છે, ત્યાં એજ પ્રમાણે જીવની સૃષ્ટિ  
કહી નથી. તેથી ‘જીવ’ એવો પરમાત્માથી ભિન્ન ‘અસત્ વિકાર’  
વસ્તુતાએ હોઈ શકે નહીં. એમના મતે તો વિકારગદિત પરમાત્માજ  
અમાનીને જીવ ભાવે દેખાય છે, બીજાને કોઈ મુદો ઉત્પન્ન થએલો  
એવો તે નિકાર નથી ઉત્પન્ન થએલો અસત્ પદાર્થો તો નાશન ન  
છે. જીવને શ્રુતિમા અજ અને અમર જ કહ્યો છે. જે જીવના પરમાત્માથી  
જુદો દેખાય છે તે દેખાવ માત્રજ છે, તેથી મિથ્યા છે, અને જોના-  
રની અવિદ્યાથીજ તે એવો જુદો દેખાય છે. જોનાને જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થતા,  
કે એની અવિદ્યા દ્વામા પશુ, નિર્વિકાર પરમાત્મા તત્ત્વમા નો  
કાર્જન ફેર થતો નથી જે ફેર થાય છે તે બધો અવિદ્યામાજ થાય છે.  
એજ વસ્તી એકી થઈને એનોજ નાશ થાય છે, એટલે સ્વમાને નિર્વિકાર  
તત્ત્વ છે તેમજ તેમજ તે નિમગ્ન પ્રકૃતિ ગ્રંથે છે એ અવિદ્યાના  
વ્યવહારમા પશુ પડેલેથી તે છેલ્લે મુઠા એકજ પરમાત્મા અભેદરૂપ  
છે, અને ઉપાધિમા જીવના રૂપાન્તરમા વસ્તુન પરમાત્માજ દેખાય છે,

જીવભાવ તે અવિદ્યાથી માત્ર દેખાવ પુરતી જુદી પરમાત્માનીજ અવસ્થા અથવા સ્થિતિ છે, તેથીજ ત્યાં “આત્મા” એવા તે ખેયનો અલેદ સૂચવતા શબ્દથી શરૂઆત કરી છે, એમ કાશકૃત્સ્ન માને છે.

### ( ઉપસંહાર. )

૨૩ [ પ્રકૃતિષ્ઠ પ્રતિજ્ઞાદૃષ્ટાન્તાનુપરોધાત—અને પ્રકૃતિ છે, પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તમાં વિરોધ ના હોય તેથી. ]

અને એ બ્રહ્મ-જગતનું પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાન કારણ છે; શ્રુતિમાં પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તમાં વિરોધ ના હોય તેથી.

એટલે બધાં દેખાતાં રૂપો મિથ્યા જ છે, એમ ખતાવવા મૂળથીજ ‘આત્મા’ એવો શબ્દ યાગ્યવલ્ક્યે વાપર્યો છે. બધી શ્રુતિઓ આજ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરે છે. આજ સિદ્ધાન્ત આગલા ૧૯ મા સૂત્રમાં ખતાવ્યો છે. અને જે શ્રુતિઓ એવુંજ પ્રતિપાદન કરે છે તે, જુલો છાં. ૬. ૩. ૨; ૬. ૨. (૧-૨); ૭. ૨૫. ૨; ઇશા. ૭. તૈ. આ. ૩. ૧૨. ૭, તૈ. ૨. (૧-૬); મું. ૨. ૨. ૧૧; મું. ૩. ૨. ૬; યુ. ૨. ૪. (૫, ૬, ૧૨, ૧૪.), યુ. ૩. ૭. ૨૩; યુ. ૩. ૮. ૧૧, યુ. ૧. ૪. ૧૦, યુ. ૪. ૪. (૨૩, ૨૫), યુ. ૪. ૪. ૧૯. ગીતા. ૭. ૧૯; ગીતા. ૧૩. (૨, ૨૭); ગીતા. ૨. ૫૪. આદિમાં.

(૨૩) જુલો છાં. ૬. ૧. (૨-૬); મું. ૧. ૧. (૩, ૭) પ્રશ્ન; ૬. (૩-૪); શ્વેતા. ૬, (૫, ૧૯). ધ. સ. ૧. ૧. ૨ માં જગત્પતિ ઉત્પત્તિનું કારણ બ્રહ્મને કહ્યું છે, તે પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાન કારણ, એટલે કે જેમા કારણાત્મક વસ્તુ કાર્યમાં દેખાતા જુદા રૂપે પણ સ્થિર રહે છે તેવું કારણ છે, કે એનાથી ખીજા પ્રકારનું કલાલના જેવું નિમિત્ત કારણ પણ એજ બ્રહ્મ છે, એનો હવે વિચાર-તપાસ ચાલે છે. પાણિનિના સૂત્ર (૧. ૪. ૩૦.) પ્રમાણે પ્રકૃતિનો અર્થ ઉપાદાન થાય છે,

૨૪ [ અભિધ્યોપદેશાન્ન—અને સંકલ્પ-ઇચ્છા કરી એવો ઉપદેશ છે તેથી. ]

અને પ્રદે 'અભિધ્યા' એટલે સુષ્ટિનો સંકલ્પ અથવા ઇચ્છા કરી એવો શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી, એ પ્રદેશ નિમિત્ત કારણ પણ છે.

૨૫ [ સાક્ષાચોભયામ્નાત્—અને સાક્ષાત્ બેયનું વેદમાં કહ્યું છે તેથી. ]

અને સાક્ષાત્ પ્રદેશમાંજ થતાં જગતનાં ઉત્પત્તિ અને લય એ બેયનું વેદમાં કહ્યું છે, તેથી પ્રદેશ ઉપાદાન છે.

૨૬ [ આત્મકૃતેઃ પરિણામાત્—આત્માને કયો છે તેથી, પરિણામ છે તેથી. ]

(૨૪) જુવો શ્રુતિયો તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; છાં. ૬. ૨. ૩; પ્રશ્ન ૬. ૩, આદિ. અને આ ઉત્પત્તિ કેવળ કલ્પિત જ છે તે સમજવા માટે અ. સુ. ૨. ૧. ૧૪. વિચારો. છાં. ૬. ૨. ૩ ની શ્રુતિમાં હું બહુ થાઉં એમ કહ્યું છે ત્યાં એણે સંકલ્પ કયો તેથી નિમિત્ત કારણ બનીને પ્રદેશ-જગતનું કર્તા ઠરે છે. તેમજ હું પોતે બહુ થાઉં અને તેણે જાતે આત્માને-પોતાને કયો ( તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧. ) એમાં એ ઉપાદાન કારણ પણ બને છે, એવા ઉભય કારણરૂપે પ્રદેશ પોતેજ પ્રકટ થાય છે. શ્વેતા ૬. ૫. જુવો.

(૨૫) જુવો છાં. ૧. ૯. ૧. વળી જુવો “તત્ જ્ઞાન” છાં. ૩. ૧૪. ૧; તૈત્તિ. ૩. ૧. ૧.

(૨૬) જુવો. તૈ. ૨. (૬-૭), અનુવાકો. પૂર્વ સિદ્ધ એવા “ તેણે (અવ્યાકૃત પ્રદેશ) જાતે આત્માને-પોતાને ( પ્રકટ ) કયો ” એમ કેમ બને? તેના ઉત્તરમાં મુત્રકાર કહે છે, કે એમ બની શકે છે. કારણ કે, એ માપિક વિકારનું પરિણામ છે, જેમ પૂર્વ સિદ્ધ મૃત્તિકા શરાવાદિ રૂપે પરિણામ પામે છે તેમ. આવો પરિણામાત્મક વિકાર તો માત્ર નામરૂપ હોઈ મિથ્યાજ છે. જુવો. છાં. ૬. ૧, ૪. શ્વેતા ૫.

બ્રહ્મે આત્માને એટલે કે પોતાને કયો એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી બ્રહ્મ ઉપાધાન કારણ છે. અને વિકારે કરીને એવું પરિણામ થાય છે તેથી, એમ થવું અસંભવિત નથી.

(અથવા) [ આત્માની કૃતિના પરિણામથી ]

આત્માની કૃતિ, એટલે કે “ પોતાને પ્રકટ કર્યો ” એવી કૃતિ અથવા સૃષ્ટિ, તેના પરિણામી-ફલ રૂપે જગત થયું છે તેથી, બ્રહ્મજ જગતનું ઉપાધાન કારણ છે.

૨૭ [યોનિશ્ચ દિ ગોયતે—અને યોનિ છે એમ ગવાય છે તેથી. ]

અને એ બ્રહ્મ ભૂતમાત્રની ‘યોનિ’ છે એમ વેદાન્તોમાં ગવાય છે, તેથી તે જગતનું ઉપાધાન કારણ છે.

૨૮ [યતેન સર્વે વ્યાખ્યાતા વ્યાખ્યાતા—આથી બ-

પ. અને તેથીજ કાર્યાત્મક જગત માયિકજ છે, એમ વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે. કેટલાક આ સૂત્રનાં બે ભુદા સૂત્રો બનાવે છે. એનો બીજો સરળ અર્થ પણ અમે વૃત્તિમાં બતાવ્યો છે.

(૨૭) ભુવો. મુંડ. ૩. ૧. ૩; ઋ, સં. ૧. ૧૦૪, ૧; મુંડ. ૧. ૧. (૬-૭). પ્રકૃતિ તે જગતનું ઉપાધાન છે એવા વાદના અત્યંત તિરસ્કારને અર્થેજ ઉપસંહારમાં પણ બ્રહ્મનુંજ ઉપાધાનત્વ આટલું વિસ્તાર્યું છે.

(૨૮) સૂત્ર. ૧. ૧. ૫ થી માંડી અહીં સૂધી શ્રુતિએ આનંદાત્મક ચૈતન્ય સ્વરૂપ બ્રહ્મ એકલુંજ જગતની માયિક ઉત્પત્તિમાં ઉપાધાન અને નિમિત્ત કારણ છે, તેથી વિવિધરૂપે ઉપદેશ એ બ્રહ્મનોજ કર્યો છે, અને ઉપાસના પણ એ બ્રહ્મનીજ બતાવી છે, અને સાંખ્યાદિ બેદવાદીઓનું જડપ્રધાન જેવું કોઇ પણ અન્ય તત્ત્વ જગતની ઉત્પત્તિનું કારણ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી, એમ સૂત્રકારે પ્રતિપાદન કર્યું.

સાંખ્યો પોતાના પ્રધાનકારણ વાદમાં પણ, કારણ એવું પ્રધાન, અને તેનાં પરિણામી કાર્યો તે બેયનું અનન્યત્વ એટલે એક્ય એવું, અથવા કારણમાં જ મૂળથી કાર્ય છે એવો સનવાદ સ્વીકારે છે, તેથી તેમનો મન વેદાન્તની સમીપનો છે, એમ જાણી મંદ ભુદિવાળા બૂઝ કરે નહીં તેમણે એ

ધાય તપાસાયા-તપાસાયા. ]

મતનુ સ્વતંત્ર અને જડ એવું પ્રધાનકારણ શ્રુતિના મતથી વિરુદ્ધ છે, તે ખતાવવા એ સાખ્યોના મતને સૂત્રોમાં વધારે લખાણથી અનેક દષ્ટિએ તપાસ્યો છે. વેદાન્તના સિદ્ધાન્તમાં કેવળ પરમાત્માજ સત છે, અને આ માયિક સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું એજ અધિષ્ઠાન છે, અને તેનાથી ખીજી એવું કોઈ સ્વતંત્ર જુદું તત્વજ નથી, એવો કેવળ અદ્વૈત વાદ છે. અને જે કાઈ એનાથી જુદા એના કંઈકે જીવને દેખાય છે, તેતો સમ્યક્ આત્મજ્ઞાનનો જેમાં અભાવ છે એની અવિદ્યાએ જડબુદ્ધિની ઉપાધિએ પ્રકટેલા અજ્ઞાને-રચેલા પ્રપંચનો દેખાવ માત્રજ છે. અને એમાં નિર્વિકાર પરમાત્મા સિવાય કાંઈજ વસ્તુતા નથી. એવી અવિદ્યાનો સમ્યક્ જ્ઞાનજ નાશ કરી શકે છે, એના સિવાય ખીજો કશોય ઉપાય નથી જુવો અ. સ. ૪.૨. (૮-૨૫) અને જ્યાં એવા સત્ય આત્મજ્ઞાનનો ઉદય થયો ત્યાં, અવિદ્યાનો જે પ્રપંચ વસ્તુતાએ હતોજ નહીં તે બધી માયા ઉડી જતા, બ્રહ્મ-પરમાત્મા-સ્વયં-ભ્યોતિ “સદ્”રૂપે પ્રકાશીજ રહે છે. આ જ પરમાવસ્થા-મુક્તિ, અથવા અવિદ્યાના બધનમાથી થતો જીવનો છુટકારો છે શ્રુતિએ જ્ઞાનથીજ મુક્તિ છે, બ્રહ્મના જ્ઞાનથીજ બ્રહ્મ થવાય છે, એમ વારંવાર જે ઉપદેશ કર્યો છે, તે સત્ય ઉપદેશ, જગતનો દેખાવ કેવળ અવિદ્યાએ દષ્ટિપત હોય, તોજ યોગ્ય થાય છે. જે જગતની રચના, સાખ્યાદિ દ્વૈતવાદીઓ જે સ્વતંત્ર જડ તત્વને જગતનું કારણ માને છે તેઓ કહે છે તેમ, વસ્તુતઃ પરિણામના વિકારે પણ ખરેખરી જ થતી હોય, તો તેવા જગતનો અને તેણે ઉત્પન્ન થતા સુખદુખનો ઉપરામ માત્ર સત્ય જ્ઞાનથી નહીજ ખતી શકે તેમજ પુરૂષ સદા જડના સાનિધ્યમાં હોઈ જડનો સગ પણ વહુટશે નહીં. અને તેથી થતા સુખદુખાદિનો અત્યંત નાશ નહીંજ ખતી શકે એટલે આવા દ્વૈતવાદીને મોક્ષનોજ અસંભવ છે. અથવા એમનો મોક્ષ નિત્ય નથી, તેથી એને મોક્ષ પણ નાજ કદી શકાય. કારણ કે મોક્ષ તો સુખદુખાદિ સંસારનો નિત્યનો અથવા અત્યંત વિનાશ છે અદ્ય કાળનો મોક્ષ ગણાયે તો તો સર્વની રોજ ને રોજ સુપ્રસિદ્ધ મુક્તિજ થાય છે, છતાં વારંવાર તે પાછો બ્રહ્મત્ત્વ સ્વપ્રાદિ અવસ્થામાં આવી સુખદુખનો મોખ્તા થાય છે, તેથીજ એને બદ

આથી બધાય વાદો તપાસાયા, તપાસાયા.

( પહેલા અધ્યાયનું ભાષાન્તર અને વૃત્તિ સમાપ્ત. )

કહેવાય છે. કદિ એમ કહેવામા આવે કે એના સ્વરૂપનું જ્ઞાન એને સુખદુઃખ થવા નહીં દે, તો તે કીક નથી. કારણકે સ્વભાવે જ જ્ઞાન-સ્વરૂપ પુરૂષે પોતાના સ્વભાવનું એવું જ્ઞાન પ્રકૃતિના સંગથીજ વિસાધું હતું, તેથી સ્વભાવની વિસ્મૃતિનું પ્રથમનું કારણ જે સર્વત્ર સ્થિર પ્રકૃતિનો મંબંધજ હતો, તે તો બ્યારે મોક્ષ થતાંય રહે છે, ત્યારે મોક્ષમાં થએલું જ્ઞાન પણ જરૂર વિસરાશેજ; અને મોક્ષ અમોક્ષજ થશે. તેથી, પ્રકૃતિ પ્રેરિત જગત માત્ર જે ભોગેચ્છા રૂપી અવિદ્યાત્મક હોય તોજ, સ્વરૂપના જ્ઞાનની સાથેજ ભોગેચ્છા વધુટતા જગતનો લય થાય, અને મોક્ષ નિત્ય બને; બીજી કોઈ રીતે નહીં.

આમ, સાંખ્યોનો આવો જડ પ્રકૃતિને જગતનું કારણ માનનારો વાદ વૈદિક નથી એમ સાબીત કરીને, બીજા જે વૈશેષિકાદિ દ્વૈતવાદીના મતો છે તે પણ વૈદિક નથી એમ જ સાબીત કર્યું. તેથી છેલ્લા સૂત્રમાં કહ્યું છે કે આથી, એટલે કે આટલી પરીક્ષાથી, બીજા બધાય વાદો પણ તપાસાયા. સૂત્રકારે આવી રીતે સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કર્યું છે કે, વેદમાં ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ એકલું જ જગતનું ઉપાદાન અને નિમિત્ત કારણ છે, અને એનાથી જુદું અને સ્વતંત્ર એવું બીજું કોઈ તત્ત્વજ નથી. એવા અદ્વૈત બ્રહ્મવાદથી જુદા બીજા બધા મતો વેદાનુસાર નથી, તેથી તે બધા અગ્રાહ્ય છે.

( પહેલા અધ્યાયની જયોતિ સમાપ્ત. )

## અધ્યાય ૨.

### પાદ ૧.

( બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે. )

૧ [ સ્મૃત્યનવકાશદોષપ્રસંગ इति चेन्नान्यસ્મृत्य-  
नवकाशदोषप्रसंगात्—સ્મૃતિમા નિરર્થકતાના દોષનો પ્રસંગ  
આવશે એમ કહેલુ થાય, તો તે ઠીક નથી, બીજી સ્મૃતિયોમા  
વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી ]

કપિલની સાખ્ય સ્મૃતિમા નિરર્થકતાના (અનવકાશના)  
દોષનો પ્રસંગ આવશે, તેથી જગતનું કારણ બ્રહ્મ નથી,  
પણુ પ્રધાનજ છે એમ કહેલુ થાય, તો તે ઠીક નથી, પ્રધા-  
નને કારણ માનતા તો બીજી મનુઆદિ સ્મૃતિયોમા વળી  
નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી

આ બીજા અધ્યાયમા બ્રહ્મવાદ એકવો જ યુક્તિથી  
તપાસતાય નિર્દોષ જણાય છે, અને બીજા બધા વાદો યુક્તિનકે  
તેમને વિચારતા દૂષણથીજ ભરેલા છે એમ દેખાય છે, એલુ બના  
વવા હવે સૂત્રકાર પ્રેમય છે

(૧) કપિલને પ્રમાણભૂત માની પ્રવાનને જગતના કારણ તરીકે  
સીકાગ્વા જતા તો શ્રુતિ અને તેમને આગુસરતી મનુ, આદિ સ્મૃતિયોનો  
અર્થ નિષ્ક્રાંત થશે, તેથી શ્રુતિને અનુકૂળ સ્મૃતિજ માનવા યોગ્ય છે  
બધીય સ્મૃતિઓ નહીં

શ્રુતિને અનુસરતી સ્મૃતિયો જુવો ગીતા ૭ ૬, મનુ ૧૨ ૯૧  
મનુને પ્રમાણભૂત ગણે છે, તે શ્રુતિ “ यद्वै हि च मनुरवद् मेपनम् ”  
તે સં ૨ ૨ ૧૦ ૨ મા જુવો વળી મહાભારતમા પણ એજ  
પ્રમાણે કહ્યું છે

અદ્વૈત નસ એમનું જગતનું કારણ છે, એવા વેદાન્ત સિદ્ધા-  
ન્તની શ્દ્ધામે આવતી દલીલોની તપાસ હવે અહીંથી સૂત્રકાર શરૂ કર છે.



૨ [ ઇતરેષાં ચાનુપલબ્ધેઃ—અને બીજાં મળત નથી તેથી. ]

અને સાંખ્યનાં મહદાદિ બીજાં તત્ત્વો તો વેદાન્તમાં મળતાંજ નથી તેથી અવેદિક સાંખ્ય પરિત્યાજ્ય છે.

૩ [ પ્રત્તેન યોગઃ પ્રત્યુક્તઃ—આથી યોગનો ઉત્તર વળાયો. ]

આથી સાંખ્યાનુસારી એવા યોગનો પણ ઉત્તર વળાયો.

૪ [ ન વિલક્ષણત્વાદસ્ય તયાત્વં ચ શબ્દાત્—ના, આતું વિલક્ષણત્વ છે તેથી, અને એવુંજ કથન છે તેથી. ]

(૨) સરં અ. સ. ૧. ૪. (૧૧-૧૩)

(૩) શ્રુતિમા જે યોગને સ્વીકાર્યો છે તે જુવો. જૂ. ૨. ૪. ૫, શ્વે. ૨. ૮; ૬. ૧૩, કઠ. ૬. (૧૧, ૧૮). તેથી જુદા જ એવા સાંખ્યને અનુસરતા યોગદર્શનનું ખંડન કર્યું છે. પતંજલિ મુનિએ યોગમા મહત્વના સિદ્ધાન્તોમા શ્રુતિને અનુસાર ફેરફાર સ્વીકાર્યો છે. જુવો અ. સ. ૨. ૨. ૧૦ જ્યોતિ અને યો. સ. ૧. (૨૩-૨૮) જ્યોતિ.

(૪) જગત્ સુખદુઃખથી ભર્યું છે, અને તે નાશવાન છે, તથા જડભૂતોનું કાર્ય છે; અને બ્રહ્મ તો સુખદુઃખરહિત, નિત્ય અને ચેતન્યાત્મક છે, એમ તેમના બેયના ગુણો વિરુદ્ધ છે તેથી તે એક બીજાનું કારણ બને નહીં, એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. શ્રુતિએ પોતેજ આ વિલક્ષણતાને તો તૈ. ૨. ૬. ૧. મા વિજ્ઞાનં ચાવિજ્ઞાનં ચ એમ કહીને પ્રકટ કરી છે.

ભૂતોના કાર્યને તો જડ કહ્યું છે, છતાં, ઘણી જગાએ મૃદન્નવીર, તત્ત્વેજ દક્ષવ એમ શ. બ્રા. ૬. ૧. ૩. ૨૪; છા ૬. ૨. (૩-૪); જૂ. ૬. ૧. ૭. જૂ. ૧. ૩. ૨ આદિમા, એને ચેતનવ્યવહાર કરતું પણ બતાવ્યું છે, તેનું કેમ? પૂર્વપક્ષી તેના ઉત્તરમા, પાચમા સૂત્રમા, કહે છે કે, એવો દોષ તો જરૂર નહીં લાગે.

## અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

( બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે. )

૧ [ સ્મૃત્યનવકાશદોષપ્રસંગ इति चेन्नान्यસ્મृत्य-  
नवकાશદોષપ્રસંગાત્—સ્મૃતિમાં નિરર્થકતાના દોષનો પ્રસંગ  
આવશે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, બીજી સ્મૃતિઓમાં  
વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી.]

કપિલની સાંખ્ય સ્મૃતિમાં નિરર્થકતાના (અનવકાશના)  
દોષનો પ્રસંગ આવશે, તેથી જગતનું કારણ બ્રહ્મ નથી,  
પણુ પ્રધાનજ છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; પ્રધા-  
નને કારણ માનતાં તો બીજી મનુઆદિ સ્મૃતિઓમાં વળી  
નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી.

આ બીજા અધ્યાયમાં બ્રહ્મવાદ એકલો જ યુક્તિથી  
તપાસતાય નિર્દોષ જણાય છે; અને બીજા બધા વાદો યુક્તિવડે  
તેમને વિચારતાં દૂષણથીજ ભરેલા છે એમ દેખાય છે, એવું બના-  
વવા હવે સૂત્રકાર પ્રેરાય છે.

(૧) કપિલને પ્રમાણુભૂત માની પ્રધાનને જગતના કારણ તરીકે  
સ્વીકારવા જતાં તો શ્રુતિ અને તેમને અનુસરતી મનુ, આદિ સ્મૃતિઓનો  
અર્થ નિષ્કૃણ થશે, તેથી શ્રુતિને અનુકૃણ સ્મૃતિજ માનવા યોગ્ય છે.  
બધીય સ્મૃતિઓ નહીં.

શ્રુતિને અનુસરતી સ્મૃતિઓ જુલો. ગીતા. ૭. ૬, મનુ. ૧૨. ૯૧.  
મનુને પ્રમાણુભૂત ગણ્યો છે, તે શ્રુતિ “ यद्वै किं च मनुस्त्वद् मेपजम् ”  
તે. મં. ૨. ૨. ૧૦. ૨.માં જુલો. વળી મદાભારતમાં પણ એજ  
પ્રમાણુ કહ્યું છે.

અદ્વૈત બ્રહ્મ એકવુંજ જગતનું કારણ છે, એવા વેદાન્ત સિદ્ધા-  
ન્તની સ્લામે આવતી દલીલોની તપાસ હવે અદ્વીતી સૂત્રકાર કરે છે.

૨ [ હતરેવાં ચાનુપલબ્ધેઃ—અને ખીજાં મળત નથી તેથી. ]

અને સાંખ્યનાં મહદાદિ ખીજાં તત્ત્વો તો વેદાન્તમાં મળતાંજ નથી તેથી અવેદિક સાંખ્ય પરિત્યાજ્ય છે.

૩ [પત્તેન યોગઃ પ્રત્યુક્તઃ—આથી યોગનો ઉત્તર વળાયો. ]

આથી સાંખ્યાનુસારી એવા યોગનો પણ ઉત્તર વળાયો.

૪ [ ન વિલક્ષણત્વાદસ્ય તયાત્યં ચ શબ્દાત્—ના, આનું વિલક્ષણત્વ છે તેથી, અને એવુંજ કથન છે તેથી. ]

(૨) સર૦ અ. સ. ૧. ૪. (૧૧-૧૩)

(૩) શ્રુતિમાં જે યોગને સ્વીકાર્યો છે તે જુલો. પૃ. ૨. ૪. ૫, એ. ૨. ૮; ૬. ૧૩; કં. ૬. (૧૧, ૧૮). તેથી જુદા જ એવા સાંખ્યને અનુસરતા યોગદર્શનાનું ખંડન કર્યું છે. પતંજલિ મુનિએ યોગમાં મહત્વના સિદ્ધાન્તોમાં શ્રુતિને અનુસાર ફેરફાર સ્વીકાર્યો છે. જુલો અ.સ. ૨.૨.૧૦ જ્યોતિ. અને યો. સ. ૧. (૨૩-૨૮) જ્યોતિ.

(૪) જગત્ સુખદુઃખથી ભર્યું છે, અને તે નાશવાન છે, તથા જડભૂતોનું કાર્ય છે; અને અહીં તો સુખદુઃખરહિત, નિત્ય અને ચૈતન્યાત્મક છે; એમ તેમના જોયના ગુણો વિરુદ્ધ છે તેથી તે એક ખીજાનું કારણ અને નહીં, એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. મુનિએ પોતેજ આ વિલક્ષણતાને તો તૈ. ૨. ૬. ૧. મા વિજ્ઞાનં ચાવિજ્ઞાનં ચ એમ કહીને પ્રકટ કરી છે.

ભૂતોના કાર્યને તો જડ કહ્યું છે, છતાં, ધણી જગાએ મૃદમવીત્, તત્ત્વેજ દ્વૈત એમ શ. પ્રા. ૬. ૧. ૩. ૨૪; છાં ૬. ૨. (૩-૪); પૃ. ૬. ૧. ૭. પૃ. ૧. ૩. ૨ આદિમાં, એને ચૈતન્યવ્યવહાર કરતું પણ બતાવ્યું છે, તેનું કેમ? પૂર્વપક્ષી તેના ઉત્તરમાં, પાંગમાં ચત્રમાં, છે કે, એવો દોષ તો જરૂર નહીં વાગે.

ના, અહ જગતનું કારણ અને નહીં. આ જગતનું  
અહથી વિલક્ષણત્વ એટલે કે તદન બુદ્ધાપણું છે તેથી; અને  
એ જગત એવું વિલક્ષણજ છે એમ તો શ્રુતિનુંજ કથન છે તેથી.

૫ [ અભિમાનિવ્યપદેશસ્તુ વિશેષાનુગતિભ્યામ્—  
વળી અભિમાનીનુંજ એ કથન છે, વિશેષતા અને અનુ-  
ગતિ કહ્યાં છે તેથી. ]

અહ જગતના કારણ તરીકે શક્તિયુક્ત એટલે સોપાધિક  
છે, અને એમાંથી તો વિલક્ષણ ગુણનાં કાર્યોનો યતો ઉદ્ભવ  
અનુભવ વિરૂદ્ધ નથી, તેમ અ. સૂ. ૨. ૧. ૬ માં સિદ્ધાંતીએ પાછળજ  
ખનાવ્યું છે. માયાનો વિસ્તારજ આવા વિષમતાએ વિભિન્ન શુણ્ણોથીજ  
શક્ય છે. એટલે કારણ અહમાંથી, વિજ્ઞાન અને અવિજ્ઞાન, એટલે કે  
જ્ઞપતા અને નિર્જ્ઞવ એવા પદાર્થો થાય, તે વચન દોષિત નથી. ત્યાં અહનું  
નિર્વિકાર સ્વરૂપ કેવળ ચૈતન્ય છે, ત્યાંજ એના સ્વભાવમાં એ વિરૂદ્ધ  
ગુણો ના હોઈ શકે. પણ એવું સ્વભાવ સ્વરૂપ તો અજ અને નિર્ગુણ  
છે, તેથી એમાં તો વિકાર યતોજ નથી. એમાંથી કાર્યરૂપે જગત  
યતું નથી, પણ ત્યાં એની માયા શક્તિથી એ યુક્ત થાય છે,  
ત્યાંજ જગતની ઉત્પત્તિ પ્રકટ દેખાય છે. આવી શક્તિ એને છે,  
તે તો જગતરૂપી અનુભવાતા કાર્યમાંથી અનુમાને પ્રદાય છે. ભુવો  
વિ. ચૂ. ૧૧૦.

(૫) જડનો ત્યાં ચેતન વ્યવદાર કહેા છે, ત્યાં તો એ વ્યવદાર  
જડનો નથી, પણ જડના અભિમાનવાળા ચૈતન્યાત્મક સદ્દેવનાનોજ  
એ વ્યવદાર કહેા છે. કારણ કે, શ્રુતિ, પદ્ધતિ તો તે જૂતોની પ્રકૃતિને  
એ પરમાત્મા-સદે ઉત્પન્ન કરી એમ કહીને, સદ્દેવના અને ઉત્પન્ન થતી  
પ્રકૃતિ એવાં એ બે જૂદાં છે, એમ સ્પષ્ટ કરી ખનાવે છે. અને પત્રી કહે  
છે કે, એ પરમાત્માને ભોગની ઈચ્છા થઈ, તેથી તે ચેતનાત્મક છે;  
અને ભોગાર્થે તેણે જે જૂનો ચૈતન્યાં તે તેનાથી વિલક્ષણ હોઈને  
જડાત્મક છે. ત્યાર પત્રી તેમની જરૂર કરવા એ જડાત્મક  
જૂનોમાં સદે પોને પ્રવેશ કર્યો. એટલે તમામ જડના કાર્યમાં તેઓનો

વળી, જડ એવાં ભૂતોનો પણ જ્યાં ચૈતન્યવ્યવહાર કહ્યો છે ત્યાં તો તેની તેની અભિમાની સદૈવતાના વ્યવહારનુંજ તે કથન છે, જડ એવાં ભૂતોનું નહીં. લોકતા ચૈતન્ય, અને લોગ્ય અચૈતનની વિશેષતા એટલે કે તેમનો ભેદ કહ્યો છે તેથી, અને લોકતાની લોગ્યતામાં થતી અનુગતિ એટલે અનુપવેશ કહ્યો છે, તેથી. એટલે, જડ જગત્ તે ચૈતન્ય અદ્વૈતથી જરૂર વિલક્ષણ તો છેજ.

### ૬. [ દૃશ્યતે તુ—પણ દેખાય છે. ]

લોકતા અંતર્યામી તે તો ચૈતન્યાત્મક સદૈવતાજ ધાય છે. જુવો તૈ. ૨. ૬. ૧; અને ચૈત: ૨. ૪; તેમજ છાં. ૬. ૨. ૪. ૬. ૩. (૨-૭); છાં. ૫. ૧. ૭; બૃ. ૬. ૧. (૭-૧૪.) શ્વેતા. ૧. ૧૨. અને શ્વેતા. ૫. ૭. વળી જુવો. અ. સ. ૨. ૩. (૩૦, ૧૮, ૭૫). અને વળી કેટલેક ઠેકાણે એ ચૈતન્ય વ્યવહાર સદૈવતાનોજ છે, એમ સ્પષ્ટ કહ્યું પણ છે. જુવો. કૌથી. ૨. ૧૪. “આ બધા દેવતાઓ(પ્રાણો)એ “હુંજ એજ” એમ વિવાદ કરવા માંડ્યો” એટલે એ વિવાદાત્મક ચૈતન્ય વ્યવહાર દેવતાઓનોજ હતો. ‘પ્રાણ’માં જડ મહાભૂતો અને ચૈતન્યાત્મક સદૈવતા એ બેયનો સંયોગ છે, તેમાં જડ વ્યવહાર ભૂતોનો, અને ચૈતન્ય વ્યવહાર સદૈવતાનોજ છે. તેથી જડ અને ચૈતન્યની વિલક્ષણતા કહી છે, તેમાં વાંધો નથી. અહીં. જે ભોગેચ્છાવાળી સદૈવતા તે શક્તિયુક્ત સદૈવ છે. નિર્વિકાર નહીં, આવો વિલક્ષણતાના હેતુવાળો પૂર્વ પક્ષ થતાં, સૂત્રકાર એનો ઉત્તર અ. સ. ૨. ૧. ૬. માં હેઠળ આપે છે.

(૬) સૂત્રકાર કહે છે, ‘કે ભૂતોના કાર્ય’ અને કારણાત્મક ગુણ-વિભાવમાં વિલક્ષણતા નજ હોય, એવું તમારું કહેવું અનુભવની વિરૂદ્ધ છે, તેથી તે ખોટું છે. કારણ કે દરેક કારણના ગુણવિભાવથી તેના કાર્યના ગુણનો આવિભાવ થોડો થણો જુદો હોય તોજ એને કારણથી સિન્ન એવું કાર્ય કહેનાય. જે ગુણના આવિભાવમાં સર્વ રીતે કાર્ય તે કારણના સરખુંજ હોય તો, કારણથી જુદું એવું કાર્ય જણાયજ નહીં. અને થોડીક સમાનતા તો જરૂર બધા અને જગત્માં પણ છે. કારણ કે

પણ, જરૂર વ્યવહારનાં કાર્ય અને કારણમાં પણ એવી વિલક્ષણતા તો દેખાય છે, એટલે એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે, તેથી બ્રહ્મમાંથી એવું વિલક્ષણ જગત રૂપી કાર્ય બની શકે.

૭. [અસદિતિ ચેન્ન પ્રતિવેધમાત્રત્વાત્—છે જ નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; માત્ર નિવેધ છે તેથી.]

ઉભયમાં સત્તાની સમાનતાનો સ્વીકારજ છે. સરખાવો યો. સુ. ૪. (૧૧, ૧૬). આ વિલક્ષણતા કાર્યકારણના પરિચિન્ન-માયિક દર્શનના અંગે થાય છે. સંપૂર્ણ દર્શનમાં તો બેયનું અનન્યત્વજ યોગ્ય છે.

વળી ચૈતન્યવાળા હવતા શરીરમાંથી અચેતન નખ, કે વાળ ઉત્પન્ન થતા અનુભવીએ છીએ, તેમજ હાથ કે મારી, જેમાં ચેતનનો વ્યવહાર જણાતો નથી તેથી જડ, એવી વસ્તુઓમાંથી વીંછી કે અળસીયાં જેવાં, અને શરીરવાળાં પ્રાણી પ્રકટ થાય છે એવો અનુભવ પ્રસિદ્ધ છે. તેથી કાર્ય અને કારણના ધર્મોમાં દેખાતી વિલક્ષણતા ‘બ્રહ્મમાંથી જગત્ ઉત્પન્ન થયું’ એવા સિદ્ધાન્તને તોડી શકે નહીં.

સરખાવો “Moreover, consciousness evolves out of unconsciousness every day in embryonic development.” Joseph Mc. Cabe in “Haeckles’ Critics Answered” at Page 79.

વળી અતીતેન્દ્રિય વસ્તુઓના મંત્રાંધમાં દન્દ્રિય જન્ય અનુભવ ઉપરજ રચાયલા કેવળ તર્કથી નિર્ણય કરીજ શકાય નહીં, તેથી તેના નિર્ણયમાં સ્વરૂપાનુભવ કે શ્રુતિ એજ યોગ્ય પ્રમાણ છે. અને બ્રહ્મ એ અતીતેન્દ્રિય વિષય છે, એમ શ્રુતિએ તેમજ સ્મૃતિએ પારંપર કહ્યું છે. કકો. ૨. ૯. ગીતા. ૨. ૨૫. ત્યાં કાર્યકારણનો નિર્ણય શ્રુતિ સ્પષ્ટ કહી બતાવે છે. ભુવો ઋ. સં. ૧. ૩૦. ૬. ગીતા. ૧૦. ૨. તેથીજ વળી અ. સુ. ૨. ૧. ૧૧. માં કહ્યું છે કે, કેવળ તર્કની અપ્રતિષ્ઠા છે.

(૭.) પૂર્વપક્ષ એમ કહેવા મથે છે, કે એવા સ્વીકારમાં તો મદ્-વાદ દુટ્ટી પડશે, કારણ કે કાર્ય ને કારણમાં ફેાપ તો, કારણમાં પોનાથી વિલક્ષણ એટલે કારણથી બિન્ન એવું કાર્ય રટી શકે નહીં. અર્થાત્,

એમ સ્વીકારતાં તો, વિલક્ષણ કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પહેલાં તેવું કાર્ય કારણમાં છે જ નહીં એમ થશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. માત્ર કાર્યમાં કારણથી વિલક્ષણતા ન જ હોય, એટલાજ વાકનો નિષેધ કર્યો છે, તેથી.

૮ [ અપીતૌ તદ્વત્પ્રસંગાદસમંજસમ્—અય થતી વખતે તેના જેવુંજ, એવો પ્રસંગ આવે, તેથી અયોગ્ય છે, ]

કારણમાં કાર્યનો લય થતી વખતે, કારણ કાર્યના જેવું જ અશુદ્ધ અને જડ થઈ જાય, એવો પ્રસંગ આવે, તેથી ચૈતન્ય એવા બ્રહ્મામાંથી જડ એવા જગતની ઉત્પત્તિનો મત અયોગ્ય છે,

૯ [ ન તુ દૃશ્યન્તમાચાત્—તો, ના. એવો દૃશ્યન્ત છે તેથી. ]

એણતાંજ વ્યાધાત થશે, કારણ કે, એછી વખતે વસ્તુને તેના સ્વભાવમાં તે 'છે' અને 'નથી', એવા વિલક્ષણ ધર્મવાળા કલ્પી પણ શકાતી નથી. એના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે, વિલક્ષણતા તો તેની માયિક પ્રતિભા જ છે; વસ્તુના સ્વભાવમાં નથી. એટલે કાર્ય કારણમાં રહી શકે છે.

(૮-૯) 'જે આ બધું છે તે આત્માજ છે' (બૃ. ૨. ૪. ૬); 'આ બધું આત્માજ છે' (છાં. ૭. ૨૫. ૨); 'આ જે બધું (તારી) આગળ (વિસ્તરી) રહ્યું છે તે અકૃત બ્રહ્મજ છે' (મું. ૨. ૨. ૧૧); 'આ બધુંય ખરે બ્રહ્મજ છે' (છા. ૩. ૧૪. ૧), એમ ત્રણે કાળમાં જે આ કાર્યાત્મક જગત દેખાય છે તે સ્વરૂપે જ બ્રહ્મ એટલે કે મૂળ કારણ જ છે. એમ કાર્ય-કારણની એકતા થતા, અથવા કાર્યનો કારણમાં લય થતાં, કાર્યના જેવું કારણ થઈ જાય છે, કે કારણના જેવું કાર્ય થાય છે? એવી શંકા થાય છે. કારણકે કાર્ય અને કારણનું વૈલક્ષણ્ય છે. કાર્ય જડ અને અશુદ્ધ-નાશવાન છે, અને કારણ અમર-શુદ્ધ છે. જે કાર્યના જેવું કારણ થાય તો કારણ અશુદ્ધ થતાં શ્રુતિને બાધ આવે. એવી શંકાનો ઉત્તર સૂત્રકાર આપે છે કે, કાર્ય-કારણ રૂપજ થાય છે, અર્થાત કાર્યની અશુદ્ધતા-જડતા

એમ કહો તો, ના, તેમ નથી. કારણમાં લય થતું કાર્ય તો કારણ રૂપેજ થાય છે, પણ કારણ કાર્યરૂપે થતું નથી. એવો જ અનુભવમાં દૃષ્ટાન્ત છે તેથી.

૧૦ [ સ્વપક્ષદોષાચ્છ—અને પોતાનાજ પક્ષમાં એવો તો દોષ છે જ, તેથી. ]

અને જડ એવા પ્રધાનમાંથી ચેતનમય પ્રાણીઓની થતી ઉત્પત્તિવાળા તમારા પોતાનાજ પક્ષમાં એવો વિલક્ષણતાનો તો દોષ છે જ તેથી.

૧૧ [ તર્કાપ્રતિષ્ઠાનાદપ્યન્યથાનુમેયમિતિ ચેદેષમ-  
જે માયિક છે, તેજ ઉડી જાય છે; અને કાર્ય કારણ રૂપે થઈ રહે છે, એવોજ આપણો અનુભવ છે. ઘડો ભાગતાં તે માટી રૂપ થાય છે; માટી ઘડારૂપે થતી નથી. માટીની પેઠે કારણ તો સ્વરૂપે જ શરાવ કે ઘટાદિમાં સ્થિરજ છે. વિકારોજ નષ્ટ થાય છે; કૃતસ્થ વસ્તુ નહીં. તેથી કાર્યજ કારણ રૂપે થાય છે, પણ કારણ કાર્ય રૂપે થતું નથી. તેમજ સુખરૂપ સુપ્રસિદ્ધિમાં દુઃખી જીવ પણ સુખરૂપ થાય છે; સુખરૂપ પ્રજાત્મા દુઃખી જીવરૂપે થતો નથી, એવો સર્વનો અનુભવ છે. સર. ગૌ. કા. ૧. ૧૬. આદિ.

(૧૦) ઉપરનો પૂર્વ પક્ષ તે સાંખ્યાદિ દ્વૈત વાદીઓનો છે, જેઓ અનુમાનથી જગતનું કારણ જડ પ્રધાનજ છે, એમ માને છે. તેમના પક્ષના સિદ્ધાન્તનો જ આલંબ કરીને દવે સુત્રકાર અર્થો એમના વાદને તોડે છે, કે તમેજ જડ એવા પ્રધાનમાંથી વિવક્ષણ ચેતનવાળાં પ્રાણીઓની થતી ઉત્પત્તિમાં માનો છો, તેનું કેમ ? જડ કારણમાંથી ચેતનાત્મક જીવનું કાર્ય કેમ થયું તે બતાવો ? જ્યારે તમારાજ સિદ્ધાન્તમાં તેવી વિવક્ષણ ઉત્પત્તિને તમે દોષ રહિત માનો છો, ત્યારે બીજાના સિદ્ધાન્તમાં તેનેજ તમે દોષ રૂપે કેમ કહી શકો ? નમારાથી તો એને સંદોષ નહીંજ કહી શકાય.

(૧૧) “એકલો તર્ક” એટલે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના આશ્રય વગરનો તર્ક. આવા તર્ક ને સત્યના પ્રમાણ તરીકે કદીય સ્વીકારતો નથી. જ્યાં પ્રત્યક્ષનો એને આશ્રય ના દોષ ત્યાં ખરું અનુમાનજ સંભવે નહીં;



પ્યવિમોક્ષપ્રસંગઃ—તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી તેથી પણ, જુદીજ રીતે અનુમાન કરીએ એમ કહો, તોપણ છુટવાનો પ્રસંગ નથી. ]

એકલા તર્કની પ્રતિષ્ઠા એટલે સ્થિરતા નથી, તેથી પણ શ્રુતિએ કહેલું બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે. બીજા સદ્દોષ-તાર્કિકોથી જુદીજ રીતે નિર્દોષ અનુમાન આપણે કરીએ એમ કહો, તો પણ એકલા તર્કની અસ્થિરતામાંથી તો છુટવાનો પ્રસંગ નથી જ.

કારણ કે તેની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે. કાતો તેમા અતિવ્યાપ્તિનો દોષ હોય, કે અવ્યાપ્તિનો દોષ હોય. એવા તર્કની કદિ સ્થિરતા જ નથી. એવા તર્કમા બીજો કોઈ પણ દોષ ના હોય, છતાં જ્યાં એ તર્કના જીવન રૂપ પ્રત્યક્ષનોજ એને આશ્રય નથી ત્યાં એની સ્થિરતા-પ્રતિષ્ઠા મંભવેજ નહીં. આવા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણોમા અતીતેન્દ્રિય બ્રહ્મ મંબંધી જે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે તે શ્રુતિ છે. તેથી જ્યાં એવો તર્ક શ્રુતિના અનુભવની પણ વિરૂદ્ધ હોય, ત્યાં તે તર્ક ખરું અનુમાન પ્રમાણ નથીજ; કારણ કે, શ્રુતિના પ્રત્યક્ષથી એ વિરૂદ્ધ છે, તેથી એ તર્કની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે.

શ્રુતિના સ્પષ્ટ અનુભવને વિસારીને સ્વચ્છંદે કરેલા તર્કોમા તેથીજ સમર્થ વિદ્વાનો પણ જગતના કારણ સંબંધે પરસ્પર વિરૂદ્ધ સિદ્ધાન્ત પર આવ્યા છે; તેથી તેમના સિદ્ધાન્તોને વેદાત દોષવાન ગણે છે. એવા પરિચ્છિન્ન અનુભવવાળાની વ્યાપ્તિઓ સદા અવ્યાપ્તિ કે અતિવ્યાપ્તિથી દોષિતજ હોવાથી એમનો પરાપર્શ હેત્વાભાસવાળો થાય છે, તેથી તે સત્યજ્ઞાનને પ્રકટ કરનાર નથી.

તેથી, શ્રુતિનો અનુભવ જગતના કારણના નિર્ણયમા પ્રમાણ બૂત છે. અને તે પણ એમજ કહે છે, કે આ સર્વ જગત બ્રહ્માંથીજ થયું છે, તેમાજ ચાલી રહ્યું છે, અને તેમાજ તેનો લય થાય છે, તેથી તેજ સિદ્ધાન્ત સત્ય છે, અન્ય નહીં. ઋષિના અનુભવવાળું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સત્ય હોઈને તે નિત્ય અને નિબળ છે. વેદને તેથીજ નિત્ય, અને ઇશ્વર પ્રણિત માન્યો છે, જુવો, ઉપનિષદની અમારી પ્રસ્તાવના ભાગ ૧.

૧૨ [ ઇત્તેન શિષ્ટાપરિગ્રહા અપિ વ્યાખ્યાતાઃ—  
આનાથી શિષ્ટોએ નહીં સ્વીકારાયલાનું પણ કહેવાયું.]

આનાથી શિષ્ટ વેદાન્તીઓએ સંપૂર્ણ નહીં સ્વીકારાયલા,  
પણ કિંચિત્ અંશે સ્વીકારાયલા એવા બીજા બધાય સિધા-  
ન્તોનું પણ કહેવાયું.

(અથવા) [ આનાથી શિષ્ટને નહીં સ્વીકારનારાઓનું  
પણ કહેવાયું. ]

આનાથી શિષ્ટ એવા વેદાન્તદર્શનને નહીં સ્વીકારનારા  
બીજા બધાયનું પણ કહેવાયું.

૧૩ [ ભોક્ત્રાપત્તેરવિભાગચેત્સ્યાલ્લોકવત્—લોકતા થ-  
વાનો પ્રસંગ આવતાં વિભાગનો અભાવ થાય, એમ કહેવું  
થાય તો, તે રહેશે જ; લોકવ્યવહારની પેઠે. ]

જક લોજ્યને ચેતન લોકતા થવાનો પ્રસંગ આવતાં  
વ્યવહારમાં દેખાતા તેમના વિભાગનો એટલો બુદ્ધાપણનો  
અભાવ થાય, તેથી વ્યવહાર અટકી પડે, એમ કહેવું

(૧૨) આવા વેદાન્ત દર્શનને નહીં સ્વીકારતા દ્વૈતવાદીઓ જે  
પ્રધાન કે પરમાણુમાંથી જ થતી જગતની ઉત્પત્તિને માનનારા છે,  
તે સર્વનો ઉત્તર વળાયો. તેમજ જે કાર્મના વાદમાં આનાથી  
રહેજ પણ બેદ હોય એવા નમામ મનુ, વ્યાસાદિનો પણ ઉત્તર  
વળાયો છે, એમ ભગવાન શંકરાચાર્ય પોતાના ભાષ્યમાં મુચવે છે.

(૧૩) ભલે કદિ કાર્ય કારણાત્મક થાય, એમ સ્વીકારતાંય એક  
બીજો દોષ રહેશે તેનું કેમ? તે દોષની શંકા આવી છે.  
બોલ્ય જડ છે તે લય વખતે કારણાત્મક થાય એનો અર્થ એટલો  
જ કે વસ્તુનાએ બોલ્ય અને બોક્તા ચેતન્યનું અનન્યત્વ છે,  
એટલે કે એમનો કાર્યમાં દેખાનો બેદ મિથ્યા છે. પણ જો બેદ એમ  
હીજ નથી, તો વ્યવહાર કેમ ચાલે? બેદ વિના બોલ્ય અને

ચાય તો, ના; એવો વિભાગ માયિક વ્યવહારમાં તો રહેશે જ. સમુદ્રજળ અને શ્રીણુના, કે વીચી તરંગના વ્યવહારમાં જાનને મૂળે અલેદ છતાં લિન્ત દેખાય છે તેવા, લોક વ્યવહારની પેઠે.

૧૪ [ તદનન્યત્વમારમણશબ્દાદિભ્યઃ—તેમનું અનન્યત્વ જ છે. ‘આશ્રયવાળું’ ઇત્યાદિ શબ્દો છે તેથી. ]

ભોક્તાનો વ્યવહાર અસંલલિત છે. તેનું કેમ ? એમ પૂવપક્ષી વાદીનું કહેવું છે.

તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે, વસ્તુતાએ એય એક છે અને તેથી લયમાં એક્યજ સંધાય છે, છતાં ન્યા સુધી માયિક વ્યવહાર ચાલે ત્યાં સુધી તો માયાથી થએલો એ ભેદ દેખાય જ. એટલે એવો માયિક ભેદ ચાલે ત્યાં સુધી વ્યવહાર, જે માયિકજ છે, તેને ચાલવાને કશો બાધ નથી. આપણે અનુભવીએ છીએ કે શ્રીણુ અને સમુદ્રજળ વસ્તુતાએ એકજ છે, છતાં વ્યવહારમાં તેમનો ભેદ કરીનેજ વિવિધ અર્થે તેમનો વપરાશ પણ જુદોજ થાય છે.

(૧૪) સાખ્યો, આ સૂત્ર પ્રમાણે જ, કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ સ્વીકારે છે, એટલે એમનું જડ પ્રધાન કારણ જે ચિત્તની વિક્રિયાથી પરિણામને પામે છે, તે કાર્ય અને કારણ-પ્રધાન એ બેનું એક્યજ છે. એટલે પ્રધાનથી વસ્તુતાએ જુદુંજ એવું પરિણામ થાય છે એમ તે નથી માનતા. એટલાજ પુરતો એમનો મત વેદાન્તના સરખો છે, એટલે કે કારણમાંજ કાર્યનો સદ્ભાવ છે, તેમનો એટલો સ્વીકાર વેદાન્ત સાથે સમાન છે. આ સૂત્રમાં જગતના પ્રત્યેક કાર્યને મૂળ કારણબ્રહ્મ ‘સત્’ કે ‘આત્મા’ની સાથે અનન્યત્વવાળું જ કહ્યું છે.

પણ બીજા ભેદ વાદીઓ એટલે કે વૈશેષિકો અને તેમના મતને સ્વીકારનારા સર્વે પગખાણવાદીઓ એમજ માને છે કે, કારણમાંથી જે કાર્ય થાય છે, તે કારણથી તદન જુદુંજ છે. એટલે જે કાર્ય ઉત્પન્ન થયું તે કારક પ્રયોગ થતા પહેલાં કારણમાં નહોતું, અને તે કારક પ્રયોગ થતા-કારણનો વિનાશ કરીને નવુંજ કાર્ય ઉત્પન્ન થયું. આવા

વસ્તુતાએતો તેવાં કારણ (બ્રહ્મ) અને કાર્ય (જગત)નું

વાદને અસત્ત્વાદ કહે છે; એટલે કે પૂર્વે કારણમાં કાર્યનું અસ્તિત્વ નથી હોતું, એવું માનનારો એ મત છે.

વેદાન્ત મતમા કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ સ્વીકારાય છે. એટલેકે જે કાર્ય થતું દેખાય છે, તે કારણમા મૂળથીજ છે, અને તે કાંઈ નવું થયું નથી. અને કારણથી જે જુદા જેવું કાર્ય દેખાય છે, તે જોનારના અજ્ઞાનની અપેક્ષા-ઉપાધિને લીધેજ છે, એટલે આ મતને સત્કાર્ય વાદ કહે છે. કાર્ય પ્રકટ થતાં એમાં કારણથી ભિન્નતા દેખાય છે, તેનો ધ્વનિકાર નથી, પણ એ દેખાવ મિથ્યાજ છે અને વસ્તુતાએ નથી, એવો વેદાન્ત મત છે.

અસત્ કાર્યવાદીઓ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ કારણ તે કાર્યથી જુદુંજ છે, એવા મતને આ પ્રમાણે સમર્થન કરે છે: કાર્ય અને કારણ જુદાંજ છે. તે જુદાં દેખાય છે, તેથી તેમનાં નામ જુદાં છે, તેમનો અર્થ એટલે વ્યવહારમાં તેમનાથી સદ્ધાતો અર્થ જુદો છે, જેમકે તંતુનું તો દોરડુંજ કરી તે બાંધવાનાજ કામમાં આવે, પણ જે પટ એવું કાર્ય છે તેનું વસ્ત્ર થતાં, તે શરીરને શોભાવે છે. જો બન્ને એકજ હોય તો કાર્યનું રૂપ જુદું શા માટે થાય? અને કારણજ કાર્યનો અર્થ સારો. વળી કારણમાંજ કાર્ય હોય તો સદાય કાર્ય બન્યાજ રહે, જે અનુભવ વિરુદ્ધ છે. અને કાર્ય સદાય બન્યાંજ રહે તો બધાય કાર્યો સદાય રહે, તેથી કોઈ પણ વસ્તુમાં નિત્ય કે અનિત્યત્વનો ભાવજ ન ઉપજે. તેમજ કારક સામગ્રીની જરૂર પણ નાજ રહે. અને એમ જો કારક સામગ્રીની જરૂર ના હોય તો એક કારણમાંથી અનેક કાર્યો થાય, કારણ કે કારકભાવ નથી, અને કર્તાના પ્રયોજનનો પ્રસંગ પણ નથી તેથી. આવાં કારણથી, કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પહેલાં તે કારણમાં હોતુંજ નથી અને કારણમાંથી કારક સામગ્રીના ગંગેતે નવુંજ ઉત્પન્ન થાય છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. અમુક કારણવાળો સામગ્રીથીજ અમુક કાર્ય થાય છે, અને બીજું નહીં, એવો આપણો અનુભવ છે, તેથી તે કાર્ય અમુક ચોક્કસ કારણમાં ઉત્પન્ન થતા પૂર્વે હતુંજ એમ જો કહો, તો તે ઠીક નથી. કારણ કે અમુક કારણમાંજ અમુક શક્તિ છે એવો નિયમ અનુભવાય છે તેથી, એમ થાય છે; નહીં કે કારણમાં કાર્ય હતુંજ તેથી.

અનન્યત્વ જ, એટલે કે તે બેયનું જુદું નહીં હોવાપણું અથવા

અને કારક વ્યાપાર જે કારણની વસ્તુમાં અમુક કાર્ય પ્રકટ કરવાનો ગુણ હોય તેજ કારણવસ્તુ ઉપર લગાડવામાં આવે છે, એટલે અસત્ કાર્ય વાદમાં વાધો આવતો નથી. આ વાદની અયોગ્યતાને સૂત્રકાર પ્રથમ આ સૂત્રમાં શ્રુતિ વાક્યથી, અને પાછળના સૂત્રોમાં યુક્તિથી બતાવે છે.

આવો અસત્ કાર્યવાદ દોષિત છે, એમ સૂત્રકાર પ્રથમ આ સૂત્રમાં શ્રુતિના પ્રમાણથી બતાવે છે. જા. ૬. ૧. ૪. મા સંઘાતપરંપરાના એકજ અંકોડાને પકડીને મૃત્તિકા એજ સત્ય છે એમ કહ્યું છે, એટલે તેમાંથી થતા ઘટાદિ કાર્યો નામ માત્ર હોઈ વસ્તુતાએ તો મિથ્યાજ છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે, એટલે વસ્તુતાએ કાર્ય વિકાર છેજ નહીં. તેથી કારણ મૃત્તિકા અને ઘટાદિ કાર્યોનું અનન્યત્વ છે, એવો શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આજ અર્થનું બીજું જા. ૬. ૪. ૧; જા. ૬. ૮. ૭ અને બૃ. ૨. ૪. ૬; સુ. ૨. ૨. ૧૧. જા. ૭. ૨૫. ૨. બૃ. ૪. ૪. (૧૯, ૨૫) જા. ૬. ૧૬. ૩ આદિ શ્રુતિયો પ્રતિપાદન કરે છે. એમ ન હોય તો, એકને જાણવાથી સર્વ જગત્ રૂપી કાર્યોને શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે જાણી શકાય નહીં. વળી જુવો. બૃ. ૩. ૯. ૨૬; જા. ૮. ૧૪. ૧.

શરાવરૂપે બ્રહ્મ અનેક ભાવે છે, અને મૃત્તિકારૂપે બ્રહ્મ એક ભાવે છે, એવો વાદ કરવો પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે જો બન્નેય ભાવ વસ્તુતાએ સત્ય હોય તો, જ્ઞાનથીજ મોક્ષ કલ્પો છે તે પણ બની શકે નહીં, કારણ કે આવા બન્ને સત્ય જ્ઞાનોમાંથી કોઈનો પણ બાધ નહીં થાય, એટલે મોક્ષનો અસંભવ થશે. તેથી એકજ જ્ઞાન સત્ય હોવું જોઈએ, જેના ઉદ્ભવથી અન્ય મિથ્યા એવું જ્ઞાન અદશ્ય થતા મુક્તિનો સંભવ બને. અને અજ, અમૃત અને નિત્ય એવા આત્માના જ્ઞાનથીજ મુક્તિ છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જુવો. બૃ. ૪. ૨. ૪. તેથી, તેજ જ્ઞાન સત્ય છે. અને જગત્ રૂપે અનેકધા દેખાતા બ્રહ્મના જ્ઞાનથી તો કાઈ પણ રૂપની પ્રાપ્તિ શ્રુતિએ કહી નથી, તેથી એજ મિથ્યા જ્ઞાન છે તેથી પણ કાર્યજ્ઞાનનુંજ મિથ્યાત્વ સિદ્ધ થાય છે. શ્રુતિએ જા. ૬. ૮. ૭ માં આવા સદ્માન સર્વ જગત્નું ‘આત્મ્ય’ છે એમ કહીને જે સર્વાત્માનો બોધ કરીને ‘તે તુ હુ’ એમ કહ્યું છે, ત્યાં બ્રાહ્મણ્યંતર સર્વ

તાદાત્મ્ય જ છે. ‘વાણીના આશ્રયવાણું’ ઇત્યાદિ શબ્દો શ્રુતિમાં કહ્યા છે, તેથી.

કાર્યાત્મક સૃષ્ટિનું એકજ કારણ સદ્-આત્માજ છે તેજ સત્ય છે, અને બધા કાર્યાવિકારો અસત્ મિથ્યા છે, એમ સમગ્નતા જીવજલ્મની એકતાનો જ્ઞાનાનુભવ થાય કે તરત, જીવનું શરીરાત્મકભાવવાણું મિથ્યા જ્ઞાન છુટી જાય છે, અને તેની સાથે તેને આશ્રયે રહેલો સુખદુઃખરૂપી પ્રવૃત્તિ વ્યવહાર પણ વછુટી જાય છે. એજ અર્થને બૃ. ૪. ૫. ૧૫ આદિ શ્રુતિ બતાવે છે. આ વ્યવહારના સુખદુઃખનો છુટકારો તે જીવની અમુક અવસ્થાથી થયો છે એમ નહીં કહેવાય. કારણકે “તે તું છું” એવું જે જીવનું બ્રહ્મસાથેનું ઐક્ય-અનન્યત્વ કહ્યું છે, તે જીવની કોઈ અવસ્થાને અનુલક્ષીને કહ્યું નથી. તું જીવ તે બ્રહ્મજ છું, એમ સદાનું તેમનું ઐક્ય જ છે, અને જે ભિન્નતા તું દેખું છું તે તારી અવિદ્યા કે અજ્ઞાન જ છે, એવો જે શ્રુતિનો બોધ છે તેજ મિથ્યા જ્ઞાનનો બાધ કરે છે. પણ આમ જો અનેકતાનું જ્ઞાન મિથ્યા હોય, તો વેદાદિ શાસ્ત્ર મિથ્યા દર્શો, અને એવા મિથ્યાજ્ઞાનથી “તે તું છું” એવું સત્ય જ્ઞાન કેમ થાય ? એવી શંકાનો ઉત્તર, કે સ્વપ્નમાંથી જાગ્યા પછીજ સ્વપ્નમાં દીરેલું તે ખોટું છે એવું જે જ્ઞાન થાય છે તે નિર્બોધિન છે, તેથી તેજ સત્ય છે. તેજ પ્રમાણે મિથ્યા શાસ્ત્ર અને ગુરૂથી થતું જ્ઞાન સત્ય એવા બ્રહ્મજ્ઞાનના ઉદયમાં ફળી શકે છે, તેથી અમારો મત દોષ રહિત છે. વળી અનેકનું જ્ઞાન મિથ્યા હોય તો વ્યવહાર બની ના શકે, એમ પણ નહીં કહી શકાય. કારણકે સ્વપ્ન હોય ત્યાં સુધી તો તેમાં ચાલતો વ્યવહાર ખરા જેવોજ બની શકે છે. સ્વપ્ન બંધ થયા પછીજ એ જૂઠો છે એમ જણાય છે, તેજ રીતે જ્યાં સુધી સત્ય જ્ઞાનના ઉદયથી અવિદ્યાનો બાધ થયો નથી ત્યાં સુધી તો, અવિદ્યા દશામાં વ્યવહાર જૂઠો હોવા છતાં સાચા જેવોજ થઈને ચાલતો રહેવામાં જરાય બાધ નથી.

વળી સ્વપ્નામાં જૂઠા કુતરાને હાંકવા તો સ્વપ્નનો જૂઠો સિપાઈ જ જોઈએ, ત્યાં સાચો સિપાઈ નકામો છે; તેમ મિથ્યા અવિદ્યાને ટાળવા મિથ્યા જાઓ જ યોગ્ય સાધન બને છે. તેથી વેદ શાસ્ત્રાદિ મિથ્યા હોય, છતાં તેજ અવિદ્યાને દબાવી શકે છે, અને સત્ય તો સ્વયં-પ્રકાશેજ પ્રકટ થાય છે.

વળી પરમ સત્ય તો અદ્વૈત બ્રહ્મજ છે. એનું જ્ઞાન થયા પછી બીજા કશાની અપેક્ષા ગ્રહીતી જ નથી, તેથી તેજ જ્ઞાન સત્ય છે. અનેકના જ્ઞાનથી તો સર્વાશ્રયના જ્ઞાનની સદા અપેક્ષા રહ્યા જ કરશે, તેથી પણ આ બ્રહ્મવાદજ ખરો મત છે.

આવું એકજ સત્ય બ્રહ્મ પરિણામને પામી અનેક કાર્યબ્રહ્મ રૂપે વસ્તુતાએ થાયછે, એવો શ્રુતિનો અર્થ કેમ નહીં કરવો? ઉત્તર કે, એમ ના બને, કારણકે શ્રુતિએ તો જરૂર આત્માને નિર્વિકાર, અમંગ, અજ, અમર, એમ કહીનેજ વર્ણવ્યો છે. જુવો બૃ. ૪. ૪. ૨૫, બૃ. ૩. ૬. ૨૬; બૃ. ૩. ૮. ૮. વળી એને કૂટસ્થ સાક્ષી કહ્યો છે. જુવો શ્વેતા. ૬. ૧૧. અને કેવ. ૨. ૫. સર્વ. ૧. ૩. એટલે એકજ બ્રહ્મ એકછી વખતે સ્વભાવમા 'એક અને અનેક' એવા વિરુદ્ધ ધર્મે રહી શકે નહીં. તેમ પરિણામથી વિકાર પામતું બ્રહ્મ કૂટસ્થ પણ રહી શકે નહીં. કારણકે સારે તો તે તેવા વિકારરૂપે જ થાય. તેથી બ્રહ્મનાં અનેક કાર્યોરૂપે થતું દર્શન તેવા પરિણામથી નહીં, પણ વિવર્તથી જ સંભવી શકે છે, જુવો શ્વેતા. ૬. ૨. તેથી તે અસત્ હોઇને મિથ્યા છે. એમા કાંઈ વસ્તુતા નથી, અને બ્રહ્મ એકજ સત્ય છે.

સારે આટલું તો સ્પષ્ટ થયું, કે અવિદ્યાએ દેખાતા વિવિધ ધર્મો જગતરૂપે પ્રવર્તે છે, તે વસ્તુતાએ સત્ય નથી, પરંતુ દેખાવ પુરતા જ છે. એટલે અવિદ્યાની ઉપાધિના અભાવે તેઓ પણ અદૃશ્ય જ થાય છે. એ અવિદ્યાની ઉપાધિ તો માત્ર નિર્વિકાર, નિષ્કલ એવા પરમાત્માના સાક્ષાત્કારથી જ શમી જાય છે એટલે આવા નિષ્કલ બ્રહ્મના દર્શનથી જ મોક્ષરૂપી ક્ષણતી સિદ્ધિ છે, અને શ્રુતિમા જે નિષ્કલ એટલે મોક્ષ નહીં અપાવનારા બ્રહ્મના જગદાકારે પ્રકટતા પરિણામો બતાવ્યા છે નેતો ક્રૂર બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમા સાધન રૂપે જ કહ્યા છે, અને તેમનો ઉપદેશ ઉપાસના કરવા માટે જ શ્રુતિયે કર્યો છે. જુવો બૃ. ૨. (૧ થી ૩) બ્રાહ્મણો. કેન. ૧ (૪-૯) આદિ અને તેમને, જેમ મૃતિકાનું જ્ઞાનજ સત્ય જ્ઞાન છે એમ કહેવા પ્રવૃત્ત થએલી શ્રુતિ, તે મૃતિકાના શરાવાદિ વિકારો તો વાચારંભણુ નામરૂપાત્મક

જ હોઈ મિથ્યા છે એવું જે કથન કરે છે, તે મુખ્ય ઉપદેશનું એક અંગજ અને છે તેમ, બ્રહ્મનાં જગદાકારે ખતાવેલાં પરિણામો નિર્ગુણ બ્રહ્મના ઉપદેશમાં માત્ર ઉપાસનામાં સાધનભૂત અંગોજ સમજવાં.

કૂટસ્થ બ્રહ્મ આત્માજ છે, એમ કહેનારની દષ્ટિએ તત્ત્વમાં અત્યંત એકતાને લીધે, જીવ અને ઈશ્વરનો વસ્તુતાએ અભાવજ થશે, તેથી ઈશ્વરને જગત્તનું કારણ માનતાં, કાંતો દૈતનો પ્રસંગ ખડો થશે, અથવા તેમ નહીં માનતાં જન્માદ્યસ્ય યતઃની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થશે, તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, આમાંનો કેદપિણુ દોષ નહીં લાગે. કારણકે જગત્ ઉત્પાદક ઈશ્વરનું અર્થ, સર્વસ્તવ વિગેરે અવિદ્યાત્મક નામરૂપોની ઉપાધિએ થએલા જીવભાવની અપેક્ષાએજ છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૪૧-૪૨). એટલે ઈશ્વરને જ્યાં જગત્તનું કારણ કહ્યું છે ત્યાં, એવી જગતની અપેક્ષાએજ એમ કહ્યું છે, એના સ્વભાવે નહીં. અને જગતનું કારણ જડ એવું સાંખ્યોત્તું પ્રધાન કે એવું બીજું કોઈ નથી, પણ બ્રહ્મ જે ચૈતન્યાત્મક આનંદ સ્વરૂપ છે તેજ છે, એવી નિષેધાત્મક બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૫ માં જે પ્રતિજ્ઞા છે, તેનાથી જુદા અર્થનું અમારું અહીં પ્રતિ-પાદ્ય નથી, તેથી પ્રતિજ્ઞાનો પણ વિરોધ નથી. પણ બ્રહ્મ તો તમે કેવળ સાક્ષીરૂપે અદ્વૈત છે એમ કહો છો, છતાં પ્રતિજ્ઞામાં વિરોધ નથી, એમ કેમ કહેવાય ? સાંભળો.

સર્વજ્ઞ એટલે સર્વને 'જ્ઞ'રૂપે પ્રકાશનાર તે 'સર્વજ્ઞ' એવો પરમાત્મા. એવા સર્વજ્ઞ ઈશ્વરનાં જાણે આત્મભૂત હોય તેવાં 'હું બીજો થયો' એમ અવિદ્યાએ કલ્પેલાં નામ રૂપો છે, તેઓ પરમતત્ત્વ એવા ચૈતન્ય પરમાત્માથી લિન્ન એટલે દસ્ય-જડ હોઈ તેની સાથે સંબંધમાં બેસાડી શકાય તેવાં નથી; તેથી એ અવિદ્યાકલ્પિત નામરૂપોને અનિર્વચનીય કહ્યાં છે. કારણકે નામરૂપો જે જડ છે, તે ચૈતન્યાત્મક તત્ત્વની સાથે શા સંબંધે રહે ? સ્વભાવે તો હોય નહીં. કારણકે, વસ્તુના સ્વભાવમાં 'છે અને નથી' જેવા વિરુદ્ધ જડ અને ચૈતન ધર્મો બેગા રહ્યાનો દૃષ્ટાન્તજ નથી. તેમ એ બે સંબંધરહિત છે એમ પણ ના કહેવાય, કારણકે નામરૂપો ચૈતન્યતત્ત્વ ન હોય તો સંભવે જ નહીં. તેથી ચૈતન્ય બ્રહ્મના



૧૫ [ માવે ચોપલવ્યે:—અને ભાવ હોય ત્યાંજ ઉપ-  
લબ્ધિ થાય છે, તેથી. ]

વિના એમનો અન્ય આશ્રય પણ નથી. એના અભાવે તે નામેનો પણ અભાવ છે તેથી. એવાં અનિર્વચનીય અને અવિદ્યાકૃત નામ-  
રૂપોજ મંસાર પ્રપંચનાં બીજભૂત છે. અને એ સર્વ ઈશ્વરની માયા-  
શક્તિ કે પ્રકૃતિ છે, એમ કહીને જ શ્રુતિ અને સ્મૃતિયો વળુવે છે. આમ અવિદ્યાકૃત નામરૂપોની ઉપાધિથી પરિચ્છિન્ન જીવભાવના આશ્રય-  
અપેક્ષાવાળું ચેતન્ય બ્રહ્મ તે ઈશ્વર થાય છે. તેથી જ્ઞેમ કુલાલાદિની ઉપા-  
ધિના આશ્રયે ઘટાકાશો છે તેમ તે સાપેક્ષ છે. જુવો. અ. સ. ૨. ૧.  
(૨૬-૩૭). અને એવો એ ઈશ્વર, ઘટાકાશોની પેડે, પોતાનાં આત્મભૂત  
અને અવિદ્યાએ ઉપસ્થિત કરેલાં નામરૂપાદિનાં કાર્યકારણ મંધાતોના  
આશ્રયે થએલા જીવાત્માઓ-વિજ્ઞાનાત્માઓને કર્માતુસાર વ્યવહારમાં  
પોતાને વશ વર્તોવે છે. એટલે આ પ્રમાણે ઈશ્વરનું ઐશ્વર્ય તથા  
સર્વજ્ઞત્વ અવિદ્યાત્મક ઉપાધિના આશ્રયવાળું છે. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો  
ઐશ્વર્યની પણ સિદ્ધિ નથી. અને સમ્યક્ જ્ઞાનથી જ્યાં અવિદ્યાનો લોપ  
થયો કે તરતજ એવું ઐશ્વર્ય, સર્વજ્ઞત્વ, જીવત્વ, અસ્પૃશ્યતાનો લોપજ  
થાય છે, અને આ નામરૂપાદિથી થતો વ્યવહાર પ્રપંચ શમીજ  
જાય છે, એવો શ્રુતિનો સ્પષ્ટ બોધ છે. વ્યવહાર અવરથામાંજ એને  
ધર્મનો સેતુ, તથા લોકનો નિયંતા, તેમજ કર્મનાં ફળ આપનારો કહેા  
છે, જુવો. છાં. ૮. ૧૪. ૧; ૬. ૩. ૨; તૈ. આ. ૩. ૧૨. ૭; ઋગ્. ૧૨;  
૬. ૧૨; યજુ. ૪. ૪. ૨૨. ગી. ૧૮. ૬૧. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એને  
સદા નિર્વિકાર જ વળુવો છે. જુવો. છાં. ૭. ૨૪. ૧; યજુ. ૪. ૫. ૧૫;  
ગી. ૫. (૧૪-૧૫). યજુ. ૪. ૨. ૪; ૪. ૪. ૨૫; ૩. ૬. ૨૬; ૩. ૮. ૮.

જુવો. અ. સ. ૨. ૧. ૧૮ ન્યોત્તિ, અ. સ. ૨. ૨. ૪૨. અ.

સુ. ૨. ૧. (૨૬, ૨૭).

(૧૫.) આ મૂત્રથી હવે મૂત્રકાર કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ  
યુક્તિ વડે પણ સિદ્ધ કરે છે. જ્યાં સુધી કારણાત્મક મૂત્રિકા હોય છે ત્યાં  
સુધી જ એના ઘટ, શરાવાદિનાં કાર્યાત્મક વિકારો રહી શકે છે; પણ  
જ્યાં મૂત્રિકાનો નાશ થયો ત્યાં એનું કોઇપણ કાર્ય રહેવું અશક્ય

અને કારણનો હાવ હોય ત્યાંજ, એટલે કે તેનું અસ્તિત્વ હોય ત્યાંજ, કાર્યની ઉપલબ્ધિ એટલે પ્રતીતિ થાય છે, તેથી કાર્ય અને કારણ સ્વરૂપમાં અભિન્ન છે.

૧૬ [સત્ત્વાચ્ચાવરસ્ય—અને પછીનાનું અસ્તિત્વ છે, તેથી]

અને પછીનાનું એટલે કાર્યનું તેની ઉપલબ્ધિ પૂર્વે કારણરૂપે અસ્તિત્વ—હોવાપણુ શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી, કાર્ય-કારણ અભિન્ન છે.

૧૭ [અસદ્વ્યવસ્થાન્નેતિ ચેન્ન ધર્માન્તરેણ વાક્યશીપાત્—‘અસત’ એવું શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી નથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. બીજા ધર્મે કરીને બાકીના વાક્યથી.]

છે, એવો આપણો અનુભવ છે. તેથી સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે કે કાર્ય કારણમાજ રહેલું છે. જો એમ ન હોય, તો તદ્દન જુદાજ એવા હાથી વિના ઘોડો, કે ઘોડા વિના હાથીનો સંભવ બની શકે, તેમજ વગર મૃત્તિકાએ પણ ઘડાનો કે શરાવનો સંભવ શક્ય થાય, પણ તેવો સંભવ થવો અનુભવની વિરુદ્ધ છે. સર. છા. ૬. ૪. ખડ. ત્યાં આખા જગત માત્રને ત્રણ ગુણો—ધર્મો રૂપે જ સમેટાવું બતાવ્યું છે, તેથી તે ત્રણ ગુણોનેજ જગતના કારણાત્મક કહ્યા છે.

(૧૬.) કારણમાં કાર્યનું અસ્તિત્વ હોવાનો ઉપર બતાવ્યો તેવો જ શ્રુતિનો પણ અનુભવ છા. ૬. ૨ ૧, “સદ્જ, હે શોભ્ય, આ (જગત દેખાયું તેની) પહેલાં હતું” એત. આરણ્યક ૨. ૪. ૧. ૧. માં પ્રકટ થયો છે.

(૧૭.) વળી શ્રુતિમાં ‘અસત’ કહ્યું છે, તે શ્રુતિયો. છા. ૩. ૧૬. ૧. અને તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧ છે. પણ આ શ્રુતિઓમાં “અસત” શબ્દ જુદા જ અર્થમાં, એટલે કે ‘અવ્યક્ત’ના અર્થમાં જ વપરાયો છે “સત” એટલે ‘વ્યક્ત’, અને “અસત” એટલે ‘અવ્યક્ત’, એવોજ ત્યાં અર્થ થાય છે. એ શ્રુતિ કારણમાં કાર્ય નહોતું એવા અર્થમાં નથી. જો કાર્ય કારણમાં હોય જ નહીં, તો, પછીથી તે આવે ક્યાથી ? શન્યમાંથી વસ્તુની ઉત્પત્તિનું કહીય અનુભવમાં પ્રમાણુ નથી, એમ શ્રુતિએ પોતેજ છા. ૬. ૨ ૨ પ્રકટ કર્યું છે.

‘અસત્’ એવું પણ શ્રુતિએ કહ્યું છે, તેથી કાર્યનું કારણમાં અસ્તિત્વ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ત્યાં તો એ ‘અસત્’ શબ્દ બીજા ધર્મે કરીને એટલે કે અવ્યક્તના અર્થમાં જ કહ્યો છે તેથી, અને તેજ અર્થ બાકીના પાછલા વાક્યથી ત્યાં સ્પષ્ટ થાય છે, તેથી કારણમાં કાર્ય મૂળથીજ રહ્યું છે.

૧૮ [ યુક્તે: શબ્દાન્તરાચ—તેમજ, યુક્તિથી અને બીજા શબ્દોથી. ]

(૧૮.) અસત્ કાર્યવાદીઓના કારણો પ્રમાણભૂત નથી. જેટલી વસ્તુ દેખાય તે ખરીજ હોય એવો અનુભવ નથી. - કારણકે જાઝવામાં જણાતું જળ, કે અંધારામાં પડેલી દોરડીમાં દેખાતો સર્પ વસ્તુતાએ જળ કે સર્પ નથી, એવો આપણો અનુભવ છે. છતાં આવા દસ્યોને પણ જુદા જુદા નામ આપીને આપણે વ્યવહાર તો કરીએજ છીએ. વળી એકજ કારણમાંથી થતા કાર્યોનો અર્થ પણ વિવિધ રીતે સરે છે, તેવો આપણો અનુભવ છે. એકજ તંતુમાંથી થતું પટ શરીર ઢાકે છે, અને આમજેણુ દોરડું પાણી ખેંચે છે. તેમજ એકજ પ્રાણુ વિવિધ રીતે વેચાઈને પ્રાણ, તે અપાન, પ્રાણઆદિ રૂપે શરીરમાં થઈને વિવિધ અર્થોને સારે છે, છતાં વસ્તુતાએ તો સર્વે એકજ તંતુ તથા પ્રાણ છે છતાં જો તંતુ કે પ્રાણ ન હોય, તો દોરડું કે પટ, અથવા અપાનાદિ પ્રાણો નજ હોય. આગળના ૧૯-૨૦ સૂત્રો આજ વાદને પ્રકટ કરે છે. એટલે કાર્યો કારણથી નામરૂપે કરીને ભિન્ન દેખાય છે, છતાં કારણના અસ્તિત્વમાજ પોતાની હયાતીવાળા હોવાથી તેઓ કારણથી અનન્યત્વવાળા જ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. જો જુદા હોય તો માટી-માંથી પટ થાય, અને તંતુમાંથી ભિન્ન એવો ઘટ પણ થાય. વળી એકજ કારણમાંથી અનેક વિવિધ વિરૂદ્ધ ગુણી કાર્યો પ્રકટ થાય. પણ આપણો તેવો અનુભવ નથી. માટે કારણમાજ કાર્ય સદ્ભાવે રહ્યું છે, એજ વાદ યુક્તિપ્રાણ છે.

કારણમાજ કાર્ય છે એમ સ્વીકારતા કારકપ્રયોગની જરૂર નહીં રહે, એમ અમારું કહેવું નથી. નિમિત્ત કે ઉપાધિ કારણની હયાતી

## તેમજ, યુક્તિથી અને બીજાં શબ્દ પ્રમાણથી પણ

હોય તોજ ઉપાદાનકારણમા કાર્યનું જુદું દસ્ય થાય છે, એમ જ અમે પણ માનીએ છીએ કારણકે અવિદ્યાની ઉપાધિથીજ અહમા જગતના વિવિધ દસ્યો ખડા થાય છે. પણ તે દસ્યો જો અહ ન હોય, તો જરૂર નહીજ ખડા થાય તેથી જગતરૂપી કાર્ય અહમા અવ્યક્ત 'સદ્' રૂપેજ રહ્યું છે, એમ શ્રુતિ પણ કહે છે. તેથી અસદ્વાદીનો બીજો વાદ, કે કાર્ય સદા થયા જ કરશે, તેમજ બધાય કાર્યો એકજ કારણથી બનશે, અને સદા હયાત રહેશે, તે ટુકી પડે છે. કારણકે, બ્યા કારણ-માથી કાર્ય ઉત્પાદક નિમિત્તો હોય ત્યાજ, જુદું નિશ્ચિત નિયમેજ ચતુ કાર્ય દેખાય છે. વળી, અમુક કારણમાથી અમુક ચોક્કસ કાર્ય કારકવ્યાપાર કરતા થાય છે, એવા કાર્યકારણ સઘાતની પરંપરામા નિશ્ચિત નિયમેજ ચતા અનુભવ ઉપરથી, કાર્ય તે કારણમા પ્રથમથીજ રહ્યું જ છે એમ ના કહેવાય, પણ એવો કારકવ્યાપાર ચતા ચોક્કસ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની કારણમા જ શક્તિ છે એટલુ જ સિદ્ધ કરે છે, એવો વાદ સ્વીકારતાય, એ શક્તિને જ અમે સૂક્ષ્મ કાર્યાવગ્થા કહીએ છીએ અને તે શક્તિ કારણમાજ છે, તેથી તેવુ કાર્ય સૂક્ષ્મરૂપે કારણમા સ્થિર છે, એમ સિદ્ધ થાય છે કારણમા જો એની શક્તિ ના હોય, તો એવા શક્તિહીન કારણમાથી કાર્ય કદિ થાય જ નહીં, એ પણ નિશ્ચિત છે.

આગલા સૂત્ર ૧૪ ની બ્યોતિમા સૂચવેલા કારણોનો આવી રીતે તિરસ્કાર કરતાય, એક પ્રશ્ન રહે છે કે, ત્યારે એક જ કારણાત્મક અહમાથી વિવિધ ગુણી અનેક બિન્ન કાર્યો કેમ થાય છે ? ભોક્તાની ભોગાર્થ પ્રેરાતી ચિત્તવૃત્તિ શક્તિયુક્ત અહ ઉપર કારકપ્રયોગ એવો મંકલ્પ કરતા સૂક્ષ્મકાર્યાત્મક શક્તિ વ્યક્ત કાર્યરૂપે પ્રકટી ઉઠે છે, અને ભોક્તાની ચિત્તવૃત્તિની વિવિધતાએ શક્તિયુક્ત એકજ અહમાથી અનેક વિવિધ ધર્મો તેને દસ્ય થાય છે આ શક્તિયુક્ત અહમાજ ભોગેચ્છાનું પ્રકટ થવુ, અને એવી ઇચ્છાની સાથેજ શક્તિનુ પગમાત્માની પ્રેરણાએ નિશ્ચિત નિયમેજ કાર્યરૂપે દસ્ય થવુ, એજ તેની માયા છે શ્રુતિના જ શબ્દમા આ દર્શનને પ્રકટ કરીએ, તો “ગુણોના અન્વયવાળો જે જ્ઞાનો કર્તા છે, અને એવા કૃતનો એજ ભોક્તા છે, તે વિશ્વરૂપ, ત્રિગુણાત્મક,

કાર્યનું કારણમાં અસ્તિત્વ છે, અને તેથી કારણથી કાર્યનું

ત્રણ માર્ગવાળો, ગ્રાણાધિપ પોતાનાં કર્મોએ કરીને (સંસારરૂપે) સંચરે છે.” શ્વેતા. ૫. ૭. વળી જુવો શ્વેતા. ૧. (૮-૯). આજ દર્શન યો. સૂ. ૪. (૧૫-૧૬)માં છે. ત્યાં વસ્તુ એકજ છતાં, તેના ધર્મોની વિવિધતા કેમ થાય છે તે સમજાવતાં, યોગસૂત્રકાર કહે છે, કે “વસ્તુનું એકત્વ છતાં ચિત્તના ભેદોએ કરીને જ તે બે (વસ્તુ અને તેનાં અનેક ધર્મજ્ઞાનો)નો માર્ગ વિભિન્ન (એક સરખો નહીં એવો) થાય છે.” અર્થાત્ વસ્તુ એક જ છે, છતાં દૃષ્ટાને તેના ધર્મો અનેક જણાય છે, તેનું કારણ તેમને જોનાર વિવિધ ચિત્તોની અપેક્ષા છે. એટલે વસ્તુના સ્વભાવમાં અનેકતા પ્રકટતી નથી, પરંતુ ભોક્તાની દૃષ્ટિમાં કાર્યોની-ધર્મોની વિવિધતા પ્રકટી ઉઠે છે. એવું કાર્યોત્તમક દર્શન વસ્તુતાએ નહીં હોવાથી, તેને વેદાન્તમાં અસત્ અથવા મિથ્યાજ્ઞ માન્યું છે, અને તેથી એ કેવળ માયિકજ છે.

કદિ એમ કહો કે, એ કાર્યકારણથી ભિન્ન છે, છતાં સમવેત એટલે સદા સાથેજ છે, તો એવા સમવેત સંબંધનો અર્થ શો ? જો એનો અર્થ કાર્યકારણનું તાદાત્મ્યજ હોય, તો અમારે એવો વાદ સંમત છે. પણ એનો અર્થ જો ભિન્ન વસ્તુઓનો સંયોગ હોય તો તે યુક્તિહીન છે. કારણકે, જો એવો સંયોગ સદા એમને એકઠાં જ રાખનારો હોય તો તો તે તાદાત્મ્ય ભાવજ થયો. જો એવો સંબંધ નિત્ય ના હોય તો વગર કારણે પણ કાર્યનો સંભવ થશે, જે અનુભવ વિરૂદ્ધની વાત હાસ્યાર્પદ છે. વળી કારણ છતાંય, કારકપ્રયોગ લગાડતાં કાર્યની ઉત્પત્તિ ના પણ થાય; કારણકે તેમનો સંબંધ નિત્ય નથી. અને તે પણ અનુભવ વિરૂદ્ધ છે. વળી એવો સંયોગ કારણના કયા અવયવની સાથે થશે ? પ્રત્યેક અવયવની સાથેનો સંયોગ તે ભિન્ન અને એકજ અવયવી ભાવે કેમ પરિણામ પામે ? બધાય અવયવોનો સંયોગ થતા એક જ અવયવી કેમ પ્રકટે ? ના જ પ્રકટે. અવયવીઓ અનેક થાય.

વળી સંયોગ તો બે હયાત વસ્તુઓનોજ સંભવે, તેથી કાર્યની ઉત્પત્તિ કરવા માટે આવા સંયોગ અર્થે કારણની પછીજ થનારા કાર્યને પણ પહેલેથીજ ઉત્પન્ન થએલું અથવા હયાતીવાળું ગણવાની હાસ્યજનક સ્થિતિ પ્રાપ્ત થશે. અર્થાત્ કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તો કાર્યનો

અનન્યત્વ સિદ્ધ થાય છે.

અભાવજ છે, તેથી કારણ સાથે કયું હયાત કાર્ય જોડાશે ? તેથી સંયોગવાદ અયોગ્ય છે. તાદાત્મ્યભાવમાં કાર્યની વસ્તુતાના અભાવે સંયોગની આવશ્યકતા જ નથી, તેથી કારણમાં સૂક્ષ્મભાવે કાર્ય રહ્યું જ છે એ વાદ યુક્તિયુક્ત છે. હાથીથી જેમ ઘોડો જુદો છે તેવી રીતે આભરણુ સુવર્ણથી ભિન્ન નથી, તેથી સૂવર્ણમાં સૂક્ષ્મભાવે આભરણુ રહી શકે છે.

હવે કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ, એટલે બ્રહ્મ કારણમાં જ જગત કાર્યનું વ્યક્ત હોવાપણું એજ રીતે સંભવી શકે; કારણકે એકી વખતે કારણ અને કાર્યની ભિન્ન એવી પ્રતીતિ તો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કાંતો કારણમાં દશ્ય થતું કાર્ય વસ્તુતારહિત અને મિથ્યા હોય; અથવા કારણ પોતે દશ્ય એવા કાર્યરૂપે જ વાસ્તવિક રીતે ફરી જતું હોય તોજ કારણકાર્યનું અનન્યત્વ અનુભવાય. પહેલો વાદ ઉપનિષદને સંમત છે. કારણકે કાર્યાત્મક વિકારોને શ્રુતિ 'વાણીના આશ્રયવાળુ નામરૂપ માત્ર' જ, એટલે કે વસ્તુતા રહિત જ કહે છે. છાં. ૬. ૧. ૪. અને એજ મત શંકરાચાર્ય સ્વીકારે છે. જી. વિ. ચૂ. (૨૨૯ થી ૨૩૮); ૪૦૭. બીજો મત દ્વૈતવાદી સાંખ્યનો (સાં. પ્રથમ ૧. ૭૫) તેમજ અદ્વૈતવાદી કહેવાતા રામાનુજાચાર્યનો છે. તેમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને રામાનુજનું એક બ્રહ્મ-કારણવસ્તુતાએ કરીને કાર્યાત્મક જગતરૂપે પરિણમે છે. આ મત યુક્તિ-હીન છે. બ્રહ્મનું એમાં ઉપમર્દન થતાં, બ્રહ્મ અજ અને અમર મટી જાય છે. અને આત્મ પરિણામ ઘટાદિમાં મૃતિકાના અનુભવાતા સ્થિર કૃતસ્થત્વની વિરૂદ્ધ છે. વળી પરિણામ પામેલું જગત નાશવાન અનુભવીએ જ છીએ, છતાં એને કારણ જોડે જ સત્-અવિનાશી માનવું પડે છે. અને વળી જગત સત્વરૂપ હોઈ એનું જ્ઞાન અગ્રાધિત થતાં જ્ઞાન-થીજ મુક્તિનો પણ અસંભવ થાય છે, તેથી જ યોગ મતમાં પણ સમ્યક્ જ્ઞાન થતાં ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ થઈ સંયમ થવાથી પ્રકૃતિના ધર્મોની સૃષ્ટિ શમી જ જાય છે, એવો સ્વીકાર કર્યો છે, તે પ્રમાણે ધર્મનાં પરિણામો વાસ્તવિક હોય તો શમે નહીં. જીવો. યો. સૂ. ૪. ૩૪. ધર્મોનાં આવાં પરિણામો તેથી માયિક જ છે, એવો જ વેદાન્તને તેમજ યોગનો નિર્ણય યોગ્ય છે.

૧૮ [ પટવચ્ચ—અને પટની પેઠે ]

અને પટની પેઠે, કારણ અને કાર્ય અભિન્ન છે છતાં તેઓ જુદા અર્થોને સારે છે

૨૦ [ યથા ચ પ્રાણાદિ—વળી, જેમ પ્રાણો વિગેરે છે તેમ. ]

વળી જેમ કારણ-પ્રાણ એકજ છતાં, અપાન, પ્રાણ, આદિ અનેક કાર્યરૂપે થઈ તે વિવિધ અર્થોને સારે છે તેમ

૨૧ [ इतरव्यपदेशाद्विताकरणादिदोषप्रसक्ति —  
ળીજનો ઉપદેશ છે, તેથી હિત નહીં કરવા વિગેરેના દોષનો પ્રસંગ આવશે ]

સમાનુભયાર્થ પોતાનો મત આ પ્રમાણે પ્રકટ કરે છે (જુવો શ્રી ભાષ્ય ગુજરાતી પૃ ૨ અને પૃ ૬૨-૬૩) ત્યાંના તત્વસાર આવે છે—‘ ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ માત્ર બ્રહ્મનું શરીર હોઈ, બ્રહ્મનો પ્રમર (વિશેષણ) છે એ રીતના પ્રકારવાળું બ્રહ્મ જ સર્વદા સર્વ શબ્દ વડે કથાય છે એ બ્રહ્મ કોઈક વાર એની સૂક્ષ્મ દશાવાળી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરયુક્ત હોય છે, કે જ્યારે એ એનું શરીર હોના છતાં પણ પોતાથી જૂદું ઓળખી શકાય નથી, ત્યારે એ કારણા વરથ બ્રહ્મ હોવાય છે અને કોઈવાર એ એની મૂળ દશા પામેલી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરવાળું હોય કે જ્યારે વિભક્ત નામ અને રૂપનો વ્યવહાર એને લગાડી શકાય છે, ત્યારે એ માર્યાન સ્થ બ્રહ્મ કહેવાય છે કારણ એનું જે પર બ્રહ્મ છે તેનાથી આ દૃશ્ય માત્ર કાર્યરૂપ જગત્ અનન્ય છે શરીર ભૂત જે ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ અને શરીર બ્રહ્મ, તેની કારણાવસ્થામાં અને કાર્યાવસ્થામાં સેકડો શ્રુતિઓએ બતાવ્યા પ્રમાણે જે સ્વભાવ ભેદ પડી શકે છે તે થકી તેઓના ગુણ અને દોષની વ્યવસ્થા બને છે, એ વાત નહુ દૃષ્ટાન્તમાવાત્ (અ સુ ૨ ૧ ૬)માં ઉપર કહી છે ’ આણું કારણબ્રહ્મ અને કાર્યબ્રહ્મ તે ઉભય કારણમાર્ગ સંઘાતવાળું છે, અને તેથી કાર્ય-બ્રહ્મ જ છે. જુવો અ સુ ૪ ૩ (૮-૧૦) અને થો સુ ૪ ૩૨

અનન્યત્વ સિદ્ધ થાય છે.

અભાવજ છે, તેથી કારણ સાથે કયું હયાત કાર્ય જોડાશે ? તેથી સંયોગવાદ અયોગ્ય છે. તાદાત્મ્યભાવમાં કાર્યની વસ્તુતાના અભાવે સંયોગની આવશ્યકતા જ નથી, તેથી કારણમાં સૂક્ષ્મભાવે કાર્ય રહ્યું જ છે એ વાદ યુક્તિયુક્ત છે. હાથીથી જેમ ઘોડો જુદો છે તેવી રીતે આભરણ સુવર્ણથી ભિન્ન નથી, તેથી સુવર્ણમાં સૂક્ષ્મભાવે આભરણ રહી શકે છે.

હવે કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ, એટલે બ્રહ્મ કારણમાં જ જગત કાર્યનું વ્યક્ત હોવાપણું એજ રીતે સંભવી શકે; કારણકે એકી વખતે કારણ અને કાર્યની ભિન્ન એવી પ્રતીતિ તો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કાંતો કારણમાં દસ્ય થતું કાર્ય વસ્તુતારહિત અને મિથ્યા હોય; અથવા કારણ પોતે દસ્ય એવા કાર્યરૂપે જ વાસ્તવિક રીતે ફરી જતું હોય તોજ કારણકાર્યનું અનન્યત્વ અનુભવાય. પહેલો વાદ ઉપનિષદને સંમત છે. કારણકે કાર્યોત્તમક વિકારોને શ્રુતિ 'વાણીના આશ્રયવાળુ નામરૂપ માત્ર' જ, એટલે કે વસ્તુતા રહિત જ કહે છે. છાં. ૬. ૧. ૪. અને એજ મત શંકરાચાર્ય સ્વીકારે છે. જુ. વિ. ચૂ. (૨૨૯ થી ૨૩૮); ૪૦૭. બીજો મત દ્વૈતવાદી સાંખ્યનો (સાં. પ્રથમન ૧. ૭૫) તેમજ અદ્વૈતવાદી કહેવાતા રામાનુજાચાર્યનો છે. તેમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને રામાનુજનું એક બ્રહ્મ-કારણવસ્તુતાએ કરીને કાર્યોત્તમક જગતરૂપે પરિણમે છે. આ મત યુક્તિ-હીન છે. બ્રહ્મનું એમાં ઉપમર્દન થતાં, બ્રહ્મ અજ અને અમર મટી જાય છે. અને આવું પરિણામ ઘટાદિમાં મૃત્તિકાના અનુભવાતા સ્થિર કૃટસ્થત્વની વિરૂદ્ધ છે. વળી પરિણામ પામેલું જગત નાશવાન અનુભવીએ જ છીએ, છતાં એને કારણ જોડે જ સત્ય-અવિનાશી માનવું પડે છે. અને વળી જગત સત્યરૂપ હોઈ એનું જ્ઞાન અબાધિત થતાં જ્ઞાનથીજ મુક્તિનો પણ અસંભવ થાય છે, તેથી જ યોગ મતમાં પણ સમ્યક્ જ્ઞાન થતાં ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ થઈ સંયમ થવાથી પ્રકૃતિના ધર્મોની સૃષ્ટિ શમી જ જાય છે, એવો સ્વીકાર કર્યો છે, તે પ્રમાણે ધર્મનાં પરિણામો વાસ્તવિક હોય તો શમે નહીં. જુવો. યો. સુ. ૪. ૩૪. ધર્મોનાં આવાં પરિણામો તેથી માયિક જ છે, એવો જ વેદાન્તને તેમજ યોગનો નિર્ણય યોગ્ય છે.



૧૯ [ પટવચ્ચ—અને પટની પેઠે. ]

અને પટની પેઠે, કારણ અને કાર્ય અભિન્ન છે છતાં તેઓ બુદ્ધા અર્થોને સારે છે.

૨૦ [ યથા ચ પ્રાણાદિ—વળી, જેમ પ્રાણો વિગેરે છે તેમ. ]

વળી જેમ કારણ-પ્રાણ એકજ છતાં, અપાન, પ્રાણ, આદિ અનેક કાર્યરૂપે થઈ તે વિવિધ અર્થોને સારે છે તેમ.

૨૧ [ इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः—  
ખીનનો ઉપદેશ છે, તેથી હિત નહીં કરવા વિગેરેના દોષનો પ્રસંગ આવશે. ]

રામાનુજાચાર્ય પોતાનો મત આ પ્રમાણે પ્રકટ કરે છે. (જુઓ શ્રી ભાષ્ય ગુજરાતી પૃ. ૨ અને પૃષ્ઠ ૬૨-૬૩). ત્યાંનો તત્વસાર આવે છે—“ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ માત્ર અજ્ઞાનું શરીર હોઈ, અહમનો પ્રકાર (વિશેષણ) છે. એ રીતના પ્રકારવાળું અહમ જ સર્વદા સર્વ શબ્દ વડે કથાય છે. એ અહમ કોઈકે વાર એવી સૂક્ષ્મ દશાવાળી ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ રૂપી શરીરયુક્ત હોય છે, કે ન્યારે એ એનું શરીર હોવા છતાં પણ પોતાથી જૂદું ઓળખી શકાતું નથી, ત્યારે એ કારણાવસ્થા અહમ કહેવાય છે; અને કોઈવાર એ એવી સ્પૂર્ણ દશા પામેલી ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ રૂપી શરીરવાળું હોય કે ન્યારે વિભક્ત નામ અને રૂપનો વ્યવહાર એને લગાડી શકાય છે, ત્યારે એ કાર્યાવસ્થા અહમ કહેવાય છે. કારણ એવું જે પર અહમ છે તેનાથી આ દશ્ય માત્ર કાર્યરૂપ જગત્ અનન્ય છે. શરીર જૂત જે ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ, અને શરીરી અહમ, તેની કારણાવસ્થામાં અને કાર્યાવસ્થામાં મેંકડો શ્રુતિઓએ બતાવ્યા પ્રમાણે જે સ્વભાવ ભેદ પડી શકે છે તે ચમ્પી તેઓના ગુણ અને દોષની વ્યવસ્થા બને છે, એ વાત ન તુ દૃષ્ટાન્તમાત્ર (અ. સૂ. ૨. ૧. ૬)માં ઉપર કહી છે.” આનું કારણ અહમ અને કાર્ય અહમ તે ઉભય કારણકાર્ય સંઘાતવાળું છે, અને તેથી કાર્ય-અહમ જ છે. જુઓ અ. સૂ. ૪. ૩. (૬-૧૦) અને યો. સૂ. ૪. ૩૨.

‘તે તું જ છું’ એવો બ્રહ્મને વિષે જીનનો, એટલે કે સંસારી લોકતા જીવ હોવાનો ઉપદેશ છે, તેથી હું-અમય લોભ્ય જગતની ઉત્પત્તિ કરવા માટે બ્રહ્મમાં પોતાનું જ હિત નહીં કરવા જેવા દોષનો પ્રસંગ આવશે.

૨૨ [ અધિક તુ ભેદનિર્દેશાત્—પણ, અધિક છે, લેદ બતાવ્યો છે તેથી. ]

પણ, સંસાર વ્યવહારમાં તો, બ્રહ્મ શારીરથી—જીવાત્માથી

(૨૧) બ્રહ્મનો શારીરાત્મા—જીવાત્મા તરીકે બે પ્રકારે ઉપદેશ થયો છે. એક તો, બ્રહ્મ તે તુ જીવ જ છું એવો જા. ૬. ૮. ૭ નો ઉપદેશ અને બીજો આ સર્વ જે કાઈ દેખાય છે તે સૃજને તેમાજ સદ્ દેવતાએ પ્રવેશ કર્યો, તેથી સદ્-દેવતા એવા શરીરવાળો શારીર થયો જીવો જા. ૬ ૩. ૩ અને તૈ ૨. ૬ ૧ આમ બ્રહ્મ શારીરાત્મકે બનતા જીવનીજ પ્રેરણાવાળો હોય, અને કોઈ પણ પ્રાણી પોતાનું અહિત કરવા પ્રેરાય નહીં, છતાં આ બ્રહ્મ તો સુખદુઃખથી ભર્યાં આવા અહિતરૂપ જગતને ઉપજાવીને તેમા પ્રવેશ કરી પોતે પોતાનાજ અહિતનો અનુભવ કરવા પ્રેરાય છે તે અવસ્થા દોષરૂપ થાય, તેથી બ્રહ્મ જગતનું કારણ બનવા યોગ્ય નથી એવો આ સૂત્રમા પૂર્વપક્ષ થયો છે

(૨૨) જીવ અને બ્રહ્મની પરમાર્થ દશામા ઉપદેશેના એક્યને, સંસાર વ્યવહારમા પણ લગાડી દધ પૂર્વપક્ષે કરેલો હેતુભાસ સૂત્રકાર આહી ઉધાડો પાડે છે, અને કહે છે, કે સંસાર વ્યવહારમા તો બ્રહ્મ અને જીવનું એક્ય નથી, પણ તેવી વ્યવહાર દશામા તો બ્રહ્મ જીવથી જુદીજ કોઈનું સત્વ છે, તેથી જીવના ભાવો અને ધર્મિજાઓ તે ઉચ્ચ બ્રહ્મને લાગુ પાડી નજ શકાય અને તેથી, પોતાનું હિતજ કરવાની જે મંસારીની મ્વાર્થી દષ્ટિ છે તે બે બ્રહ્મમા ના હોય તો તે દોષ કહેવાય નહીં. બ્રહ્મને કોઈનું હિત કે અહિત કરવાનું હોતુંજ નથી સંસારીની આ વ્યવહાર દષ્ટિમા બ્રહ્મ તેનાથી જુદોજ અને ઉચ્ચ કોટીનો છે, તેને માટે જીવો શ્રુતિઓ પૃ ૨. ૪. ૫, મૃ, ૪. ૩. ૩૫, જા ૮. ૭ ૧, જા. ૬. ૮. ૧. વગી જીવો અ. સૂ ૨. ૩. (૩૬, ૩૭).

અધિકએટલે ઉપરની કોટિનું છે, એવો વ્યવહારમાં બેયમાં ભેદ બતાવ્યો છે, તેથી;

૨૩ [અશ્મદાદિવચ્ચ તદનુપવૃત્તિઃ—અને પથ્થરાદિના જેવા છે; એની અયોગ્યતા છે. ]

અને, સંસારી જીવો તો પૃથિવીમાંથી વિવિધ ઉપાધિએ થતા વિવિધ ગુણવાળા કિમતી પથ્થરાદિના જેવા છે; તેથી જીવોથી એવા ભિન્ન પ્રકારના કારણુ અહમમાં, પોતાનું હિત નહીં કરવા જેવા, તે લૌકિક એટલે સ્વાર્થી દષ્ટિવાળા દોષની જરૂર અયોગ્યતા છે.

વળી પરમાર્થ દષ્ટિએ જીવ અહમ સાથે એકમ ભાવે થતા, પોતાનું હિતજ કરવાનો એવો જીવભાવ ઉઠી જઈ, અહમભાવમાં તે ભળે છે. અહમ જીવભાવને પામતો નથી, પણ જીવ અહમભાવને પામે છે. જીવો સૂ. ૨. ૧. ૯ આવા એકમ ભાવમાં અવિદ્યાકૃત સર્વ ભેદ વ્યવહારનો લોપજ થાય છે, તેથી જ્યાં પારકું કે પોતાનું એરી ભેદ દષ્ટિજ નથી ત્યાં પોતાનું જ હિત કરવા જેવો સ્વાર્થી દોષ અસંભવિત છે.

(૨૩) ત્યારે એકજ કારણુ અહમમાંથી વિવિધ ગુણી જીવોની ઉત્પત્તિ કેમ સંભવે ? તેના ઉત્તરમાં કહે છે, કે જેમ એકજ પૃથિવી તત્વમાંથી અનેક ઉપાધિની વિવિધતાએ હીરો, પોખરાજ, મણી, માણેક, લીલમાદિ અનેક દેખાતા વિરુદ્ધ ગુણી રત્નો થાય છે તેમ, વિવિધ કર્મની ઉપાધિએ વિવિધ ગુણી જીવો બની શકે. એટલે જીવોનો વિવિધતાવાળો ભાવ અહમભાવથી તદ્દન જુદાજ પ્રકારનો છે તેથી, અને આ સંસાર વ્યવહારની ભિન્નતા-વિવિધતા શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહી છે તેથી, પોતાનું હિતજ કરવાનો જે ધર્મ જીવમાં જણાય તેવો કારણુ અહમમાં પણ ધર્મ જણાવોજ નોંધએ, એવો વાદ કરવો અયોગ્ય છે. કોટીના ભેદને લીધે બેયમાં સમાન ગુણનું આરોપણ કરવું જરૂર દોષિત થશે.

૨૪ [ ઉપસંહારદર્શનાન્નેતિ ચેન્ન ક્ષીરવદ્ દ્વિ—ઉપસંહાર જોઈએ છીએ તેથી નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, કારણકે દહીંની પેઠે. ]

લૌકિકમાં ઘડો કરવા માટે કુંભારને ચક્ર, દંડાદિ ઉપસંહાર એટલે સાધનો જોઈએ છીએ તેથી, જેને એવાં કાંઈજ સાધન નથી એવું અહ્મ જગતનું કર્તા બની શકે નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. કારણકે જગત, અહ્મમાંથી વગર સાધનેજ દૂધમાંથી થતા દહીંની પેઠે પણ બની શકે.

૨૫ [દેવાદિવદપિ લોકે—વળી, લૌકિક વ્યવહારમાં દેવાદિની પેઠે. ]

વળી, લૌકિક વ્યવહારમાં સ્વીકારાયલા દેવાદિની પેઠે, અહ્મને કોઈ સાધનની જરૂર નથી.

(૨૪) દૂધ જેમ હવાના ઓક્ષીજનની સાથે સંબંધમાં આવતા, અન્ય કોઈ બહારના પુરૂષે યોજેલા સાધનોના ઉપયોગ કર્યા વિનાજ, પોતાની મેળે દહીં રૂપે પરિણામ પામે છે તેમ, જે જે કારણાત્મક ઉપાદાનની સામગ્રી છે તેનો યોગ-સંબંધ થતાં, અહ્મની શક્તિએજ જગત આવા માયિક પરિણામને પામે, ત્યાં બીજા કોઈ સાધનની જરૂર નથી.

(૨૫) કોઈ પણ કાર્ય કરવામા માણસને જેમ સાધનની જરૂર પડે છે તેમ, દેવોને તેમની અત્યંત શક્તિઓના પ્રભાવે સાધનની જરૂર નથી પડતી, એવી દેવોની અલૌકિક શક્તિની લોકમાં માન્યતા છે. તે પ્રમાણે ઈશ્વર, જે દેવોથીય મોટો અને સર્વ શક્તિમાન છે, તેને એવાં મનુષ્યના સાધનોનો પોતાના સૃષ્ટિ સર્જનમાં ઉપયોગ કરવોજ પડે, એમ કહેવું તદ્દન યુક્તિહીન છે.

૨૬ [ કૃત્સ્નપ્રસક્તિર્નિરવયવત્વશબ્દકોષો વા—  
આખાને પ્રસંગ આવશે, અથવા નિરવયવીપણ્યાની શ્રુતિનો  
વિરોધ થશે. ]

વસ્તુતાએ દહીંની પેઠે થતો વિકાર લેતા તો, આખાય-  
પૂર્ણ પ્રહ્લને જગત જેવા કાર્ય રૂપે પશ્ચિમવાનો પ્રસંગ  
આવશે, અને તેથી અમર એવા મૂળ પ્રહ્લનું મરણ અથવા  
ઉચ્છેદ થશે. અથવા, તેના અંશ માત્રનું પરિણામ લેતા પણ,  
એ પ્રહ્લના નિરવયવીપણ્યાની શ્રુતિનો વિરોધ થશે

૨૭ [શ્રુતેસ્તુ શબ્દમૂલત્વાત્—પણ, શ્રુતિ છે તેથી,  
અને શબ્દ જ મૂળ છે તેથી ]

(૨૬) પ્રહ્લમાથીજ જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે, અને તેની ઉત્પ-  
ત્તિને માટે પ્રહ્લને અન્ય કોઈ સાધનની આવશ્યકતા પણ નથી,  
એટલું સિદ્ધ કર્યું હતુંય આ જ્ઞાનને વધારે સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે,  
તેથી, આવા દૂધમાથી થતા દહીંની પેઠે, પ્રહ્લમાથી જગતની ઉત્પત્તિ  
તે ખરેખરી વસ્તુતાએ થતી હશે, કે નહીં ? આવી ઉત્પત્તિમા વળી  
જેમ દૂધનું વિમર્દન થઈને તે દહીં થાય છે, એવુંજ પરિણામ થવું  
હશે ? કે પ્રહ્લનું વિમર્દન થયા વગરજ તેમા થતો વિકારભાવ માત્ર  
દેખાય પુરતોજ હશે ?

વસ્તુતાએ પ્રહ્લનું વિમર્દન થઈને જગત ખડું થાય, તો પ્રહ્લને  
નિરવયની લેતા આખું પ્રહ્લ કાર્યરૂપે થઈ જતા, અનર, અમર એવા  
મૂળ પ્રહ્લનો ઉચ્છેદ થાય, અને જો અશ માત્રમાજ એવું પરિણામ  
લેઈએ, તો પ્રહ્લ નિરવયની છે, એવી શ્રુતિઓને વિરોધ બ્રાગ્મણે એવો  
પૂર્વપક્ષ થાય છે

પ્રહ્લ નિષ્કલ, નિષ્ક્રિય, શાન્ત, નિગ્વધ, અને નિરજન છે,  
તેની અનેક શ્રુતિઓ છે જુવો શ્વેતા ૬ ૧૯, મુ ૨ ૧ ૨ જૂ  
૨ ૪ ૧૨, જૂ ૩ ૯ (૨૫-૨૬) જૂ ૩ ૮ ૮

દૂધ અને ક્ષીરનો વ્યાવહારિક દૃષ્ટાન્ત તો, વગર સાધને વિકાર  
બની શકે છે, એટલુંજ જતાવવા માટે આપ્યો છે

(૨૭) સૂત્રકાર ઉપલી શકાનું સમાધાન કરતા કહે છે, કે અમારા

પણ, શ્રુતિ એવી છે તેથી આપું બ્રહ્મ ઉપાદાન નથી.  
અને વેદનો શબ્દ જ બ્રહ્મના જ્ઞાનનું મૂળ છે તેથી નિર-

વેદાન્ત પક્ષમા ઉપગ્ના દોષ નહી આવે કારણ કે અમે આખાય  
પૃથ્વી બ્રહ્મને જગતનું ઉપાદાન કાગણ સ્વીકારતા નથી એની માન્યતા  
તો શ્રુતિથી વિરુદ્ધ છે, કારણ કે, શ્રુતિમા જેમ બ્રહ્મથી જગતની  
ઉત્પત્તિ કહી છે, તેમજ એવા વિકારથી તદ્દન જુદાજ વિકાર વગરના  
બ્રહ્મનું અસ્તિત્વ પણ શ્રુતિએ કહ્યું છે જુવો, છા ૬ ૩ ૨, છા  
૩ ૧૨ ૬ તેમજ જગતનું ઉપાદાન નહી થએના એવા વિચારથી  
જુદા બ્રહ્મને પામવાનું કહ્યું છે જુવો ગદો ૬ ૮ ૧. હવે બ્રહ્મ જે  
સ્વરૂપે નિર્વિજાગ્રા હોય, તો તેમ બને નહીં તેથી આપ્રુય બ્રહ્મ  
કાર્યભાવે થાય છે, એમ અમે સ્વીકાર કરતા નથી, કારણ કે શ્રુતિનું  
એમજ કહેવું થાય છે

તેમજ વળી બ્રહ્મનું નિરવયત્ન કહેતી શ્રુતિની સાથે પણ  
અમારે વિરોધ આની શકે નહીં, કારણ કે અમારા મતમા એ નિર  
વયવી બ્રહ્મની શ્રુતિનો પણ સ્વીકાર છે અતીતેન્દ્રિય બ્રહ્મને જાણનાનું  
શ્રુતિ એમ્લુજ યોગ્ય પ્રમાણ હોવાથી ( અ સ્સ ૧ ૧ ૩ ), એ  
બ્રહ્મને નિર્વિકાર, અને નિરવયવજ અમે સ્વીકારીએ છીએ એટલે  
એનું અશોપાદાનત્વ પણ વસ્તુતાએ બની નાજ શકે વળી નિર્વિકાર.  
એવા બ્રહ્મનો ખરેખરો વિચાર પણ અસંભવિત છે મૃ ૨ ૯  
૨૫ તેથી જે જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે તે વાસ્તવિક નહીં, પણ  
માયિદજ બની ગઈ એટલે મૂળ બ્રહ્મનો ઉપમર્દ થયા વગરજ, અજ્ઞાનીને  
તેની અવિદ્યાના ડારણેજ એમાથી જાણે જુદુજ ઉત્પન્ન થતું જગત  
માત્ર દેખાવ પુરતુજ ખડું થાય છે, પણ તે વસ્તુતાએ નથી, એવો  
અમારો મત શ્રુતિને અનુસાર, અને વસ્તુતાએ નિર્દોષ છે, એમ સૂન  
કાર પ્રતિપાદન કરે છે

વળી, જગતની ઉત્પત્તિ વર્ણવતી શ્રુતિથી બ્રહ્મ જગત રૂપે  
પરિણમે છે, એમ પ્રતિપાદન કરવાનો શ્રુતિનો જરાય આગય નથી  
કારણકે એવા વિકારના જ્ઞાનનું શ્રુતિએ કાર્જન કૃણ કહ્યું નથી પરતુ  
એ સર્વ વિકારની પારન, વિકાર રહિત એવું જે નિષ્ક્રન, અજગ, અમર,

વચત્વની શ્રુતિનો પણ અમારા મતમાં સ્વીકાર છે; એટલે એવું અશોષાદાન પણ વસ્તુતાએ નથી, પણ માયિકજ છે.

૨૮ [આત્મનિ ચૈવં વિચિત્રાશ્ચ હિ—અને એજ પ્રમાણે આત્મામાં વિચિત્ર પ્રકારનાં સ્વરૂપો છે તેથી.]

અને, એજ પ્રમાણે જીવાત્મામાં વિચિત્ર પ્રકારનાં વિરુદ્ધગુણી પણ સ્વરૂપો સ્વપ્નમાં થતાં દેખાય છે—અનુભવાય છે, તેથી એવી માયિક ઉત્પત્તિ સંભવી શકે છે.

૨૯ [સ્વપક્ષદોષાશ્ચ—અને, પોતાના પક્ષમાંય એવો દોષ તો છે, તેથી.]

બ્રહ્મ છે તેજ મુમુક્ષુનો આત્મભાવ છે, એમ પ્રતિપાદન કરવા જ, અને આત્માનું એવું ‘સ્વરૂપ’ ઓળખવામાં સદાય કરવા, એવી પરિણામની શ્રુતિ કહી છે. કારણકે એવા આત્મ જ્ઞાનનુંજ અવિદ્યાનાશક ફળ કહ્યું છે. જુવો ‘સ एष नेति नेति आत्मा’ કહીને ‘અમયં વૈ जनक प्राप्तोऽस्ति.’ એમ બૃ. ૪. ૨. ૪. માં કહ્યું છે.

(૨૮) પણ સ્વરૂપનું ઉપમર્દન થયા વગર એકલા અદ્વૈત બ્રહ્મમાં અનેક પ્રકારની આવી વિરુદ્ધ ગુણી સૃષ્ટિ કેમ બની શકે? એવી શંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે એમ બની શકે છે, એવો આપણો સ્વપ્નમાં થતો રોજનો અનુભવ છે. કારણકે, ત્યાં એકજ જીવાત્મા પોતાના સ્વરૂપનું ઉપમર્દન કર્યા વગર વિવિધગુણી સૃષ્ટિને સ્વપ્નમાં રચે છે, અને ભાગે છે. જુવો શ્રુતિ. બૃ. ૪. ૩. ૧૦. આવા દર્શનનું કારણ સ્પષ્ટ એજ છે, કે એ સ્વપ્ન સૃષ્ટિ વાસ્તવિક નથી, પણ સ્વપ્નાવસ્થાની અપેક્ષાવાળી જ હોઇને કેવળ માયિક જ છે. વસ્તુતાએ અસ્તિત્વવાળું હોય તેનાજ સ્વભાવમાં વિરુદ્ધગુણો સંભવી શકે નહીં. એ નિયમ માયિક અને જૂઠાં દશ્યોને લાગુ પડતો નહીં.

(૨૯) સાંખ્યોનું પ્રધાન તેમના ગુણોની સામ્યાવસ્થા છે. એટલે તે શબ્દાદિ જેવા વિશેષ ગુણો રહિત છે, અને વળી તે નિરવયવ છે એમ તેઓ માને છે. એટલે એમનાજ નિરવયવમાંથી અવયવવાળી સૃષ્ટિ થઇ એવો વિરોધ—દોષ તો એમના પક્ષમાં પણ છે. કારણકે પ્રધાનને તેઓ વાસ્તવિક જ માને છે, માયિક નહીં. અમારા સિદ્ધાન્તમાં એવો કાંઈ દોષ નથી.

અને તમારા પોતાના નિરવયવ અને નિર્ગુણ એવા પ્રધાનમાથી વિવિધરૂપે થતી જગતની ઉત્પત્તિવાળા સાખ્ય પક્ષમાય એવો દોષ તો આવે છે, તેથી અમારો મત નિર્દોષ જ ઠરે છે.

૩૦ [ સર્વાપિતા ચ તદ્દર્શનાત્—અને એ સર્વેથી યુક્ત છે, એણે શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી ]

અને એ સદ્દેવતા સર્વે શક્તિયોથી યુક્ત છે એણે શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી

૩૧ [ ચિકરણત્વાન્નેતિ ચેન્ન તદુક્તમ્—કરણ નથી તેથી નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી એનું આગળ કહ્યું છે. ]

એ સદ્દેવતાને કરણ એટલે ઇન્દ્રિયાદિ સાધન નથી, તેથી એ શક્તિયુક્ત પણ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી એનું આગળ કહ્યું જ છે

૩૨ [ ન, પ્રયોજનવત્ત્વાત્—નહીં, પ્રયોજન હોય જો-ઈએ તેથી ]

(૩૦) જુવો શ્રુતિ છાંદો ૩ ૧૪ ૪ સુ ૧ ૧. ૮ છા ૮ ૭ ૧, બૃ ૩ ૮ ૮ મા સદ્દેવતાને સર્વશક્તિવાન કહ્યો છે તેથી એને બીજા સાધનોની કાઈ જરૂર નથી

(૩૧) એ અક્ષરને ઇન્દ્રિયરહિત કહ્યો છે, તે જુવો મૂ ૩ ૮ ૮ મા તેમજ સર્વ વિશેષ ગુણોનો એમા નિરધ કયો છે તે મૂ ૩ ૮ ૨૬ મા જુવો છતાં એ સર્વશક્તિમાન છે જુવો શ્વેતા ૩ ૧૯ આગળ કહ્યું છે તેને માટે જુવો ધ્રુ સૂત્રો ૨ ૧ (૨૪-૨૫)

(૩૨) પ્રાણ માત્ર પોતાના આત્માને તૃપ્ત કરવા જ પ્રવૃત્તિ કરે છે, એમ શ્રુતિ વારંવાર મહે છે, જુવો મૂ ૨ ૪, ૫ બ્રહ્મ એતન દોષ એને એની આત્મતૃપ્તિનું પ્રયોજન હોય તોજ તે જગતની ઉત્પત્તિ



ચેતન બ્રહ્મ જગત રચે નહીં. રચવાનું એને પ્રયોજન હોયું જોઈએ, અને પરિતૃપ્ત એવા બ્રહ્મને પ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન સંભવતું નથી, તેથી.

૩૩ [ લોકચક્ષુ લીલાકવલયમ્—પણ લૌકિક વ્યવહારની પેઠે, એ કેવળ લીલાજન. ]

પણ લૌકિક વ્યવહારમાં થાય છે તેની પેઠે, કાંઈ ખાસ પ્રયોજનરહિત કેવળ એની લીલા જગત રૂપે જાની શકે, તેથી બ્રહ્મ જગત રચે, એવો મત નિર્દોષ છે.

૩૪ [ ધૈવમ્યનેષ્ણયે ન, સાપેક્ષત્વાત્તયાદિ દર્શયતિ—

કરવા જેવો વ્યવહાર કરે. પણ એનેતો એની તૃપ્તિનો પ્રસંગ જ નથી, કારણકે શ્રુતિમા બ્રહ્મને પરિતૃપ્ત, સંપૂર્ણ, સર્વજ્ઞ એમ કહીને જ ઓળખાવ્યું છે. તેથી તેને એની એકેય કામના નથી, કે જેની તૃપ્તિ થવાની બાકી હોય, તેથી એ પ્રવૃત્તિમા પડે નહીં કદિ એમ કહેા, કે જગતને કયાં પછી એને જોઈને કે જગતને પોતાને તૃપ્તિ થાય તે સાચું તે પ્રગતિ કરે, તો તે પણ ચોખ્ખું નથી. કારણકે એતો સર્વજ્ઞ છે, તેથી બાધ આવે. આવો પૂર્વપક્ષ થના, સુત્રકાર કહે છે કે.

(૩૩) જગતની હિતપત્તિ કેવળ લીલાની પેઠે પ્રયોજનરહિત છતાં બ્રહ્મ કરી શકે. બ્રહ્મનું પ્રયોજન આપણી દૃષ્ટિએ જાણી શકાતું નથી. પણ માયાની જે માયા કરે છે, તે ખામ પ્રયોજન વગર કરે છે, કારણ કે એ માયાનો પોતે ભોગ કરતો નથી. જના, કદિ માર્ગીને તો ખીજને આનંદ કરાવવાનું સુદૃઢ પ્રયોજન હોય, પણ આમકામનાગા અને અર્થેત બ્રહ્મને તો તેવુંય પ્રયોજન અને નહીં. વળી મૃદિતું મર્ગન તે શ્રુતિમા પરમાર્થ ત્રિવિધ નથી, એતો ઉપર ૨૭ મા મુત્તની ત્યોનિમા કન્થુજ છે. વળી ભુવો. બ્ર. સં. ૧૦. ૧૨૬; તૈ. બ્ર. ૨. ૮. ૯. “આ એક જાનદૃષ્ટિથી નિશ્ચિત કરેલી નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અનર્થ લીલા છે.”

(૩૪) જગતમા કેટલાક સુખી અને કેટલાક દુઃખી પ્રાણીયો છે. એમને બ્રહ્મ-પરમેશ્વર એવાજ મળે, તો, એ સમસ્ત જગતમાં વિષમતા અને

વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષ નહીં આવે, એ સાપેક્ષ છે તેથી, એવુજ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

પરમેશ્વરમાં વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષો નહીં આવે; એ ઈશ્વર કર્મમય જીવાત્માની સાથે સાપેક્ષ છે તેથી, એવું તિતુ દર્શન છે તેથી.

૩૫ [ ન કર્માવિભાગાદિતિચેન્નાનાદિત્વાત્—કર્મ નથી, એવો વિભાગ નથી તેથી, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક નથી.

નિર્દયતાના દોષ આવેજ, એની પૂર્વપક્ષીની શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે, ઈશ્વરનું વૈષમ્ય તો જીવને અગેજ જાણી શકાય, જડ કર્મોને અગે નહીં પણ જીવ તો કર્મ કરવા કે ન કરવામાં સ્વતંત્ર છે, તેથી તેની ઇચ્છાનો દોષ ઈશ્વર ઉપર મૂકાય નહીં ઈશ્વર જીવે ભોગેગ્યાથી કરના જડ કર્મોને તેના ફળમાં દોરી ગે છે, ત્યાં વિષમતાનો અવકાશ નથી બ્રહ્મનો એ ઈશ્વરભાવ તો જીનાત્માના ધર્માધર્મ રૂપી કર્મના ફળ આપવા પૂરતો જ છે, તેથી કર્મોની સાથે એ ઈશ્વર સાપેક્ષ છે જીવનું સાપેક્ષત્વ તો એના કર્મો દ્વારાજ થાયછે કર્મનું ફળ આપવું અથવા સંસારને રચવો તે બ્રહ્મનો 'સ્વ'ભાવ નથી, કે જેથી એવા 'સ્વ'ભાવને પણ માનુષી વિષમતા કે નિર્દયતાના જેવા દોષો લાગે જીવો ગી ૨ ૪૭ જ્યોતિ

જીવો કૌષી ૩ ૬ મૂ ૩ ૨ ૧૩, અને ગીતા ૪ ૧૧ તથા શ્વેતા ૧. ૬ જેમાં ઈશ્વરનું સાપેક્ષત્વ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે તેમજ જીવો ધ. સૂ ૨ ૩ (૪૧-૪૨)

(૩૫) જગતની ઉત્પત્તિ થયા પછી જીવના કર્મોદિ શરૂ થાય તો તેનું ફળ આપનાર પરમેશ્વરનું સાપેક્ષત્વ સમજાય છે, પણ જગતની ઉત્પત્તિની શરૂઆતમાં જ એ ઈશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કેમ સમજાય ? કારણ કે તે વખતે તો, છા ૬ ૨ ૧ માં કહ્યા પ્રમાણે જીવ ભાનનો ભેદજ નથી, અને શરીરની ઉત્પત્તિ નથી, (જીવો ધ. સૂ ૨ ૩ ૭) તેથી કર્મનો આરંભ થાય ત્યારે તો ઈશ્વર જે સૃષ્ટિ રચે તેમાં એને વિષમતાનો દોષ લાગશેજ, એની પૂર્વપક્ષીની શંકાનો સૂત્રકાર ઉત્તર આપે છે, કે તમે સૃષ્ટિ-સંસારની જે શરૂઆતની વાત કરો છો

અનાદિપણું છે તેથી. ]

સંસારની ઉત્પત્તિ પૂર્વે જીવનું કર્મ નથી, તેવે વખતે જીવ, ઈશ્વર, કે શરીર, એવો બ્રહ્મમાં કોઈ પણ વિભાગ અથવા ભેદભાવ નથી તેથી, સાપેક્ષત્વજ બને નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. સંસારકર્મનું તો અનાદિપણું છે તેથી.

૩૬ [ ઉપપચયતે ચાપ્યુપલભ્યતે ચ—એ જ યોગ્ય છે, અને વળી મળી આવેછે. ]

તેવી સંસારની શરૂઆત થતી અમે સ્વીકારતા નથી. સંસાર કર્મને અમે અનાદિ માનીએ છીએ, તેથી તમે કહો છો તેવો ઈશ્વરના ઉપર વિષમતાનો દોષ આવશે નહીં; કારણકે કર્મ તો અનાદિજ છે, એટલે એની અપેક્ષાએજ ઈશ્વરની સૃષ્ટિ ચાલી જ રહે છે.

અનાદિ એટલે જેમાં ‘આદિ’ એટલે મૂળ-નિશ્ચયનાવાળું એવું કારણ-જડતું નથી એવું. તેથી અનાદિ એટલે કાર્યકારણની પરંપરાની અનવસ્થાવાળું, તેથી ‘માયિક’ છે, અથવા જેની શરૂઆત દેખાયજ નહીં એવું તે અનાદિ.

(૩૬) સંસારકર્મનું અનાદિત્વજ યોગ્ય છે, કારણકે જો કર્મની શરૂઆત કદિય થએલી માનીએ, તો તેવા શરૂ થએલા જીવને નહીં કરેલાં કર્મના ભોગરૂપી શરીરની પ્રાપ્તિ થવાનો સંભવ આવશે. તેમજ અકસ્માતે થતા સંસારમાં તો સુક્ત થએલા પુરુષોનેય બંધમાં પકડવાનો પણ પ્રસંગ આવશે. કર્મના સુખદુઃખની વિષમતાનું નિમિત્ત પણ નથી. કારણકે એવી વિષમતાનો હેતુ રૂપ ઈશ્વર પણ ત્યારે તો નથી. તે વખતે સત્ એકલું જ એક રૂપે હોવાથી અવિદ્યા એકલી પણ વૈષમ્યનું કારણ નથી. કારણકે રાગદ્વેષ જેવા ક્લેશ ભરી વાસનાએ તેને ક્ષુલિત આક્ષિપ્ત કર્યાની અપેક્ષાએજ અવિદ્યા વૈષમ્યકારી થાય છે. વળી કર્મ વગર શરીર ન હોય, અને શરીર વગર કર્મ ન થાય, એવો અન્યોન્યાશ્રય દોષનો પ્રસંગ આવે, તેથી સંસારની શરૂઆત માનવી યોગ્ય નથી. વળી, કર્મને અનાદિ માનતાં બીજાંકુર ન્યાયે એવા અન્યોન્યાશ્રયમાં દોષ નહીં

અને આ પ્રમાણે જગતનું કારણ થવાના યથાય ધર્મો  
બ્રહ્મમાં જ થટે છે, તેથી એ બ્રહ્મ જ જગતનું કારણ છે,  
ખીનું કોઈ નહીં.

## પાદ ૨.

( સાંખ્યદૂપણ. )

૧ [ રચનાનુપપત્તેષ્ઠ જાનુમાનં—વળી રચનાનો અ-  
સંભવ થાય, તેથી આનુમાન નહીં. ]

વળી, આ જગતમાં સર્વત્ર દેખાતી રચનાનો અસંભવ  
થાય નેથી, સ્વતંત્ર અને જડ એવું આનુમાન એટલે અનુમાને

(૧) સાંખ્યોના જગતની ઉત્પત્તિ, અને તેના ત્રિવિધ  
સંતાપમાથી મુક્તિના મંળધે મુખ્ય સિદ્ધાન્તો નીચે પ્રમાણે છે.

જગતનાં કારણબૂત સ્વતંત્ર અને એક ખીનની અપેક્ષારહિત  
એવા બે ભિન્ન તત્વો છે, એક પુરુષ અને ખીનું પ્રકૃતિ. એમાનો પુરુષ  
તે ચૈતન્યાત્મક છે, અને પ્રકૃતિ તે જડ એટલે ચૈતન્યથી વિરહ ગુણી  
છે. તેનેજ તેઓ જગતનું ‘પ્રધાન’ કારણ કહે છે. આ એમાનો પુરુષ સદા  
અમંગ છે (સા. પ્ર. ૧. ૧૫), એટલે પ્રકૃતિના સંગ વગરનો છે. એટલે  
તે પ્રકૃતિનો પ્રેરક થતો નથી. પ્રકૃતિ જડ છતાં પુરુષના સાનિધ્યથીજ  
ચળે છે (સા. પ્ર. ૧. ૯૬), એટલે સામ્યાવસ્થામાં જે અવ્યક્ત એવા  
સત્ત્વ, રજ્જસ, અને તમો ગુણો છે તેમાં વિપમના પ્રકટ થતા પ્રકૃતિમાં  
એવા વિકારો થાય છે. (સા. પ્ર. ૧. ૬૧). આ વિકારોની વિવિધતા તે  
જગતનાં દસ્યો તરીકે વસ્તુતાએ પરિણમે છે. આવા પરિણામોને  
જેમને અસંગ દશા એવા પુરુષ અવિદ્યાથી હવમાવે મુખી દુઃખી  
થાય છે. (સાં. પ્ર. ૨. (૫-૬). ત્યારે સમ્યક જ્ઞાનથી એને પોતાનું  
અસંગ સ્વરૂપ ઓળખાય છે, ત્યારે એ પરિણામોને જોતા મુખીદુઃખી  
થતો મટી જાય છે. આમ સ્વરૂપનું સમ્યક જ્ઞાન તેજ મંસારના દુઃખોમાથી  
મુક્તિનું સાધન છે. હવ અને પુરુષ એ બે ભિન્ન છે. (સાં. ૫. ૧.  
(૧૫૦-૧૫૧-૧૫૮); અને હવો અનેક છે (સા. પ્ર. ૧. ૧૫૦).  
પુરુષ અવિદ્યાવાળો થતા હવમાવે મુખીદુઃખી થાય છે. આવા હવ

સમજાય એવું સાંખ્યોનું પ્રધાન તત્વ તે જગતનું કારણ બની શકે નહીં.

અને અસંગ પુરુષ ઉભય સર્વવ્યાપી, તેમજ દેશ અને કાળના પરિચ્છેદની પારના છે, તેથી તે જીવ અને પુરુષ આવા સર્વવ્યાપી હોય નિત્ય અને અભિન્ન છે. વળી શરીરી શરીરથી ભિન્ન છે. (સાં. પ્ર. ૧. ૧૪૦-૧૫૧).

પ્રકૃતિ પણ એની સામ્યા અવસ્થામાં દેશકાળના પરિચ્છેદરહિત છે, તેથી તે પણ નિત્ય, સર્વવ્યાપી, અને અભિન્ન છે. પ્રકૃતિ પુરુષના ભોગાર્થે ચળે છે (સાં. પ્ર. ૧. ૧૪૧.) એટલે એ પુરુષના ભોગ સમ્યક્ જ્ઞાનથી બંધ થતાં, પ્રકૃતિના વિકારો નિષ્પ્રયોજન થઈને બંધ પડી જાય છે. પ્રકૃતિની આવી વિક્રિયા તે કારણાત્મક એવા પૂર્વભાવિ વિકારની હાની-વિનાશ થઈનેજ કાર્યાત્મક અન્યતર વિકારનો યોગ થતાં બને છે, એટલે કે જે કારણ છે તેજ કાર્યભાવે વસ્તુતાએ પરિણમે છે, એમ તેઓ માને છે. આ કારણકાર્યના વિકારોમાં તેમનું અન્યત્વજ સાંખ્યો સ્વીકારે છે, અને તે અનન્યત્વ કારણનો ઉપમર્દ થઈને કાર્યભાવે પરિણમે છે (સાં. પ્ર. ૧. (૭૫, ૧૩૦, ૧૩૧), તેથી કારણનું અન્યત્વભાવે પરિણમવું તેજ તેમનું કાર્ય થાય છે.

આ દર્શનમાં ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી. (સાં. પ્ર. ૧. ૯૨). તેમ નાશનો અર્થ શૂન્યતા કે અભાવ નથી, પણ કારણમાં લય થવું તેજ તેમનો નાશ છે. (સાં. પ્ર. ૧. ૧૨૧). ઇન્દ્રિયની પારના વિષયોનો બોધ ધૂમથી સમજાતા વહ્નિની પેઠે અનુમાનથી થાય છે. જીવો (સા. પ્ર. ૧. ૬૦.) વળી સાંખ્યો શ્રુતિને પ્રમાણભૂત માને છે, અને કહે છે, કે આત્મ અમારું દર્શન શ્રુતિને અનુસરે છે.

સાંખ્ય દર્શનના આટલા સાર ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે (૧) જગતનાં ઉત્પત્તિ આદિજડ પ્રકૃતિ-પ્રધાનમાંથી થાય છે. (૨) ચૈતન્યાત્મક પુરુષના સંગ વગરજ પ્રકૃતિમાં એના સ્વભાવેજ આવી નિયમિત પ્રવૃત્તિ થાય છે. (૩) પ્રકૃતિના કાર્યાત્મક વિકારો કારણનું ઉપમર્દન કરીને વાસ્તવિક રીતે કાર્યમાં પરિણામ પામે છે. (૪) જગતના તંત્રમાં નિયામક ઇશ્વરની અસિદ્ધિ છે. (૫)

## ૨ [ પ્રવૃત્તેષ્વ—અને પ્રવૃત્તિનો પણ ]

અને પ્રધાનમાં તેના ત્રણે ગુણોની વિષમતાને પ્રકટાવેલા રૂપી તેની પ્રવૃત્તિનો પણ અસંભવ જ છે, તેથી.

આવા પુરુષ અને પ્રકૃતિના વિકારોના યથાર્થ જ્ઞાનથી સંસારના ત્રિવિધ દુઃખમાંથી હમેશને માટે છુટાય છે. (૬) છતાં અનેક છે. છતાં બધાય સર્વવ્યાપક છે. આવું મુખ્ય સિદ્ધાન્તવાળું સાંખ્યદર્શન દોષવાળું છે એમ સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે.

પહેલા અધ્યાયના ધ્ર. સ. ૧. ૧. ૫ માં બતાવ્યું કે જગતનું કારણ જડ એવું પ્રધાન હોઈ શકે નહીં. અને પ્રધાન તે જગતનું કારણ છે એવો શ્રુતિનો ઉપદેશ નથી, તે પણ ધ્ર. સ. ૧. ૪. (૧-૧૩) માં સિદ્ધ કરીને, હવે અહીં ધ્ર. સ. ૨. ૨. (૧ થી ૧૦) માં તે પ્રધાનમાં પુરુષની પ્રેરણા વિના પ્રવૃત્તિજ બની શકે નહીં તેથી જડ પ્રધાન જગતને ઉત્પન્ન કરી શકે નહીં, તેવું યુક્તિથી સિદ્ધ કરે છે.

આ પહેલા સૂત્રમાં, પ્રલક્ષ પ્રમાણથી જણાતા જગતમાં નિશ્ચિત નિયમે જ ચાલી રહેલા કાર્યકારણ વ્યવહારનો આશ્રય કરીને સૂત્રકાર કહે છે, કે એક નિયમે જ વર્તવાનો ધર્મ તો ચૈતન્યનો છે; કારણકે અમુક કારણે અમુક સંયોગમાં અમુક ચોક્કસ કાર્ય રૂપેજ પ્રવર્તે એવું જે નિશ્ચિત જ્ઞાન, અને એને અનુસાર ચતો તેનો વ્યવહાર જડનો નથી પણ ચૈતન્યનો જ બનવો શક્ય છે. અને જડ અં ચૈતન્ય તો સાંખ્યમતે લિપ્ત અને કોઈ પણ સંબંધ વગરનાં હોય તેથી સંસારની રચના, એટલે કે નિશ્ચિત નિયમે જ બની રહેતો વ્યવહાર સર્વત્ર જણાય છે તે, જડ એવા એકલા પ્રધાનનો ના જ બની શકે.

(૨) તેમજ પુરુષની પ્રેરણા વિના જડ પ્રધાનની સામ્યાવસ્થા રહેલા ત્રણ ગુણોની વિષમતા પણ કેમ બને? એટલે કે જે પ્રથમના ત્રણ ગુણોની પ્રવૃત્તિનો મૂળે જ અસંભવ હોય, તો જગતનો વ્યવહાર તો આત્યંત અર્થભરિત જ થાય, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

૩ [ પયોમ્બુવચ્ચેત્ત્રાપિ—દૂધ અને જળની પેઠે એમ કહો, તો ત્યાં પણ ]

આથળમાના દૂધ, અને મેઘમાના જળની પેઠે, જડ પ્રધાન સ્વતઃ ચળશે એમ કહો તો, ત્યાં દૂધ અને જળના નીસરવામા પણ રચના છે, તેથી સર્વજ્ઞ ઇશ્વર જ તેમની એવી નિયમિત પ્રવૃત્તિનું કારણ છે

૪ [ વ્યતિરેકાનવસ્થિતેશ્ચાનપેક્ષત્વાત્—અને, એનાથી ઉપરના ધીજા કશાયની વ્યવસ્થા નથી તેથી, અપેક્ષારહિત છે તેથી. ]

અને, એ પ્રધાનથી ઉપરના એવા ધીજા કશાય નિયામકની ત્યાં વ્યવસ્થા નથી તેથી એ કોઈની અપેક્ષા એટલે સહાય રહિત છે, તેથી એવા જડ પ્રધાનમા તો રચનાની વિરૂદ્ધ જ અનિયમિત વૃત્તિ કે પ્રવૃત્તિ થશે

૫ [ અન્યત્રાભાવાच्च न तृणादिवत्—અને ધીજા જગ્યાએ થતું નથી, તેથી ઘાસની પેઠે નહીં ]

(૩) ચૈતન્યાત્મક નિશ્ચિત નિયમેજ પ્રવર્તવાની શક્તિથી, ગાયમા વાત્સલ્ય હોય ત્યાંજ તેના આચળનું દૂધ, કે ઢળતી ભૂમીમાજ મેનું જળ નિયમિત ચળે છે તેથી એવા ચૈતન્યની પ્રેરણા વગર એમ નિયમસર વ્યવહાર ન જ થાય એમ સમજાય છે એટલે એવા દૃષ્ટાન્તો નિશ્ચેતન પ્રધાનની પ્રવૃત્તિને સિદ્ધ કરી શકે નહીં તેથીજ યુતિએ બુ ૩૭૪ અને ૩૮૭ માં જણાવું પ્રેરક બ્રહ્મજ છે એમ કહ્યું છે

(૪) પ્રધાન કેવળ સતત હોઈ, એને નિયમનું કે પ્રેરણા એનાથી ઉપરનું ચૈતન્ય નથી, તેથી આવો રચનાત્મક વ્યવહાર એના એનાથી જનવો અમલવિત છે કારણકે કદિ પ્રવૃત્તિ થાય એમ માનીએ, તો તે નિત્યજ થયા કરે, અને પ્રવૃત્તિ ના થાય તો તે કદિય ના થાય વગી, કદિ એવ પ્રવૃત્તિ થાય, તો કદિ તેથી આવગીજ પણ થાય

(૫) અહીં પણ ગાએજ ખાધેનું ઘામ દૂધ રૂપે થાય છે,

અને ગાયના ખાધામા ગએલુ ઘાસ ત્યા દૂધલાવે થયા છતા, બીજી જગ્યાએ, એટલે કે બળદે ખાધેલુ હોય ત્યા, તે ઘાસ દૂધલાવે થતું નથી, તેથી ઘાસની પેઠે પ્રધાન સ્વભાવેજ, એટલે કે પોતાની મેળેજ, નિયમિત પરિણામને પામે, એમ કહી શકાય નહીં

૬ [ અમ્યુપગમેડવ્યર્થમાવાત્—સ્વીકારતા પણ, અર્થનો અભાવ છે તેથી ]

પ્રધાનની સ્વતઃ પ્રવૃત્તિ હોય એમ સ્વીકારતા પણ, એને અર્થનો એટલે પ્રયોજનનો અભાવ છે, તેથી પ્રધાન જગત રૂપે પરિણમે નહીં.

બળદે ખાધેલુ નહીં તેથી એ ડાર્બ કાગળનો પ્રતીક ચેતનાત્મક પુરુષ—ધર્મજ છે, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. એ કેવળ જડ એવા પ્રધાનથી ન જ બની શકે કારણ કે, જડમા નિયમિતપણાવાળી ચેતનાત્મક શક્તિ નથી બળદે ખાધેલુ ઘાસ તો એના શરીરના અતુન બગરેજ થાય છે

(૬) કદિ એમ ધારે કે, જડ સ્વતઃ પ્રવૃત્તિ તો કરી શકે, પણ પ્રવૃત્તિને કરાવનાર સર્વને પ્રયોજન તો જોઈએ જ, અને તેવુ પ્રયોજન અથવા કામના તે તો ચેતન્યનોજ ધર્મ છે, જડનો નહીં તેથી તેવા પ્રયોજન દીન પ્રધાનને શક્તિ દોય જાય તેની પ્રવૃત્તિ નહીંજ મને, તેથી પણ પુરુષને અર્થે એ પ્રધાન જગતનુ કાગળ બની શકે નહીં કદિ પ્રયોજન દોય તો તે ભોગનુ દોય - મોક્ષનુ સિદ્ધપ્રકૃતિથી ઉપજનું બીજુ ભોગવવાનુ તો કાઈ છે નહીં, એટલે તેને ભોગપ્રયોજન અને નહીં મોક્ષપ્રયોજન પણ ના બને કારણકે મોક્ષ એની સદા સુખની સ્થિતિ બાળી દુ ખાદિનાજ સ્વભાવવાળી પ્રકૃતિની સ્વય પ્રવૃત્તિ કેરી? પુરુષના પ્રયોજનની સદગતાને અર્થેય પ્રકૃતિની ચંચળતા થટે તેમ નથી કારણકે, પ્રકૃતિની ચંચળતાની પૂર્વે અવિદ્યાના અભાવે પુરુષમા તો ભોગેચ્છા થ? નહીં અને એરી ઈચ્છાના અભાવે તેમાથી જટવાન મોક્ષની પણ અરોગ્યતા જ છે એના પુરુષનો મોક્ષ તે પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ પૂર્વે સ્વતઃ સિદ્ધજ છે આમ જ પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિનો ઉલ્લેખ



૭ [ પુરુષાશ્મવદિત્તિચેત્તથાપિ—પુરુષ કે પથ્થરની પેઠે એમ કહો, તોપણ તેમજ ]

‘અધપંશુ’ ન્યાયે પુરુષ કે લોહચુંબકના પથ્થરની પેઠે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ થાય એમ કહો, તોપણ તેમજ, એટલે કે પ્રેરક વગર સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિનો તો અસંભવ જ રહે છે

૮ [ અગિત્વાનુપપત્તેષ્ઠ—અને અગિત્વ હોવું અસંભવિત છે તેથી ]

અને જડ પ્રધાનમા ત્રણે ગુણો વિષમતારહિત હોધને સમાનતાવાળા છે, એટલે તેમા અગો નથી, અને તેમણે પ્રેરક ચેતન પણ ત્યાં નથી, એટલે એ પ્રધાનને અગિત્વ હોવું અસંભવિત છે તેથી અગી જેમ પોતાના અગોની પ્રવૃત્તિ કરે તેમ પણ એ પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ બનશે નહીં.

૯ [ અન્યથાનુમિતૌ ચ જ્ઞશક્તિવિયોગાત્—અને

અસંભવજ થાય છે હીનાત્મક પ્રવૃત્તિ પણ ચેતન્યાત્મક અદ્વૈત અને આત્મકામ એવા બ્રહ્મનીજ બની રહે, બીજા કોઈ અપૂર્ણની નહીં

(૭) અધપંશુ ન્યાયમા ય આધજો પાગળાનો પ્રેરક બને છે, તેથી તેને એ દારે છે, અને અડુશમા રાખે છે પણ સામ્યદર્શનમા તો પ્રધાન કેવળ સ્વતંત્ર છે, અને પુરુષ તેનો પ્રેરક નથી તેથી એ ન્યાયે પણ જડ પ્રધાનમા પ્રવૃત્તિનો સંભવ સિદ્ધ નહોતો થાય માત્ર સાન્નિધ્યજ પ્રવૃત્તિ લાવે, તો તેની પ્રવૃત્તિ નિત્ય અને વળી અનિયમિત જ થાય, કારણકે સાન્નિધ્ય નિત્ય , એની નિત્ય અનિયમિત પ્રવૃત્તિ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે વળી પ્રવૃત્તિ નિત્ય થતા મોક્ષ પણ અસંભવિત થશે

(૮) પ્રધાનની સામ્યાવગ્ધા વખતે તો ગુણો અન્યક્ત હોઈ પરિચ્છેદ રહિત છે, તેથી પ્રધાનમા અગઅગીલાવનો અસંભવ છે અને વળી તેનો કોઈ પ્રેરક નથી તેથી અગઅગીની પેઠે પણ તેમા ક્રિયાનો અસંભવ જ થશે

(૯) પ્રધાનને પોતામા ‘સત્ત્વ’ એટલે ચેતન્યસમિત નથી, તેથી

ખીજ કોઈપણ રીતે અનુમાન કરવામાં, 'જ્ઞ' શક્તિનો વિયોગ છે તેથી ]

ખીજ કોઈપણ રીતે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિનું અનુમાન કરવામાં અશક્યતાજ છે, તે પ્રધાનમાં 'જ્ઞ' શક્તિનો એટલે ચિત્શક્તિનો વિયોગ છે તેથી.

૧૦ [ ચિપ્રતિવેદાદ્યાસમંજસમ્—અને પરસ્પર વિરોધ

કોઈ પણ ખીજ રીતેય પ્રવૃત્તિનું અનુમાન કેવળ અશક્યજ છે. તેથી પ્રધાન જગતનું કારણ ન જ બની શકે, એમ સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે.

(૧૦) વળી સાંખ્ય દર્શનમાં પરસ્પર વિરોધનાં દષ્ટાન્તો અનેક છે, જેવાં કે: (૧) ધન્ત્રિયો કોક સ્થળે સાત કદી છે, તો કોક સ્થળે અગિઆર કદી છે, (૨) કોક સ્થળે મદતમાંથી તન્માત્રાની ઉત્પત્તિ કદી છે, તો કોક સ્થળે અદંકારમાંથી કદી છે. (૩) કોક સ્થળે અંતઃકરણો ત્રણ કલાં છે, તો કોક સ્થળે એકજ. (૪) વળી બિન્ન અને અનેક એવા છતાં સર્વવ્યાપી જીવાત્માઓની અશક્યતા, અ. સુ. ૨. ૩. ૫૧ માં પ્રકટ કરી છે.

આ સૂત્રોમાં બનાવેલા દોષો એવા બળવાન છે કે, સાંખ્ય દર્શનને અનુસરનારાની ખ્યાનિવાળા પાતંજલ યોગસૂત્રકારનેય પ્રકૃતિને નિશ્ચિત નિયમેજ પ્રેરનાર 'વિશિષ્ટ પુરુષ' તરીકે ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરવો પડ્યો છે. જુવો યો. સુ. ૧. (૨૩-૨૮). અને વળી પ્રધાનના સ્વાતંત્ર્યનો ભંગ કરી તેને પુરુષ-ચિત્તની અપેક્ષાવાળું પણ કર્યું છે. જુવો યો. સુ. ૪. (૧૫ થી ૧૭), જેથી કાર્ય તે કારણનું વાસ્તવિક પરિણામ છે એવા સાંખ્યના મૂળ સિદ્ધાન્તને, આખા કાર્યકારણસંધાનને દષ્ટાન્તા ચિત્ત-વિકારને જ આશ્રયે નાખી, તેને માયિક બનાવીને, ઘણો નબળો પાડ્યો છે. આવા બે મદત્વના ફેરફારથી પતંજલિનો યોગ વેદાન્તને વધારે અનુકૂળ થયો છે. વળી એ યોગ ચિત્તવૃત્તિઓના થના અનુભવના ઉપરજ રચાયેલો કોઈ, તેટલા પૂરતો વેદાન્તને તે માન્ય પણ છે. સાંખ્યોના ધર્માત્મક ગુણ વિસ્તાર સાથે વેદાન્તને કાંઈ અગત્યનો વિરોધ નથી, પણ એના મૂળસિદ્ધાન્તમાં રહેલા દ્વૈતભાવના આવા દોષોથી એનો વિદ્વાને સ્વીકાર કરવા યોગ્ય નથી, એમ સ્પષ્ટકરતો નિર્ણય થાય છે.

છે તેથી યોગ્ય નથી.

જતા, આવો દ્વૈતમત સાંખ્યો કાષ્ઠિક નીચેના અનુમાનથી સ્થાપિત કરે છે કે, (૧) કારણમાથી કાર્યની ઉત્પત્તિ છે, તેથી કાર્યના સરખુંજ કારણ જડ પ્રધાન જ હોવું જોઈએ; ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ નહીં. (૨) વળી, કાર્યકારણમાંજ લીન થાય છે તેથી પણ કાર્યના જેવું જ કારણ હોવું જોઈએ. આના ઉત્તરો તો આગળ અ. સુ. ૨. ૧. (૪ થી ૧૧)માં આપ્યા છે.

વળી તેઓ એમ કહે છે કે, ઘોડે જોડેલા રથની પેઠે જડ જ પ્રવૃત્તિવાન દેખાય છે તેથી પ્રવૃત્તિ જડની જ ગણાવી જોઈએ, કારણકે એ પ્રત્યક્ષ છે; અને ચેતન દેખાતું નથી કે એની પ્રવૃત્તિય દેખાતી નથી, તેથી પ્રત્યક્ષની વિરુદ્ધ અનુમાન ગ્રાહ્ય નથી. તેથી જગતની ઉત્પત્તિ જડ પ્રધાનમાંથી જ થવી યોગ્ય છે. એવી શંકાનો ઉત્તર કે, જીવતા ઘોડાની પ્રેરણા વગર નિર્જીવ રથમાં પ્રવૃત્તિ નથી એવો અનુભવ છે, તેથી પ્રવૃત્તિ જોડે દેખાય છે તો જડમાં, જતાં તે ચૈતન્યાત્મક પ્રેરકની જ પ્રવૃત્તિ છે, કારણકે તેનાજ ભાવે પ્રવૃત્તિનો ભાવ છે; અને તેના જ અભાવે પ્રવૃત્તિનો પણ અભાવ છે. તેથી પ્રવૃત્તિનું કારણ ચૈતન્ય છે, જડ નથી. ( અ. સુ. ૨. ૧. (૧૫-૧૬) ). જો પ્રધાન જડ પ્રવૃત્તિનું કારણ હોય તો ચેતનના અભાવે પણ જડ પ્રવૃત્તિવાન થાય, પણ તેવો અનુભવ નથી. અને સાંખ્ય વાદીઓનું એવું માનવું પણ નથી. વરાળ કે વિજળીથી થતી પ્રવૃત્તિમાંય તેવી શક્તિવાળું અને તેના અભિમાનવાળું દેવતાત્મક ચૈતન્યજ પ્રેરક બને છે.

વળી શંકા કે, દેહમાં રહેલું ચૈતન્ય તો પ્રજ્ઞાનરૂપે છે તેથી તે પ્રવૃત્તિરહિત છે, તેને પ્રવૃત્તિવાળું કેમ કહેવાય? માટે જડ શરીરજ પ્રવૃત્તિનું કારણ છે એમ માનવું જ યોગ્ય છે. ઉત્તર કે ના. જાતે પ્રવૃત્તિરહિત જતાં ચૈતન્ય જ પ્રવૃત્તિને પ્રેરે છે, જેમ લોહચુંબક પોતે ચક્ષુરરહિત જતાં લોહને ચળાવેછે તેમ, એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે; અથવા મધુર શબ્દ કે મુંદર સ્વરૂપાદિ વિષયો ધ્વનિયોને ચળાવે છે તેમ. આજ પ્રમાણે સર્વવ્યાપી મંદિર બધેય પ્રવૃત્તિનો પ્રેરક છે, અને એની જ પ્રેરણાએ જડ પાત્ર પ્રવૃત્તિમય થાય છે, તેથી પ્રવૃત્તિનું કારણશક્તિ

અને એમાં પરસ્પર અનેક વિરોધ છે તેથી સામ્યનો

નથી, એજ યુક્તિસર છે. દૂધનું દહીં થાય છે ત્યાં પણ ઈશ્વર જ અધિષ્ઠાતા રૂપે માયિક વિકારનો પ્રેરક છે.

વેદાન્તદર્શન આવા દોષોથી મુક્ત છે, કારણકે શ્રુતિએ અસંગ કહીને વર્ણવેલો પુરુષ તો નિર્વિકાર, અજર, અને અમર છે; તેથી એ નિશ્ચય પરમાત્મા છે એમજ વેદાન્તમા સ્વીકાર છે. એનામાં નથી અસાન, કે નથી અહંકાર, કે નથી ભોગેચ્છા. જે ભોગેચ્છાડી માયા શક્તિયુક્ત દેવ છે, તે સદેવ-બ્રહ્મ છે, અને એનેજ જગતનું કારણ માન્યું છે. અને એવા બ્રહ્મ પોતાના સંકલ્પબળેજ પ્રથમ તેજ, જળ, અને પૃથિવીરૂપી પ્રકૃતિને સૃષ્ટિ છે, અને તેમની વૃદ્ધિ કરવા સદેવના પોતેજ એમા પ્રવેશ કરીને તેમને પ્રેરી રહ્યો છે, એવો સ્વીકાર છે. તેથી ઉત્પન્ન થએલી જડ ગુણાત્મક પ્રકૃતિ ઈશ્વરે જ પ્રેરિત હોઇને, તે સ્વતંત્ર નથી, તેથી જ તે નિશ્ચિત નિયમે જગતને વિસ્તારે છે, એમ સર્વ દોષથી મુક્ત આવો વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત નિર્દોષ છે. વળી આ સર્વ વ્યવહાર ચાલે છે ત્યાં સુધી તો વિવિધ વિકારો-દસ્થો રહે છે; અને ન્યા માયા, જે ઈશ્વરભાવમા શક્તિરૂપે અને ભોક્તૃભાવમા અવિદ્યારૂપે પ્રકરીને જગતને ખડુ કરે છે, અને ન્યા સ્વરૂપનું ભાન થતા તે સર્વ શમી જાય છે, ત્યાં તેની જ સાથે દસ્થાત્મક આપું જગત પણ ઉડી જ જાય છે. આમ ઇશ્વર અને જીવ એ બે ભાવો માયા અને અવિદ્યાની ઉપાધિએ ભિન્ન દેખાતા પરમાત્માના માયાવી રૂપોજ છે, તે અન્યોન્યાશ્રયી હોઈ સાપેક્ષ છે; અને એમનું પરમાત્માથી ભિન્ન એવું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ જ નથી. તેથી જળ, દૂધ, વરાળ, વિજળી, આદિનું ચલન ચાલ છે, તે અંતર્યામી ઈશ્વરની પ્રેરણાથી નિશ્ચિત નિયમેજ ચાલે છે, એમ શુનિ કહે છે. જુવો. જૂ ૩. ૭. ૪; જૂ. ૩. ૮. ૯. ખ. સુ. ૨. ૧. ૨૪.

વાદીઓ વળી એવો પક્ષ કરે કે, તમારો વેદાંત મત પણ જરાખર નથી, કારણકે તથ્ય (જીવ) અને તાપક (સંસાર) એ બે જુદી જુદી વસ્તુઓજ છે, અને તે એવનું અધિષ્ઠાનાત્મક કારણ પરમાત્મા-બ્રહ્મ છે, તો એ એવ આત્માના ઈચ્છમાં પણ જુન ભાવો રહ્યા જ છે, તેથી એવા તથ્ય તાપક ભાવમાંથી છુટવાનું-મુક્તિ કેમ

પ્રધાનકારણ વાદ યોગ્ય એટલે સુકિતવાળો નથી.

બની શકે ? ના જ બને કારણકે એકજ કારણભૂત આત્મામા તો એ બેય સૂક્ષ્મ કાર્યભાવે રહેલાજ છે અર્થ અને અનર્થ એ ઉભય તાપક જ છે. અર્થ, એટલે પ્રિય વસ્તુઓ, કામનાથી ભ્રેષ્ઠએ તે કરતા દ્વેષ થોડી જ હોય છે, અને અનર્થો બહુજ છે, તેથી બેય દુ ખ મૂલક છે ઉત્તર કે, જો એકાત્મ્ય મિથિતિમા તાપ્ય તાપકભાવ ગંહીજ શકે, તો મુક્તિમા અસભવરૂપી એવો દોષ ખરો પણ અમારા મતે એકાત્મ્ય ભાવમા-નિર્વિકાર પરમાત્મામા આવો તાપ્ય તાપકભાવ-દ્વૈતભાવ ગંહીજ શકતો નથી, તેથી એની શકા જોગી છે. આવો દ્વૈત-ભાવ તો માયાનુ જ કાર્ય હોઈ તેમા જ જળાય છે એ માયા જતા એની સાથે જ દ્વૈતભાવ પણ અદૃશ્ય થાય છે. નિર્વિકાર અધિષ્ઠાન પરમાત્મા તો અમગ જ રહે છે, તેથી વાદીની શકા જોડી છે

શકા કે, ત્યારે શુ તપ્યતાપકભાવ પગમાર્થ કારણમા નહીં ? ઉત્તર કે, ના જે માયાયુક્ત પરમાત્મા ઈશ્વરભાવે-બ્રહ્મભાવે જગતનુ કારણ થતું દેખાય છે, તેવા કાર્ય બ્રહ્માજ એવો શક્તિરૂપે સૂક્ષ્મ તપ્યતાપકભાવ રહે છે એવુ શક્તિયુક્ત બ્રહ્મ અને જગત એ ઉભય માયાનોજ ખેવ છે (વિ. ચૂ. ૧૨૪, ૧૩૫ થી ૧૪૦). અને તે કાર્ય-કારણ મંધાતના પ્રપચમા જ રહ્યા છે. તેમનુ નિર્વિકાર અધિષ્ઠાન જે પરમાત્મ સ્વરૂપ છે તે આ નહીં. તે તો પ્રપચની પારનુ છે, તેને “નેતિ” “નેતિ” કહીનેજ શુનિ વર્ણવે છે તેજ અમગ પુરૂષ છે તેજ અજ અને અમર એટલે કાર્ય નહીં એવુ પગમાર્થ અધિષ્ઠાન છે. ત્યારે તપ્યતાપક ભાવ શુ સંધાતવાળા કાર્યમાજ ગંદે છે ? ઉત્તર. હા તમે બેતા નથી ? કે કર્મથી બધાયલુ જીવનું શરીર છે તેજ તપ્ય છે, અને મવિતા એનો તાપક છે નંકા કે, એમ હોયતો, શરીરની સાથેજ તપ્યતાપક ભાવનો નાશ થાય. અને પત્રી મરનાજ મોક્ષ સવનેય મિદ્ધ થાય છે, તો એવા મોક્ષને માટે જ્ઞાનની આવડી મોટી કડાહટ જી ? અને વળી, તાપ-ખેદ એ તો ચેનનનો ધર્મ છે, અને જડનો નથી, તેનુ કેમ ? ઉત્તર કે, દેહના અભાવે દેવજ ચેનન્ય તપ્ય

## ( વૈશેષિકદૂષણ )

૧૧ [મહદીર્ઘવદ્વા હસ્તવપરિમળહલાભ્યામ્—અથવા, હસ્ત  
અને પરિમંડળમાથી મહત્ત્વ કે દીર્ઘની પેઠે.]

થતું હોય એવો અમારો અનુભવ નથી તમે સાખ્યોય કેવળ ચૈતન્યને  
તો તપ્તિ નામની નિષ્ક્રિયા હોય છે એવું સ્વીકારતા નથી સ્થૂળ શરીર  
પડનાય સૂત્રમ અન કચ્છુની ઉપાધિથી પ્રતિનિધિમિત શ્વાત્માનેજ એવો  
તપ્ત્ય ભાવ છે, એટલે એ અવિદ્યાત્મક ભાવજ છે, તેથી તપ્ત્યભાવ  
માયિક કાર્ય ચાને ત્યા સુધીજ રહે છે (બ્રુવો ધ્ર સૂ. ૨ ૩ ૩૦)  
અને એની અવિદ્યાથીજ જાણે ચેતનને દુષ્ણ થાય છે એમ માન  
દેખાયજ છે, પણ એના માયિક દર્શનમા પરમાર્થ સત્ય કાઢજ નથી

પણ, તમારા પણ મતમાય તપ્ત્યતાપક્તા સીરીતે થાય છે, તે સમ  
જાવજો ? મત્વગુણનો અવરોધ થના શુ રજસ તાપસજને છે ? એમ  
કેમ કહેવાય ? તેવા સત્ય કે રજસ કાઢની સાથે પુરુષ-ચૈતન્યને તો  
તમાગ મતમા મન્ય નથી અને તપ્ત્ય તો તમે ચેતનનોજ ધર્મ કહે  
છા જડમા ગમે તેવો અવરોધ થાય, છતાં વ્યા સુની એની માથે  
ચૈતન્ય મન્યવાળુ થાય નહીં, ત્યા સુધી એ અનગોધનુ દુષ્ણ ચૈતન્યને  
થવાનું કાઢજ કાગણુ જણાતુ નથી ત્યારે તમે કાઢેશો કે, એવા  
અવગોધથી અગતતાના કારણે ખગેખરી ગીતે તો દુષ્ણ થતુ નથી,  
પણ 'જાણે' એવું દુષ્ણ થાય છે એમ પુરુષ-ચૈતન્યમા ભાસજ થાય  
જ 'જાણે' આવીજ રીતે તપ્ત્યતાપક ભાવ થાય તો એમા ચૈત-  
ન્યને વસ્તુનાએ દુષ્ણ થતુ નથી, કાગણ કે "જાણે" થવા જેવુંજ તે દેખાય  
છે, એટલે એતો વેદાન્ત દર્શનનોજ સ્વીકાર થતા જે "નથી" તે  
'છ' રૂપે શ્વભાવને ખાય તેજ માયા તેથી વેદાન્ત જાનજ ગુમ્મિ  
યુક્ત છે, માખ્ય નની મય સ્વરૂપુ જ્ઞાન થતા 'નથી' તે 'નથી'  
જ દેખાય અને મન્ય' તે 'સન્ય'જ અનુભવય તેજ મન્ય જ્ઞાન  
તેજ અવિદ્યા માથી થતો હુટકારો-ગુમ્મિ

(૧૧) અહીંથી ૧૭ મા સુત્ર સુધી 'વૈશેષિક' દર્શનના દોષો  
તપાસાય છે એ દર્શનના પ્રવર્તક આપણા ગુરુ તમા આરેગ

અથવા, દ્રવ્યલુકનું 'હ્રસ્વ', અને પરમાણુનું 'પરિમંડળ', એવા વિશેષ પરિમાણોમાથી કદિ ત્ર્યલુકનું તદ્દન જુદાજ પ્રકારનું - વિલક્ષણ 'મહત્', કે ચતુરલુકનું 'દીર્ઘ', એવું પંચિમાણુ-

પ્રભાસપાટણના મહર્ષિ કણ્ણાદ મનાય છે અનુમાન ઉપર એવું આ દર્શન એવો વાદ કરે છે કે, (૧) જેનું પરિમાણ-માપ હોય તે વસ્તુ અનેક વસ્તુના સમુદાયથીજ થએલી હોતી જોઈએ કારણ કે વડો માત્રનાજ પરમાણુઓથી બનેલો આપણે અનુભવીએ છીએ અને (૨) પ્રવૃત્તિવાળું જગત પ્રવૃત્તિ કરવાની શક્તિવાળાજ કારણમાથી થવું જોઈએ, અને તેથી પ્રવૃત્તિ જડમાજ થતી જણાય છે માટે જડ પરમાણુજ જગતનું કારણ થવું યોગ્ય છે, એક અદ્વિતીય એવું ચૈતન્યાત્મક શ્રદ્ધા નહીં

માખ્યો જગતનું કારણ જડ પ્રકૃતિને માને છે, ત્યારે આ દર્શન જગતનું કારણ જડ પરમાણુઓને માને છે આ દૃષ્ટિએ આ દર્શનની શરૂઆત સાખ્યથી એક પગથીયે નીચે ઉતરતી છે આ દર્શન પણ શ્રુતિના વાક્યને પ્રમાણભૂત માને છે સાખ્ય અને વેદાન્ત સતકાર્ય વાદી છે આ દર્શનમા અસત કાર્ય વાદનો એટલે કાર્ય થતા પૂર્વે તે કારણમા નથી હોતું, પણ કાર્ય-કરણસંઘાતે તે નવુંજ અસ્તિત્વમા આવે છે એવો સ્વીકાર છે

આવા ઉપરના અનુમાને દોરાતા મૂળ " અથાતો ધર્મ વ્યાખ્યા સ્યામ ' થી શરૂ થતા મંત્રો સાથે વૃદ્ધિને પામેના વૈશેષિક દર્શનમા સંક્ષેપે નીચેના સિદ્ધાન્તોનો સ્વીકાર થાય છે

આ દર્શન પદાર્થોને સાત માને છે, અને તે જઘાય ચત્ર છે તે દ્રવ્ય, ગુણ, ઈર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, સમવાય, અને અભાવ એમ સાત થાય છે એમાથી દ્રવ્ય ત્રણ પ્રકારના છે તે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાળ, દિગ્, આત્મા અને મન ગુણો ચોવીસ છે રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, મપ્પા, પરિમાણ પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, ગુરત્વ, દ્રવ્ય વ સ્નેહ, શબ્દ, ભુદ્ધિ, મુખ, દુઃખ, સ્મિત, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ અને સંસ્કાર કર્મ પાંચ છે, તે ઉપર ફેંકવું, નીચે ફેંકવું, સંકોચવું, પ્રસારવું, અને ગમન કરવું સામાન્ય

-કદ થાય તો તેની પેઠે, ચેતન એવા પ્રદામાંથી ચેતને પ્રવિષ્ટ-વ્યાપ્ત એવા જડ માગિક જગતની ઉત્પત્તિ થવાને કાંઈ વાંધો નથી.

એટલે જાતિદર્શક. દષ્ટાન્તઃ ઘટત્વ, ગુરત્વ, મનુષ્યત્વાદિ. આ સામાન્ય નિત્ય છે, અને તે જે પ્રકારનું છે: પર અને અપર. ઓછી વસ્તુ-ઓમાંનું સામાન્ય તે અપર સામાન્ય, જેમ કે, ગુરત્વાદિ. અને અધીય વસ્તુઓમાં હોય તે પર સામાન્ય, જેમ કે, સત્તા અથવા અસ્તિત્વ, જે પદાર્થ માત્રમાં છે. વિશેષ: નિત્ય દ્રવ્યો એક બીજાથી ભિન્ન છે એમ બતાવનારો પદાર્થ તે વિશેષ. 'પદાર્થ' શબ્દને બધાય બેઠવાદીઓ માત્ર 'જેય'ના જ અર્થમાં વાપરે છે. સમવાય એ નિત્ય સંબંધ છે. આવા સંબંધવાળાં જોડખાં પાંચ પ્રકારનાં થાય છે. તે અંગાંગીના સંબંધનું, ગુણગુણીનું, ક્રિયાક્રિયાવાનનું, જાતિવ્યક્તિનું, વિશેષ અને નિત્ય દ્રવ્યનું. આનો સમવાય તે "અયુતસિદ્ધ" કહેવાય છે. આવા અયુતસિદ્ધ સંબંધમાં રહેલા પદાર્થો એક બીજાથી કદિ જુદા પાડીજ શકાતાં નથી. દષ્ટાન્તઃ પટ તંતુ. જેમાંના પદાર્થો જુદા પાડી શકાય તેવો સંબંધ તે "યુતસિદ્ધ" કહેવાય છે. જેવો કે સણુક, અણુકાદિ. આ સંબંધ અનિત્ય છે. પદાર્થનું નહીજ હોવાપણું-આત્મંત નાશ તેને અભાવ કહે છે. (સાંખ્ય અને વેદાન્તમાં વસ્તુનો અન્વયીભાવ થતાં તે વસ્તુનો અભાવ કહેવાય છે.) આત્મા અને મન એ શારીરિક છે, તેથી તે સમુદાયનાંજ કાર્ય છે. સાંખ્યોના પુરૂષ જેવાનો આ દર્શનમાં સ્વીકાર નથી.

દ્રવ્યોમાંનાં ચાર, પૃથિવી, જળ, તેજ, અને વાયુ, એમને પરમાણુથી ઉત્પન્ન થતાં મનાય છે, તેથી તેઓ યુતસિદ્ધ સંબંધવાળાં હોઈને અનિત્ય છે. પરમાણુઓનો સમુદાય મંબંધ તે યુન મંબંધ છે. તેથી બાકીનાં દ્રવ્યો, આકાશ, કાળ, દિગ્, આત્મા અને મન એવાં અયુતસિદ્ધને વૈશેષિકો નિત્ય માને છે. ઉપરનાં ચારે જૂતોનાં પરમાણુઓ જુદા જુદા ગુણવાળાં છે. અને તેથીજ તેમના સમુદાયે થએલાં એ ચારે દ્રવ્યો પણ જુદા જુદા ગુણવાળા થાય છે.



પરમાણુઓ તો બધાય નિત્ય અને નિરવયવ મનાય છે. તેમને રૂપ વિગેરે ગુણો છે; અને એ “પરમાણુ”ના સંબંધથી થતું નવુંજ જીવું ‘દ્વયજુક’ કાર્ય થાય છે; ત્રણ દ્વયજુક એકઠાં થતા એક જીવુંજ ‘ત્રયજુક’ થાય છે. એમ વળી ચાર ત્રયજુકો એકઠાં થતાં એક ‘ચતુરજુક’ થાય છે. આમ પરિમાણોના સમુદાયથી રચૂળ પૃથિવી આદિ પદાર્થો થાય છે, એવો આ દર્શનનો સિદ્ધાન્ત છે. આ પરમાણુઓમાંનાં પહેલાં એ પરમાણુ અને દ્વયજુક, એ અતીન્દ્રિય છે; ત્રયજુક અને તેનાથી ઉપરના સમુદાયો દૃષ્ટિગોચર થાય છે. દ્વયજુકાદિ બધાય સમુદાયનું યુતસિદ્ધ કાર્ય હોઇને તે અનિત્ય છે.

પરમાણુના પરિમાણુ-માપ-આકૃતિને “પારિમંડલ્ય” કહે છે; દ્વયજુકના પરિમાણુને ‘અણુ’ કે ‘હરવ’ કહે છે; ત્રયજુકના પરિમાણુને ‘મહત્’ અને તેથી ઉપરનાં સમુદાયોનાં પરિમાણુને ‘દીર્ઘ’ એમ કહે છે. આવાં બધાં પરિમાણુ એક બીજાથી વિલક્ષણુ તેથી ભિન્ન છે.

જેમ કુંભાર ઘડો કરે છે તેમ, ઇશ્વર જગતને ઘડે છે. તે આવાં પરમાણુઓના સમુદાયો કરીને, પાછલા જન્મમાં કરેલાં પાપ પુણ્યો પ્રમાણે મનુષ્યોને તે ઉત્પન્ન કરે છે. અને તેમનો પ્રલય કરે છે તે પણ આ પરમાણુઓના સંબંધોને વછોડી નાખીનેજ. પૂર્વ જન્મમાં કરેલાં કે પાપ પુણ્ય પ્રમાણે પરમાણુઓમાં ક્રિયા ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે ક્રિયાથી પરમાણુઓ ભેગાં થતા શરીર બંધાય છે. આમજ આખા જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે.

વળી જે ક્ષણે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે, તે પ્રથમ ક્ષણે તો એવું નવુંજ થએલું કાર્ય નિર્ગુણ હોય છે, અને ત્યાર પછીની બીજી ક્ષણેજ તેમાં મૂળ કારણના જેવો નવો ગુણ ઉત્પન્ન થવા લાગે છે. અને તેનું પરિમાણુ તો તદ્દન વિલક્ષણુજ બંધાય છે.

કાર્ય તે કારણથી ભિન્ન છે, છતાં એ એકને અનુલવમાં નિત્ય જોડી રાખનાર સંબંધ તો અનુમાનેજ સિદ્ધ એવો ‘સમવાય’ પદાર્થ છે. ( વેદાન્તમાં સમવાયથી જોડાયલાંનું અનન્યત્વજ ગણાય છે ). આમ કારણના બીજા ગુણોની સાથે સમાનતાવાળું છતાં પરિમાણુમાં વિલક્ષણુ એવું કાર્ય વિસ્તરે છે.

આવા વૈશેષિકોના સિદ્ધાન્તોમાથી જગતની ઉત્પત્તિના દર્શનમા પાચમદત્વના સિદ્ધાન્તો આવા સ્પષ્ટ સમગ્રાય છે. (૧) જગતની ઉત્પત્તિ જડમાથી જ થાય છે, ચેતનમાથી નહીં (૨.) જડનું મૂળ કારણ પરમાણુઓ છે, અને તે નિત્ય અને નિરવયવ હતા, ગુણવાળા છે. (૩) તેમના પરસ્પર મંગલથી એક સમુદાયમા એકઠા થઇને જ નાનું મોટું જગતનું ઉપાદાન દ્રવ્ય બંધાય છે, અને તેઓ જુદા પડી જતા જગતનો પ્રવચ થાય છે. (૪.) પરમાણુઓના ગુણોને પરિમાણ અને ખીજ ગુણો એમ બે વિભાગમા બહેંચતા, કારણાત્મક પરમાણુઓનું પરિમાણ તે કાર્યના પરિમાણના જેવું હોતુ નથી, પણ તેમનાથી જુદુ જ, તેથી જુદા જ નામરૂપ અને ગુણવાળું હોય છે. (૫) અને કારણાત્મક પરમાણુઓના ખીજ શુક્રાદિ ગુણો તે કાર્યાત્મક સમુદાયના જેવાજ સમાન હોય છે, પણ કારણમાથી કાર્ય થતા તે કારણાત્મક ગુણો એકજ ક્ષણ રહીને કાર્યના સમાનગુણી ધર્મોને નવાજ ધડે છે. આમ કાર્ય તે કારણની સાથે, સામાન્ય તેમજ વિલક્ષણરૂપે, વૃદ્ધિને પામે છે.

પરમાણુને નિત્ય સ્વીકારવાની જરૂર જ છે, કારણ કે જો એ અનિત્ય હોય તો, એ પોતે કાર્ય જ થાત; અને તેથી એનું કારણ ખીજુંજ નિત્ય ખોળવુ પડે. એમ કરતા જગતનું આદિ કારણ એ પરમાણુ ના ખતી શકે. (વૈ. સૂ. ૪. ૧ ૧) એ પરમાણુને અવયવવાળું લેના એ પોતે સમુદાયનુંજ ક્ષણ થાત, તેથી પોતે કાર્યજ ખતી જાય. આ ઉલ્લેખ દોષ ટાળવા એને નિત્ય અને નિરવયવી સ્વીકારવું પડયુ છે. તેમજ એને ગુણવાળું સ્વીકારવુ પડયુ છે, કારણ કે, નહીં તો કારણ કાર્યમા ગુણોનું જે સામ્ય દેખાય છે, તેનો ખુલાસો ખતી શકે નહીં એના પરિમાણ જુદાજ લેવાની જરૂર પડી, કારણ કે નહીં તો કારણથી કાર્યની દેખાતી ભિન્નતા સમગ્રનાય નહીં.

આમ કારણ અને કાર્યમા રહેલી સમાનતા હતા ભિન્નતાનો ખુલાસો કરવા, કરિપત અથવા અનુમાનેજ મિદ્ધ એવા જડ પરમાણુને એ દર્શનમા નિત્યત્વ, નિરવયત્વ, અને સગુણત્વના ધર્મો લગાડયા છે.

આ દર્શનવાળાનો પણ વેદાન્તની સ્લામે, સાખ્યોએ કરેલા આક્ષેપની પેડેજ, એવો એક આક્ષેપ છે કે, ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્માથી જડ

એવું વિવક્ષણ જગત્ કેમ બને ? સાખ્યોને તો અ. સ. ૨. ૧ (૬ થી ૧૧ અને ૨૯) સુધીમા એનો ઉત્તર દીધોજ છે, તેજ ઉત્તર બધીય જડવાદી સંસ્થાઓને લાગુ પડે છે. છતાં, આ દર્શનમા તો ઉત્તરનું એક વધુ કારણ જડે છે, કારણ કે તેમા પરિમાણો વિવક્ષણ છતાં એક બીજાને કારણ કાર્યના સંબંધવાળા માનવામા આવે છે. આ સૂત્રમા 'વા' 'અથવા' એવો શબ્દ મૂકીને તેને 'અ. સ. ૨. ૧. ૨૯' મા સાખ્યોને આપેલા ઉત્તરની સાથે જોડવાનું સૂચન છે.

તેથી સૂત્રકાર આ સૂત્રમા પોતાના ઉપરનો વૈશેષિકોનો આક્ષેપ એમનાજ સિદ્ધાન્તનો આશ્રય લેધને પ્રથમ દૂર કરે છે. અને કહે છે કે, જેમ તમારાજ સિદ્ધાન્તમા તમે સ્વીકારો છો, કે પરમાણુના પરિમાણ 'પરિમંડળ' કે દ્વયણુકના 'હ્રસ્વ'થી તેમનાથી વિવક્ષણ અને તદ્દન ભિન્ન એવા ત્ર્યણુકનું 'મહત્', કે ચતુરણુકનું 'દીર્ઘ', એવા સમુદાયોના પરિમાણો બની શકે છે, તો પછી અમારા વેદાન્ત દર્શનમા ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મમાથી પ્રકટ દેખાતા જડ જગતનું કાર્ય બનવાને શો વાધો છે ? તમે પોતેજ સ્વીકારો છો કે કારણથી વિવક્ષણ કાર્ય તો બનેજ છે તો પછી એ દોષ અમારા ઉપર તમે તો દેઈ શકો નહીં જ.

આના ઉત્તરમા કદિ વૈશેષિકો એમ કહે, કે અમારા પરમાણુમા કારણમાથી વિવક્ષણ કાર્ય ઝરવાનો સ્વભાવજ છે, તો અમે પણ એમજ કહીએ છીએ કે બ્રહ્મની માયા શક્તિનો એવો સ્વભાવજ છે કે ચૈતન્યમાથી વિવક્ષણ દેખાતું જડ કાર્યરૂપે એ ઉત્પન્ન કરી શકે છે, તેથી અમારો બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે.

વળા કદિ વૈશેષિકો એમ કહે કે, પરમાણુ એવા કારણનો જે ગુણ છે તેજ દ્વયણુક રૂપે થતા કાર્યમા સમાન જાતિનો થધને આરંભે છે-પરિણમે છે, પણ જે એનું પગિમાણ છે, તે તો આર-ભાતુ નથી, કારણ કે જે પરમાણુ એકમા થતા થએલું તેમનું 'પરિ-મંડળ'થી વિવક્ષણ "હ્રસ્વ" એવું જુદુંજ પગિમાણ કાર્યમા થાય છે. તેજ પ્રમાણે ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ જે કારણ છે તેનો ચૈતન્ય ગુણ જગતરૂપી કાર્યમા સમાન જાતિનો થધનેજ પરિણમે, અને પરિમાણ તો અદ્વૈતબ્રહ્મને

છેજ નહીં, એટલે કાર્ય ચૈતન્યાત્મકજ થાય, તેથી જગત્ ચૈતન્યાત્મકજ અનુભવાવુ જોઈએ. છતા, જગત્ તો જડ અનુભવાય છે, તેથી તે બ્રહ્માત્મી થયુ નથી; પરંતુ જડ એવા પરમાણુમાત્રીજ થયુ છે, એમજ કહેવુ યોગ્ય છે.

બ્રહ્મદર્શન આવા વાદને દોષિત ઠરાવે છે. કારણ કે, પ્રથમ તો બ્રહ્મચૈતન્યમા ઉત્પત્તિ વખતનું ચિત્ત અને પરમાણુનું 'પરિમણ' એ બન્નેમા અશત્વનુ પગિમાણુ છે, તેવા સામાન્યના કારણે ચિત્ત અને પરિમાણુની સમાનતા છે. તેથી ચિત્તનું પણ પારિમાણુની પેઠે કાર્યમા અતારલણત્વ સ્વીકારવામા કાઠજ વાધો આવતો નથી તેથી ચિત્તનું આક્રમણ થતા જુદુજ, અચિત્ અથવા જડ પરિણામ થાય, અને તેથી ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્માત્મી વિવક્ષણુ જગતની ઉત્પત્તિમા કાઠજ વાધો આવશે નહીં. વળી, તમારા જગત્ સર્જનમા કારણનું પરિણામ કાર્ય થઈ ગયા પછીની બીજી ક્ષણે જ કારણના ગુણો કાર્યને ગ્રહે છે; જેમાનો એક ગુણુ કારણુ અને કાર્યને સમાન છે, અને પરિમાણુનો બીજો ગુણુ કાર્યમા તદ્દન વિવક્ષણુ-ગૂદોજ થાય છે તેવા ગ્રહણની પૂર્વે તો વિરોધી દ્રસવ અસ્તિત્વમા આવ્યુ નથી, તેથી અણુ કારણના પારિમાણુ પરિમાણુને પણ બીજા ગુણોની પેઠેજ સમાન જાનિનું થઇને આરંભાવાને કાઠજ પ્રતિબંધ નથી. છતા, કાઠજ મૂળ વગરનું એવું વિવક્ષણુ 'દ્રશ્ય' પરિમાણુ જેવો ગુણુજ પ્રકટ થાય છે, તો પછી વ્યવહારમા બધેય કાર્યના ગુણો કારણના ગુણોથી થોડે ઘણે અંશે વિવક્ષણુ હોય છેજ, એવા રોજ થતા અનુભવનો સિધ્ધો સ્વીકાર કરવો એજ યોગ્ય છે. (અ. સ. ૨. ૧. ૬) અમારા મતમા એજ માયાનું સ્વરૂપ અને પ્રાગ્મ્ય છે, તેથી આ તમામ જગતમા જણીતો કાર્યકારણુ પ્રપંચાત્મક વ્યવહાર માયિકજ છે. કારણ કે, એમાજ કાઠક લક્ષણુ 'સદ્'ભાવે વસ્તુતાના, અને કાઠકિ તેનાથી વિરૂદ્ધતા અનુભવાય છે, અને તે અમત્તા તેથી માયાના છે ત્યા વસ્તુતા હોય ત્યા વસ્તુતા સ્વભાવમાનો ગુણુ પોનાથી વિરૂદ્ધ ગુણુભાવે પરિણમે નહી, તેજ યથાર્થ છે. પણ આ જગતના પરિણામોમા તો કારણના ગુણો કાઠક સમાન અને કાઠકિ વિવક્ષણુ

૧૨ [ઉભયથાપિ ન કર્મતસ્તદભાવ — એથ રીતે કર્મ નથી, તેથી તેનો અભાવજ. ]

ગુણોમા પરિણામ પામેછે જ, તેથી એ દેખાતુ સર્વ કાર્ય તત્ત્વ વસ્તુતા વાળુ નથી, પરંતુ સદના અધિગત ઉપર દેખાતુ અસર તેથી સદસદ એવું હોઈ, માયિક જ છે માયામાજ આત્મ દર્શન નિર્દોષ છે વસ્તુતા તત્ત્વમા તો એવું દર્શન દોષયુક્ત જ થાય વળી બધાય ગુણો પરમાણુ દ્રવ્યમા એક સગ્રખીજ રીતે સમન્વેત થઈ રહ્યા છે, તેથી કાંઈક વિશેષ સંબધથી પારિમાડય અનારભજ જ રહ્યું એમ પણ નહીં કહી શકાય કારણ કે, એવો ખીજો કાંઈ વિશેષ સંબધ જ નથી વળી એમ પણ તમારાથી તો નહીંજ કહી શકાય કે, ગુણનું દદાન્ત આપીને કાર્ય દ્રવ્યને તે લગાડવું તે દોષિત છે, કારણ કે પ્રસ્તુત વિષય તો માન એટલોજ છે, કે કારણની સાથે સમાન ધર્મવાળું જ કાર્ય હોય કે વિનક્ષણ ધર્મવાળું ? અમે કહીએ છીએ કે માયિક કાર્યકારણના પ્રપચમા કાંઈ-વિનક્ષણ ધર્મવાળું કાર્ય હોય છે અને તમે પણ પરમાણુનું કાર્ય એવા વિનક્ષણ ધર્મવાળું જ થવું સ્વીકારો છો, વળી (વ સુ ૪ ૨ ૨ મા) તમેજ, સંબધ જે એક ગુણજ છે, તેના નિગ ઉપરથી શરીર પાચેય મહાબૂતાત્મજ નથી, એવું દ્રવ્યનું જ અનુમાન તો ખેએ જ છો તેથી તમારો વાદ યુક્તિલીન છે જેમ પ્રત્યક્ષ પૃથ્વી અને અપ્રત્યક્ષ આકાશ તેમનો સંયોગ અપ્રત્યક્ષ છે તેમ, શરીરમાના પ્રત્યક્ષ ત્રણ તત્ત્વોનો અપ્રત્યક્ષ એવા ખીજા ખેની સાથેનો સંબધ પણ અપ્રત્યક્ષજ થવો જોઈએ, એટલે આખું શરીર અપ્રત્યક્ષજ થાય છતાં, એતો પ્રત્યક્ષજ છે, તેથી તે પાચે મહાબૂતોનું નથી એવું તમારું ગુણ ઉપરથી દ્રવ્યનું અનુમાન થાય છે

આમ આ સૂત્રમા પોતાના ઉપરનો આક્ષેપ દૂર કરીને, હવે પરમાણુઓ જગતની સૃષ્ટિ કે પ્રત્યયનું કારણ નાજ બની શકે, તે યુક્તિથી સિદ્ધ કરે છે

(૧૨) આ સૂત્રમા પરમાણુઓના મયોગનીજ અગત્યના બતાવે છે કારણકે પરમાણુઓ જડ છે, અને તેથી તેમનામા સૃષ્ટિ વખતે સમુદાય કગવનાર કર્મજ મબવતું નથી કારણકે એવા કર્મના કર્તા ચેતન્યનો

જડ પરમાણુઓમાં, સૃષ્ટિ અને પ્રલય થતાં એમ બેય રીતે, કર્મ એટલે પ્રવૃત્તિનો સંલવજ નથી, તેથી જગતની સૃષ્ટિ અને તેના પ્રલયનો અભાવજ રહેશે, તેથી પરમાણુઓ જગતનું કારણ બને નહીં.

૧૩ [ સમવાયામ્યુપગમાદ્ય સામ્યાદનવસ્થિતેઃ—  
અને સમવાય સ્વીકારવાથી પણ, સામ્ય છે એટલે અનવ-  
સ્થા જ થશે તેથી. ]

સ્વીકાર નથી. આત્માને તો એ દર્શનમાં સમુદાયના એક કાર્ય તરીકે સ્વીકાર્યો છે, તેથી પરમાણુ કારણની પ્રેરણા વખતે તો તે અગ્નિત્વમાંજ નથી. કદિ અદૃષ્ટ એવા કર્મથી અણુઓ પ્રેરાય એમ કહો તો, તે પણ બનશે નહીં. કારણકે, તેવું કર્મ કોનું ? કાંતો અણુનું કે આત્માનું. કર્મ જાતે તો જડ જ છે. એટલે અણુ અને કર્મનો સંબંધજ અસંભવિત છે. કારણકે તે કર્મને પ્રેરે કોણ ? કદિ સંબંધ થાય તો પણ કર્મ અને સંબંધ બેય જડ, તેથી પ્રવૃત્તિનો અસંભવજ રહેશે. આત્માની સાથે અદૃષ્ટને સમ-વાયવાયું લેતાંય પ્રવૃત્તિ નહીં બને. કારણકે આત્મા તો સૃષ્ટિની પછીજ સમુદાયના કુળરૂપે કાર્યભાવે પ્રકટ થાય છે એવો સ્વીકાર છે. કદિ આત્મા અદૃષ્ટ અણુની સાથેજ છે એમ કહો, તો એમના નિત્ય સંબંધનો કોઈ નિયામક નથી, તેથી પ્રવૃત્તિ થતાં તે નિત્ય રહેશે, જે તમારા 'પ્રલય'ના સ્વીકારની વિરુદ્ધ છે. વળી બે અણુનો સંયોગ માનીએ તોય, તેને સર્વ દેશી માનતાં, પાણીમાં પડેલા મીઠાની પેઠે પરિમાણની શ્રદ્ધ નહીંજ થાય. એક દેશી માનતાં તો 'નિરવયવ' પરમાણું તે 'સાવયવ' થઈ જશે. આવાજ કારણથી પ્રલય પણ અસંભવિત છે. દૃષ્ટ નિમિત્ત નથી અને અદૃષ્ટ નિમિત્ત તો બોગાર્થેજ હોય, પ્રલય અર્થે નહીં.

(૧૩.) બુવો. ગૌ. કા. ૩. ૧૮. વ્યોતિ. વળી સર. "But if the gulf really exists, such a middle term will contain in itself both the contradictory elements and will need another middle term to combine them" thus to ad infinitum. P. 283. Vo. II.

અને કારણથી જુદાજ એવા કાર્યને કારણમાં નિત્ય જોડી રાખવા માટે, વળી ખીજા એવાજ જુદા સમવાય પદાર્થનો સ્વીકાર કરવાથી પણ, પરમાણુમાથી સૃષ્ટિનો અસં-

### Evolution of Theology in Greek Philosophers Edward Caird.

આ સૂત્રમાં એવો વાદ છે કે, કદિ એમ સ્વીકારીએ કે બે પરમાણુઓની પ્રવૃત્તિના કર્તા ચૈતન્યાત્મક નિમિત્ત વિનાય સંયોગ થાય, તોપણ એવા સંયોગથીય કારણમાથી વિલક્ષણ કાર્ય તો બન-શેજ નહીં, એટલે સૃષ્ટિની વૃદ્ધિ જ નહીં થાય

પ્રત્યેક 'પરમાણુ'માં તો કદિય દ્વયલુક અનુભવાતુ નથી, તો બે પરમાણુને ભેગા કરતાય તેમનાથી વિલક્ષણ એવું 'દ્વયલુક' કેમ બને ? એ વિલક્ષણતા સમજાવવા વૈશેષિકો એક અનુમાનેજ સિદ્ધ એવા 'સમવાય' પદાર્થનો આશ્રય કરે છે, કારણકે, એવો સમવાય પ્રત્યક્ષ તો નથીજ. અને તેઓ કહે છે કે 'સમવાય' સંબંધમાંજ એવા કારણને વિલક્ષણ કાર્ય સાથે નિત્ય જોડી રાખવાની શક્તિ છે. સમવાયનીય એવી કલ્પના કરવાથી વસ્તુતાએ "પરમાણુ"માથી વિલક્ષણ "દ્વયલુક"નુંજ કાર્ય સિદ્ધ થશે નહીં, એમ સૂત્રકારનું યથાર્થજ કહેવું છે. કારણ કે, જે સમવાયની તમે કલ્પના કરો છો તે પણ દ્વયલુકના જોવાજ એક સ્વતંત્ર પદાર્થજ તમે સ્વીકારો છો, અને તે પણ બે કારણ અને તેના વિલક્ષણ કાર્યની એ બેયની સાથે સદા જોડાઈરહે તોજ, કારણમાથી થતું વિલક્ષણ કાર્ય 'દ્વયલુક' અનુભવાય. પણ ત્યાં પાછું કારણને અને કાર્યને એમ બેયને આવા સમવાય સાથે જોડવું હોય ત્યાં, એ સમવાય પણ કાર્યના જેવુંજ કારણથી વિલક્ષણ દ્રવ્ય છે તેથી તે સમવાયને કારણ અને કાર્યની સાથે જોડવા એક ખીજે સમવાય કલ્પવેજ પડશે કારણકે, સમવાય અને વિલક્ષણ કાર્ય એ બન્ને કારણથી વિલક્ષણતામાં સમાનતાવાળા જ છે. વળી એવા ખીજા સમવાયને પણ જોડવા ત્રીજું સમવાય જોઈશે, એમ કરતા અમવાય કદિ પણ કારણ અને કાર્યને અનવસ્થાના હોયે જોડીજ નહીં શકે. તેથી પણ વસ્તુતાએ પરમાણુમાથી વિલક્ષણ એવું દ્વયલુક કાર્ય સિદ્ધ થઈ

ભવજ રહેશે. જુદાજ કાર્ય અને જુદાજ સમવાયનુ સામ્ય-સમાનતા છે, એટલે સમવાયમા અનવસ્થા થશે તેથી.

ગકશે નહીં તેથી અમારા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે ઝરણુમાજ ખોતાથી કાઠજ વિનક્ષણુ એવુ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની માયા-શક્તિ છે, એવોજ સિદ્ધો સ્વીકાર યોગ્ય છે અર્થાત કારણુકાર્યનુ વસ્તુતાએ અનન્ય ત્વજ યોગ્ય છે, અને તેમા દેખાતી વિનક્ષણુતા તે માયા-શક્તિનોજ પ્રભાવ છે સઃ ધ સ્ ૨ ૧ ૧૮ જ્યોતિ

કદિ એમ કહો કે, એવો અનવસ્થા દોષ તો અમે દૂર કરી શકીએ છીએ, કાગ્લુકે “આ રહ્યું પટ” એમ કહીને એને પ્રત્યક્ષ પકડતા તત્ત્વોજ હાથમા આવે છે, તેથી પટ અને તત્ત્વોને કાર્ય કારણુ સબધ છે તેજ “સમવાય” છે, અને તે નિત્ય સબધ છે એ કાઠ પહેલા નહોતો, અને નવો થયો એવો નથી, કે જોથી એને બીજા સબધની ફરીને અપેક્ષા રહે આવો વાદ યોગ્ય નથી કાગ્લુકે તત્ત્વ હાથમા આવતા તો, તત્ત્વોનો સયોગ જ અનુભવાય છે, અને તેવો સયોગ જ ત્યારે તો નિત્ય હરશે અને એવો સયોગ તો, તમારે મતે, યુતસબધ હોઈને અનિત્ય છે વળી પડને પકડતા તત્ત્વ જ હાથમા આવે તો સમવાયની નિરર્થકતાજ સિદ્ધ થાય છે પણ એતો તમારા સ્વીકારની વિરુદ્ધ છે કદિ એમ જહેશે કે, સયોગને તો, એક તત્ત્વથી જે અર્થ ના સરે તેનો અર્થ સરાવના બીજા તત્ત્વોની સાથે સબધમા લાવના સ્વીકારવો પડે છે તો તમારે મતે, સમવાયને પણ એજ કારણુસર, એટલે કે, ઝરણુથી જે અર્થ ના સરે તે વિનક્ષણુ કાર્યથી સારના અથજ તેને કાર્ય સાથે જોડી રાખવા સબધમા લાવવો પડે છે તેથી આવા વાદમા ‘સયોગ’ અને ‘સમવાય’માં સામ્યતાજ છે છતાં, સયોગ ગુણુ છે, તેથી તેને બીજો સબધ જોઈએ, પણ સમવાય ગુણુ નથી, તેથી એવા અન્ય સબધની એને જરૂર નથી એમ કહેવું નહીં ચાલે કારણુકે સયોગ અને સમવાય એ બેમાં અપેક્ષાતું કારણુ, જે બીજો અર્થ સાવવાનુ છે તે તો, એક સરખુજ રહ્યું છે, તો ગુણુ એવા નામ માનથી ભેદ કેમ પાડી શકાય ? તેથી જુદા પદાર્થરૂપે સમવાયને સ્વીકારતા તમારા મતમા અનવસ્થાજ



૧૪ [ નિત્યમેવ ચ ભાવાત્—અને ભાવ સદાય રહેશે તેથી. ]

અને પરમાણુની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ કદિ થઈ તો તેમનો ભાવ સદાય આદ્યોજ રહેશે, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી પરમાણુકારણ વાદ અયોગ્ય છે.

૧૫ [ રૂપાદિમર્યાદા વિપર્યયોદર્શનાત્—અને રૂપા-

આવશે. એક દ્વયણુકનીજ આમ અસિદ્ધિ થતા, દીર્ઘાદિ સમુહ-વાળી આગળની જગત્પ્રદિ જરૂર અટકી જશે.

વેદાન્તમાં 'સમવાય'નો સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે સ્વીકાર નથી. ત્યાં તેનો તાદાત્મ્યભાવે એક ગુણ તરીકે સ્વીકાર કર્યો છે. સંયુક્ત તંતુઓ હાથમા આવતાં એને 'તંતુઓ' કહેા, કે 'પટ' કહેા, છતાં વસ્તુતાએ તો એકજ અનુભવ છે. જે પટ કહેા છો, તે કેવળ કહેનારનો અવિદ્યા-જનિત નામ રૂપાત્મક માયિક વ્યવહાર જ છે. વસ્તુતાએ 'તંતુ' છતાં, ભિન્ન એવું 'પટ' જણાય છે, તે જ પ્રેરક ઈશ્વરની માયાશક્તિ છે; તે મૃત્તિકામાથી થતાં શરાવ, ઘટાદિની પેઠે, વાચારંભણુવાણું નામ માત્રજ છે. એવી કાર્યકારણાત્મક વિકાર પરંપરામાં કશી વસ્તુતા નથી, એવું વેદાન્તનું સત્ય દર્શન છે.

(૧૪.) પરમાણુઓ જડ હોવાથી, અને તેમને કોઈ નિયમનાર ચૈતન્યાત્મક પુરૂષ નથી, તેથી જો એમની કદિ પ્રવૃત્તિ ચાલી તો, તે નિત્ય ચાલ્યાજ કરશે, અને ના ચાલી તો, કદિ ચાલશેજ નહીં. અદૃષ્ટ કર્મને નિત્ય માનતાં, એ કર્મ પણ જડ હોઇને પરમાણુઓની સાથે નિત્ય મંજૂની છના એવુંજ પરિણામ થશે કાગણુ કે, કર્મ જડના સ્વભાવને ફેરની શકતુ નથી. વળી જો પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ એ બેય થશે એમ કોઇ કહે તો, તે અસંભવિત છે. કારણ કે એ પ્રવૃત્તિયો પરસ્પર વિરોધી હોઈ કદિ પ્રવૃત્તજ નહીં થાય. આ સર્વ પરિણામો અનુભવથી વિરૂદ્ધ છે, તેથી તે અયોગ્યજ છે.

(૧૫.) વૈશેષિકો પરમાણુને નિત્ય માને છે, છતાં તેમને ગુણવાળાં માને છે, તેમાં તો એક વસ્તુના સ્વભાવમાજ વિરૂદ્ધ ગુણોના પ્રદ-

દિવાળાં છે તેથી વિરોધ આવશે, એમજ દેખાય છે તેથી.]

અને પરમાણુ દ્રવ્યો રૂપાદિવાળાં છે, તેથી તે સૂક્ષ્મ અને નિત્ય છે એવા તમારા સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ આવશે. લોકમાં એવોજ વ્યવહાર દેખાય છે તેથી.

૧૬ [ હમયથા ચ દોષાત્—અને બેય રીતે દોષજ આવશે તેથી. ]

અને એ ચાર પ્રકારનાં પરમાણુઓ ચઢતાઉતરતા ગુણુવાળાં હોય, અથવા તેવાં ના હોય, એમ બેય રીતે, દોષ જ આવશે. તેથી પરમાણુ કારણુવાદ અયોગ્ય છે.

૧૭ [ અપરિગ્રહાચાત્યન્તમનપેક્ષા—અને અપરિગ્રહ

ણની અશક્યતા ઉભી થાય છે. કારણ કે જેનામા ગુણુ છે, તે અનિત્યજ છે, એવો લોકનો અનુભવ છે. વળી જે સૂક્ષ્મ એટલે ધ્વન્દ્રિયાતીત છે, તે સગુણ કેમ અને ? કારણ કે ગુણુ માત્ર ભુદ્ધિઆણ છે.

(૧૬.) વાયુના પરમાણુમા સ્પર્શ, તેજના પરમાણુમા સ્પર્શ અને રૂપ; જળના પરમાણુમા સ્પર્શ, રૂપ, અને રસ, અને પૃથ્વીમા સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ, એમ ચઢતા ઉતરતા ગુણો પરમ ભુઓમા કલ્પ્યા છે. પરમાણુઓ આવા ગુણુવાળા હોય તો તેનો દોષ ઉપર ૧૫ મા સૂત્રમા બતાવ્યો છે. હવે જો આવા ગુણુ ના હોય તો, તે પણ દોષિતજ છે એમ અહીં બતાવે છે. કારણ કે નિર્ગુણુ એવા પરમાણુમાથી વિવિધ ગુણુ જગત બનશે નહીં, કારણ કે કારણુજ નિર્ગુણુ છે, અને કારણુમા જો ગુણુ ના હોય તો કાર્યમા વસ્તુતાએ તે આવે શી રીતે ? કાંઈ પણ એવા અનુભવમા દૃષ્ટાન્ત નથી. વળી ધારો કે કદિ કાર્યમા ગુણુ આવે, તો તેજસના પરમાણુના સમુદાયમા પૃથ્વીના ગુણો પ્રકટ થવામા, કે પૃથ્વીના પરમાણુમા જળના ગુણો પ્રકટ થવામા કાંઈ અંતરાય નથી. આવું વિચિત્ર અને અનિયમિત જગત અનુભવાતું નથી, તેથી પરમાણુવાદ અયોગ્યજ છે.

(૧૭) આ ઉપર બતાવ્યા તે અને તે ઉપરાંત અનેક દોષો આ વેશેષિકોના સિદ્ધાન્તોમા આવે છે, તેથી તે દર્શનને વેદાન્ત યુક્તિવાળું

કર્થો છે, તેથી એની અત્યંત અનવેક્ષા છે. ]

ગણતું નથી, અને તેથી તેનો તિરસ્કારજ કરે છે. ઉપર બતાવ્યા ઉપરાંત બીજા અનેક દોષોમાંના મુખ્ય નીચે પ્રમાણેના છે.

(૧) એ દર્શનમાં પદાર્થોને એક બીજાથી અત્યંત ભિન્ન અને પરસ્પરતા આલંબન રહિત એવા સ્વતંત્ર માને છે; છતાં, દ્રવ્ય સિવાયના બીજા બધાય પદાર્થો દ્રવ્યના આલંબન ઉપરજ રહી શકે છે, એવો પણ સ્વીકાર છે, તે પરસ્પર વિરોધી છે. વળી, દ્રવ્યના અધિગ્રાન-આશ્રય વગર અન્ય પદાર્થો રહેજ શેમાં ? તેથી ગુણાદિ પદાર્થો દ્રવ્યથી અત્યંત ભિન્ન બની નાજ શકે. અગ્નિ દ્રવ્ય તે એના દાહક ધર્મથી ભિન્ન કેમ હોઇ શકે ? દ્રવ્યમાંજ ગુણાદિ અન્ય પદાર્થોનો ભાવ છે, અને દ્રવ્યના જ અભાવે તેમનો પણ અભાવજ થાય છે. તેથી દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થો, મનુષ્ય, અને અશ્વાદિની પેઠે સ્વતંત્ર અને અત્યંત ભિન્ન નથી. દ્રવ્ય ઉપરનો આ ગુણાદિનો આશ્રય અગ્નિથી ભિન્ન એવી ધૃણીના જેવો નથી. ગુણનો દ્રવ્ય ઉપરનો આશ્રય તો તાદાત્મ્યવાળો અભિન્ન છે. “લાલ થોડો”, “કપિલ ગાય” એવા દ્રવ્યથી લાલ કે કપિલ ગુણો વિભિન્ન થનાં વિશિષ્ટ દ્રવ્યજ ઉડી જાય છે. અગ્નિથી ધૂમાડી તો જુદી જ દેખાય છે, તેથી તેમની ભિન્નતા જુદીમાં જ મદાતી ગુણગુણીની માત્ર નામથીજ ભિન્નતા જેવી નથી. ત્યાં વસ્તુભેદ છે, ગુણુભેદ નથી. તેથી ગુણુ એજ દ્રવ્યનું આત્મન છે. (દ્રવ્યાત્મકતા ગુણસ્ય) આમ કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, અને સમવાય દ્રવ્યાત્મક જ છે, અને દ્રવ્યની અવસ્થાને લીધે જ તેમાં ગુણ, કર્મોદિ એવી અવસ્થાનાં ભિન્ન નામો પડ્યાં છે. વસ્તુતાએ દ્રવ્ય અને ગુણાદિ ભિન્ન નથી, તેમનો ભેદ માનસિક-કલ્પિતજ છે, વાસ્તવિક નથી.

કદિ એમ કહો, કે દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થ ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છતાં તેમને સમવાયથી નિત્ય જોડી રાખવામાં આવે છે, તેથી દ્રવ્ય તેમનો આશ્રય બની શકે, તો એ દલીલ અયોગ્ય છે. તે આગળના ૨. ૨. ૧૩ સૂત્રમાં બતાવ્યું છે. જે સમવાયનો અર્થ તાદાત્મ્યજ હોય તો અમારે વિરોધ નથી.

પણ એવા સમવાય અથવા અયુતસિદ્ધત્વનો બીજો અર્થ

અને શિષ્ટ વેદાન્તીઓએ આ પરમાણુવાદનો અપરિગ્રહ

હોય તો કહો, તે શો છે ? એયનો એકજ પ્રદેશ (space) હોય તો, કે એયનો એકજ કાળ હોય તો, કે તેમનો એકજ સ્વભાવ હોય તો, અયુતસિદ્ધત્વ અથવા નિત્ય અભિન્નત્વ થાય છે ? આમાનો એકજ અર્થ તમારા સિદ્ધાન્તોમા ઘટતો નથી કારણકે, તત્તુપટના સબધને તમે સમનાય અથવા અયુતસિદ્ધ મંદિ કહો છો, કારણકે તેઓનો અગાગી ભાવ છે ત્યાં તમાગ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે દ્રવ્ય જે તત્તુ તેનો જ પ્રદેશ તે શુદ્ધત્વ ગુણનો પ્રદેશ નથી કારણકે તે તો પટના પ્રદેશમા ગ્રહે છે, એમ તમે માનો છો (વે સુ ૧ ૧ ૧૦) કારણકે તત્તુનો ગુણ પટના શુદ્ધત્વ રૂપને આરબેડે એયને એક જ ાળ હોવાથી અયુતસિદ્ધત્વ માનતા તો ગાયના એકી વખતે હિગતા જે ભિન્ન અનુભવાતા કાળા જમણી સિંધકાનેય અયુતસિદ્ધ કહેવાની તમો ફરજ પડશે, જે અયુતસિદ્ધ નથી એમ જ તમે યથાથ માનો છો તેમજ વસ્તુના સ્વભાવમા જ દ્રવ્ય અને ગુણનું અયુતસિદ્ધત્વ માનતા તો, એક આત્મામાજ ભિન્નતા થશે, જે યુક્તિગીન છે કારણકે ત્યાં એકજ વસ્તુના સ્વભાવમા તો તાદાત્મ્યનીજ પ્રતીતિ થાય છે એવા સર્વત્ર થતા અનુભવની વિગ્ધની કલ્પના જગત્યાજ્ય છે સ્વભાવમા વસ્તુતાએ વિગેધ બની શકે નહીં, તેની ત્યાં ભિન્ન વસ્તુઓનો યોગ પ્રત્યક્ષની નિરૂદ્ધ છે તેથી ત્યાં ભિન્ન વસ્તુઓનો અયુતસિદ્ધ મન્ધ બનવો અયોગ્ય છે ત્યાં તો તાદાત્મ્યનોજ સ્વીકાર યોગ્ય છે

(૨) જે વસ્તુઓ મેળી થતા સધાતો યુતસિદ્ધ મંદિ તે મયોગ, અને એની જુદી નહીં પણ નિત્ય અભિન્ન એવી જે જુદી દેખાતી વસ્તુઓનો અયુતસિદ્ધ મન્ધ તે સમવાય એવા મના તમકે પદાયોનો સ્વીકાર પણ યુક્તિગીન છે સમવાયને જ પહેરો તપાસીએ અયુતસિદ્ધત્વ એ કારણ અને કાર્યના ઉપર સાથે ગ્રહી શકે જ નહીં પણ જો એમ થાય તોજ એવા સમનાયનો અર્થ સર, અને કારણમાથીજ વિનક્ષણ માર્ય વસ્તુતાએ સંભરી શકે કાર્ય થતા પૂર્વે તો કારણ એકલુ જ સિદ્ધ છે, તેથી કાર્યને કારણમા નિત્ય જોડવામા સમવાય સી રીતે ઉપયોગનો થાય ? કારણ કે, મન્ધ

ઔટલે આસ્વીકાર કર્યો છે, તેથી તેની અત્યંત અનપેક્ષા

તો બે સિદ્ધ વસ્તુઓનો જ બની શકે. અને કાર્ય તો હજી થયુંજ નથી, ઔટલે એવું અસ્તિત્વજ નથી. કાર્ય અને કારણ બન્ને સિદ્ધ થઈ ગયા પછી તેમનો સમવાય સાથે સંબંધ લેતા, કારણની સાથે સમવાયનો સંબંધ સિદ્ધ થતા પૂર્વેજ કાર્યની ઉત્પત્તિ બની જવામા, સમવાયની નિરર્થકતા થતા, તેના અયુતસિદ્ધત્વને ખામીજ લાગશે અને તમારા સિદ્ધાન્તમા વિરોધ થશે. વળી અયુતસિદ્ધત્વ પ્રચક્કાલત્વના દોષવાળું થશે. કદિ એમ કહો, કે એમાથી એકનાજ ઉપર આશ્રય કરીને અયુતસિદ્ધત્વ થાય છે, અને એવા અયુતકાર્યની સાથેના કારણના મંબધનેજ સમવાય કહીએ છીએ. તોપણ, જ્યાંમુધી કાર્ય પ્રકટ થયુંજ નથી ત્યાં મુધી તો, સંબંધ કેમ બધાય, અને અયુતસિદ્ધત્વ બનેજ કેમ ? એવું અયુતસિદ્ધત્વ પ્રચક્ક પ્રદેશના દોષવાળુંજ થાય તેમજ તે પ્રચક્ક કાલત્વના પણ દોષવાળુંજ ગહે છે. ઔટલે, કારણ અને કાર્ય એની બે વસ્તુતાએ ભિન્ન વસ્તુઓ સમવાય મંબધે કરીને નિત્ય બંધાઈને અભિન્ન થઈ પ્રવર્તે છે, એમ કહી શકાને નહીં તેથી વૈશેષિકોનો એવો સ્વીકાર ત્યાગ્ય છે. માટે ગુણગુણીનું ઐક્ય જ યોગ્ય છે. તેમનો બેદ તો મને કલ્પિતજ છે, વસ્તુતાએ નહીં

વળી ઉત્પન્ન થયેલુ ગુણરહિત પ્રથમ ક્ષણનું કાર્ય દ્રવ્ય વિષુ એવા આકાશાદિ બીજા દ્રવ્યોની સાથે જે મંબધપા રહે છે, તેને તમે સંયોગજ કહો છો. તેજ પ્રમાણે કાર્યદ્રવ્યનો નિત્ય જોડાયવા કારણ દ્રવ્યની સાથેનો સંબંધ પણ મંયોજ થવા યોગ્ય છે. સમવાય નવો લાવવાની શી જરૂર છે ? કાઈજ નહીં. ઔટલે સમવાય જેવા ભિન્ન પદાર્થની પણ નિરર્થકતા હરે છે.

વળી, સંયોગ તેમજ સમવાય, એ બેય મંબધો સંબંધી દ્રવ્યોથી વ્યતિરિક્ત ઔટલે એમનાથી જૂદા-નિગ્ધેષ છે એવું બનાવતુ પ્રત્યક્ષાદિ કાઈજ પ્રમાણુ જડતુ નથી, તેથી પણ સમવાય અને સંયોગ જેવા મંબધોનો ચતત્ર પદાર્થ તરીકેનો તમારો સ્વીકાર નિર્ગર્હ છે.

કદિ એમ કહો, કે સંબંધી ઔટલે મંબધમા જોડાના એવા દ્રવ્યોના જમ્દોના ગાનથી જુદાજ એવા મયોગ, મમવાયાદિ જમ્દોનું

અથવા અનાદર કરવા યોગ્ય છે

પણ જ્ઞાન થાય છે, તેથી તે પાંચો જુદા રહેના યોગ્ય છે, તો તે પાપીક નથી કારણ કે, વ્યવહારમા એક જ વસ્તુ અનેક પ્રસંગોમા અનેક નામના શબ્દોથી ઓળખાય છે, તેથી તેના નામો તેમજી જુદી વસ્તુઓ થઈ જતી નથી જેમકે, દેવદત્ત તે પુત્ર, પિતા, સ્વામી, સારો, કે નારો કહેવાય, છતાં દેવદત્ત વસ્તુ તો એકની એક જ રહે છે તેમજ મોટા નાના એના સબધી દ્રવ્યોથી ભિન્ન એરી કોઈ અન્ય વસ્તુને વિરે 'સમનાય' કે 'સયોગ' એના શબ્દોનું જ્ઞાન જોડાયલું નથી, પણ એવા સબધી દ્રવ્યોને જ વિરે છે, તેથી ઉત્પત્તિ-ઉત્થાપ્તિ ના લક્ષણવાળા જુદી એરી દેખાતી વસ્તુની ઉપનયન છે જ નહીં, તેથી, તેનો અભાવ જ છે તેથી સબધી દ્રવ્યોથી જુદા એના 'સમનાય', કે 'સયોગ'દિ ભિન્ન અને અન્ય પદાર્થોનો સ્વીકાર અયોગ્ય જ છે

(૩) વળી, આજી, આત્મા, મન, એ દ્રવ્યોને પ્રદેશ નથી, તેથી તેમનો ગુણાદિ પદાર્થોની સાથે સયોગ થશે નહીં કારણકે, પ્રદેશવાળા દ્રવ્યોનો જ સયોગ વ્યવહારમા જણાય છે એવો પ્રદેશ ક'પી લેઈશું એમ કહેવાયી દોષ ટળશે નહીં કારણ કે, ના હોય એરી વસ્તુઓને ક'પી લેતા તો ગમે તેની અનુભવની નિરૂદ્ધ કલ્પનાઓ પણ કરી શકાશે પ્રભુ કૃપાગુ હોઈ દુષ્ટ મસાર એજ નહીં, માટે સસાર નથીજ, એની કોઈક કલ્પના કરશે તો કોઈ વ્યસની પુત્ર મુખ્ય પુરુષો માટે પણ તેના પુનરુત્થાનની કલ્પના કરી શકે

(૪) વળી બે નિરવન પરમાણુઓનો અવનનનાળા દ્વિપુલ્કની સાથે ઘાઠ સન્નિપે સયોગ, લાખ અને લાઠડાના જેવો, સંગત બની જ નહીં શકે, પણ આકાશ અને પૃથ્વીનીના જેવો જ ચચગ-પ્રસાદી બનશે, તેથી આવા ધન જગતની ઉત્પત્તિ કે વૃદ્ધિ બનશે નહીં

(૫) કારણ અને કાર્યનો આશ્રય-આશ્રિત લાન સમવાયના સ્વીકાર વગર બનશે જ નહીં, તેથી સમવાય સ્વીકારવો જ યોગ્ય છે એમ કહેવું યથા છે કારણ કે, એમ લેતા તો, અન્યોન્યાય દોષ

આવતા એવો આશ્રયઆશ્રિત ભાવ, અને તેનું કારણરૂપ સમનાય એ બેયનો વેદાન્ત કહે છે તેમ અભાવજ્ઞ સીકારવો પણ કારણકે આશ્રયઆશ્રિત ભાવને અર્થે તમે લિન્નતા આણો છો, અને ભિન્નતા આણુશો તોજ આશ્રિતઆશ્રયભાવ મિદ્ધ થશે એની વિષમ દશામા તેમના ઐક્યની ગ્રિહિતા નથી વેદાન્તમા કારણ કાર્યનું વસ્તુત્વ અનન્યત્વજ્ઞ સીકારાય છે એટલે લિન્નતાનોય ત્યા સીકાર નથી, અને આશ્રય આશ્રિતભાવનો પણ સીકાર નથી માયામજે કારણનું દિગમા થતું સંસ્થાન એજ અવિદ્યાએ ગ્રહાતુ કાર્ય છે, એવો ત્યા સીકાર છે.

(૬) પરમાણુઓ પરિચિત્ત છે, તેથી તેમનો જોટલી દિશાઓ છે તેટલી બધીય આઠ કે દશ દિશાઓથી સયોગ થાય, તેટલા તેટલા એમના અવયવો થશે, અને એવા અવયવી પરમાણુઓનો તો નાશજ યોગ્ય છે, તેથી તેઓ અનિત્ય બનશે એ પરિણામ તમાગે સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ છે. કારણ કે તમે એમને નિરવયવ અને નિત્ય માનોઝો, છતાં તેમનો સયોગ થતા, દ્વયલુકાદિની ઉત્પત્તિ કહેો છો. આમ તમાગે સિદ્ધાન્ત યુક્તિહીન છે. દિશાઓના ભેદથી જુદા જણાતા અન્યવો તમે ક'પોગે તેજ પરમાણુઓ એમ કહેો, તો પણ તે રીક નથી કારણ કે સ્થૂંચ, સૂક્ષ્મ એમ થતા થતા ક્રમ હોનાથી એ પગ્મ કારણ બનરો, એટલે નાગજ પામગે જેમ દ્વયલુકની સરખામણીમા સ્થૂંચ એની પૃથ્વી નાશ પામે છે તેમ, અનની પરમાણુ પૃથ્વી સાથે એક જાતીય હોઇ નાશજ પામગે, તેથી એ નિત્ય નહીંજ બને.

(૭) એવા અન્યવનાળા પરમાણુઓ તો, એમના અવયવો જુદા થઇનેજ નાશ પામરો, પણ નિરવયવ પરમાણુ તેમ નાશ નહીં પામે તેથી તે નિત્ય છે, એમ કહેશો તોય તે અયોગ્ય છે. પ્રથમ તો પરમાણુ નિરવયવ બનેજ નહીં, એમજ અમે ઉપર બતાવ્યું. અને એવા છેવટના પરમાણુનો નાશ અવયવ છુટીનેજ થશે એમ અમે ક્યા કહ્યું છે? એનો નાશ થશે, તેનો અર્થ એમ કે એની સ્થૂંચના ઉટી જશે. થેનુ ઘી ઉનું કગતા, એની ટાણાનનો જેમ નાશ થાય છે, તેમજ પરમાણુઓનો નાશ થશે જેમ ઘી, એનું, ઇત્યાદિની

સ્થૂળતા અગ્નિના તાપથી દ્રવ્ય-રસત્વને પામેછે, તેજ પ્રમાણે પરમાણુઓને મૂર્તાદિ ગુણો હોવાપણું પરમ કારણના લાવને પામતાં ગળીજ નયછે. અને તે જ કારણથી કાર્યનો આરંભ પણ કેવળ અવયોવોના સંયોગથી થતો નથી એજ માનવું યોગ્ય છે. કારણ કે બીજા કોઈ સંયોગ વગરજ, જળ કે દૂધનું ખરક કે દહીં થાય છે, એવો આપણો અનુભવ છે.

આમ પદાર્થોનું સ્વાતંત્ર્ય અને નિરાલંબન દોષિત છે, કાર્ય કારણના સમવાય કે સંયોગો નિરર્થક છે; પરમાણુઓનું નિરવયવત્વ અને નિત્યતા અયોગ્ય છે; કારણમાંથી ભિન્ન અને વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતું કાર્ય અવ્યવરિથત રહે છે; કાર્યનો દ્રવ્ય પ્રદેશ કારણતંત્રમાં, અને ગુણપ્રદેશ કાર્યપ્રદેશમાં હોવાની માન્યતાની વિરૂદ્ધ અયુત-સિદ્ધત્વ સમગ્રય છે, નિરવયવ પરમાણુનો સાવયવ દ્રવ્યકુદની સાથે વૃદ્ધિ કરે એવો સંયોગયુક્તિહીન છે; કારણકાર્યનો આશ્રયાશ્રિતભાવ અન્યોન્યાશ્રય દોષમાંજ પરિણામ પામે છે; તેમજ પરમાણુના એકઠા થવાથીજ ઉત્પત્તિ, કે તેમનાં છુટાં પડવાથીજ પ્રલય થાય છે, એમ પણ યુક્તિયુક્ત નથી. આમ હરેક રીતે પરમાણુ કારણવાદ અયોગ્ય છે, તેથી પ્રતિષ્ઠિત વેદાન્તીઓને તે સત્કારવા જેવો નથી. તેથી તેનો અનાદરજ યોગ્ય છે.

પરમાણુને (Atoms) માનનારા અત્યારના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓમાં પણ એવી માન્યતા માત્ર અનુમાન ઉપરજ બંધાયેલી છે. હવે એ પરમાણુઓ જડ છે એવી માન્યતા શક્તિ સ્ફુરણો(Electrons)ની શોધથી શિથિલ થઈ છે. અને એવાં જડ જેવાં સમગ્રતાં પરમાણુઓ શક્તિ(Energy)ના પરમ કારણમાં વિલીન થઈને મૂર્તત્વની સ્થૂળતાને છોટી દેતાંજ સમજવા લાગ્યાં છે. વળી એવાં પરમાણુઓ તેવી શક્તિથી પ્રેરિત છે, એવો એમનામાં સ્વીકાર થવા લાગ્યો છે, અને તે નિશ્ચિત નિયમેજ; એટલે ચૈતન્યાત્મક કારણથીજ તે પ્રેરાયલાં છે, અને તેમાંજ તે વિલીન થાય છે, એવીજ માન્યતા હવે દૃઢ થતી જાય છે. એટલે અત્યારના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓ વૈશેષિક દર્શનને સમર્થન કરતા નથી, પરંતુ વેદાન્ત દર્શનનીજ દિશાએ તેઓ વળી રહ્યા છે.



## (બૌદ્ધપણ)

૧૮ [સમુદાય ઉભયદેતુકેઽપિ તદપ્રાપ્તિઃ—સમુદાયને બેય કારણોવાળો લેતાં તેનો અસંભવજ છે.]

વેદાન્તમાં જગતનો વિસ્તાર તે બ્રહ્મની માયા શક્તિના ગુણોનોજ વિસ્તાર છે, અને તે ગુણો તો વાચારંભણુ નામ માત્ર હોય વસ્તુતા વગરના છે; તેથી વસ્તુતાના દોષો તેમના માયિક વિસ્તારમાં તેવા દોષરૂપે થતા નથી. છાંદો. ૬. (૧-૮) ખંડો.

(૧૮-૧૯.) અહીંથી હવે બૌદ્ધ દર્શનની મીમાંસા શરૂ થાય છે. આ દર્શનને સૌગતદર્શન પણ કહે છે. એના આચાર્ય ગૌતમ બુદ્ધ ઇ. સ. પૂ. ૫૬૩ માં થયા હતા. એમણે પ્રકટ કરેલાં ચાર મુખ્ય સત્યો આવાં છે. (૧) આ સર્વ દુઃખમય છે. (૨) તેનું કારણ અવિદ્યા છે. (૩) તેનો નિરોધ થઈ શકે છે. (૪) તેને નિરોધવાનો અષ્ટાંગ માર્ગ છે. બુદ્ધે પોતે તો તત્વજ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો નહોતો, કારણકે, એ બુદ્ધિના પ્રદેશની પાસે 'તત્વ' સામાન્ય પુરૂષથી સમજાય નહીં એવું છે, એમ તે કહેતા.

આ દર્શનના અનુયાયીઓને બૌદ્ધો કહેવાય છે. અને એ દર્શન પણ વેદાન્તની એક શાખાજ છે. બૌદ્ધોમાં ત્રણ મુખ્ય શાખાઓ છે. તેમના આ ત્રણે ભેદ દૃશ્ય જગતમાં સત્યાસત્યની માન્યતાના બેદથી પડેલા છે. તે ત્રણ શાખાઓમાં (૧) સર્વાસ્તિત્વવાદી, એટલે અન્યો-ન્યાયથી એવું બાહ્યાભ્યંતર અનુભવાતું, અને એકજ ક્ષણ સુધી ટકનારું સર્વ જગત વસ્તુતાએ ખરુંજ છે, એમ માનનારા છે. (૨) સર્વશૂન્યવાદી, એટલે એવું બાહ્યાભ્યંતર અનુભવાતું જગત હેજ નહીં; અને એ સર્વશૂન્ય જ છે એમ માનનારા છે. (૩) વિજ્ઞાનવાદી એટલે બાહ્ય દૃશ્ય જગત શૂન્ય છે, ઠાંધજ નથી; પણ એ શૂન્ય છે એવું વિજ્ઞાન-જ્ઞાન તો સત્ય જ છે, એમ માનનારા છે.

‘આલય વિજ્ઞાન’માં સમાવું તેજ ‘મોક્ષ’ એમ બૌદ્ધો માને છે. આમાંના ‘હીનયાની’ પડેલા સર્વાસ્તિત્વવાદીઓમાં પણ એ ભેદ

સમુદાયને, એક પંચમહાભૂતોનાં પરમાણુઓનો થતો, અને ખીજો ચૈત્યનાં સંઘોનો થતો, એમ બેય કારણોવાળો લેતાં, તેવા સમુદાયનો એટલો સંઘાત(એકઠું થવું તે)નો અસંભવ જ છે.

છે. એક “સૌત્રાન્તિકો” કહેવાય છે, કારણકે, તેઓ બુદ્ધનાં સૂત્રોમાં રહેલું સત્ય પ્રશ્ન કરીને એટલે કે વિવેક કરીનેજ સમજાય છે, એમ માને છે, અને તેથી બાહ્યબ્યન્તર જગતને તેઓ જે ‘સત્ય’ માને છે, તે પરાક્ષરીતેજ એટલેકે અનુમાનથીજ સત્ય છે, એમ તેઓ સ્વીકારે છે. ત્યારે ખીજા જે “વૈભાષિકો” કહેવાય છે, તેઓ બાહ્યભૂત-ભૌતિક, અને અંતરનું ચિત્ત અને ચૈત્ય એવા ઉભય જગતને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથીજ તે સત્ય છે એમ સ્વીકારે છે, અને કહે છે કે, પ્રત્યક્ષનેય પરાક્ષ કહેવું તે તો ભાષાનો વિપર્યાય જ કહેવાય. ઔઘોના આ વિભાગને તેથી “વૈભાષિકો” કહેવાય છે. સર્વોસ્તિવાદીઓ વસ્તુ માત્રને ક્ષણવાર રહી નાશ થતી, અને પછી પ્રત્યેક ક્ષણે નવુંજ તેનું કાર્ય થતું માને છે. અને આ કાર્યકારણ પરંપરાને સમુદાય અને સંઘોના સંઘાતથી સમજાવે છે.

‘મહાયાની’ શન્યવાદીઓને “માધ્યમિકો” કહે છે; એટલે કે માત્ર ગુરુ કહે તેજ અદ્વલ્ય કરી લેનારા એવા શિષ્યો. ઉત્તમ બુદ્ધિના અભાવે ગુરુના શિક્ષણમાં પૃચ્છા કે પરિપ્રશ્ન નહીં કરનારા હોઈને, તે મધ્યમ બુદ્ધિવાળા-મંદ બુદ્ધિવાળા કહેવાય છે. શાસ્ત્રમાં “શન્ય છે” એમ કહ્યું, માટે બાહ્ય ભૂત-ભૌતિક તેમજ અભ્યંતર ચિત્ત-ચૈત્ય જગત સર્વ શન્ય જ છે, એમ તેમણે માની લીધું. પણ એ સર્વ શન્ય જોને જણાય છે તે જણનારો પણ શું શન્ય જ છે? એવો પ્રશ્ન સરખોય એમની બુદ્ધિમાં ઉઠ્યો નહીં.

‘મહાયાની’ ત્રીજા વિજ્ઞાનવાદીઓને “યોગાચારો” કહેવાય છે. કારણકે, યોગ એટલે પરિપ્રશ્ન કરીને જ્ઞાનનો વિવેકથી નિર્ણય કરીને, યોગ્યતા તુલના કરીને, “એમ હો” એવા યોગ-શ્રદ્ધા સાથેનો આચાર, એટલે ગુરુનો ઉપદેશ અદ્વલ્ય કરનારા, એવા બન્ને ઉંચા ગુણોવાળા બૌદ્ધો “યોગાચારો” કહેવાયા છે. તેઓ એવો વિવેક કરે છે કે, આ બધું બાહ્યભૂત-ભૌતિક દૃશ્ય જણાય છે તે તો કદિ ગુરુ

૧૯ [ હતરેતરપ્રત્યયત્વાદિતિ ચેન્નોત્પત્તિમાત્રનિમિત્ત-  
ત્વાત—એક બીજાનું પ્રત્યય કારણ થશે તેથી એમ કહેવું  
થાય તો તે ઠીક નથી, માત્ર ઉત્પત્તિનું જ નિમિત્ત છે તેથી.]

કહે છે તેમ શૂન્ય હોય, પણ “તે શૂન્ય છે” એમ અનુભવતું  
‘જ્ઞાન’ પોતે તો શૂન્ય નાજ બની શકે. તેથી ગુરૂના “આ શૂન્ય છે”  
એવા ઉપદેશનો એવો વિવેકવાળો અર્થજ અહણ કરવા યોગ્ય છે,  
એવી તેમની માન્યતા છે. બાહ્ય પદાર્થો તો શૂન્ય હોય, પણ તેમનું  
તેવું વિજ્ઞાન તો જરૂર છેજ, એવો એમનો સિદ્ધાન્ત છે. (જુવો મહાયાન  
શુદ્ધિઝમ. મેક ગોવર્ન. પ્રસ્તાવના. પૃ. ૨૦ થી ૨૪).

સર્વ સામાન્ય બૌદ્ધ શાસ્ત્રોમાં જગતની ઉત્પત્તિ બે પ્રકારે  
સમજાવી છે. એક તો વૈશેષિકોની પેઠે જડ પરમાણુઓના ‘સમુદાય’થી;  
અને બીજી સ્કંધો-હેતુભૂત અંગો (concepts of things-links-  
in causation) થી. સ્કંધોને એમના અંગોમાં આ પ્રમાણે બતાવે  
છે. “અવિદ્યા”, તેનાથી થતા રાગદ્વેષાદિ “સંસ્કારો”, તેનાથી  
થતું વિષયોનું જ્ઞાન—“વિજ્ઞાન”, તેનો વિસ્તાર “નામરૂપો”, તેથી  
બંધાતું “પઞાયતન” (શરીર); તેના ગુણો “રૂપશાદિ”, તેથી થતાં  
સુખદુઃખાદિ “વેદના”, તેનાથી ઉદ્ભવતી “તૃષ્ણા”, તેથી થતી  
આસક્તિવાળી શરીર એટલા અથવા “ઉપદાન”, અથવા કર્મ; તેથી  
ઉદ્ભવના ધર્માધર્મ રૂપી ‘ભવ’; તેનું ફળ ‘જાતિ’ (જન્મ); એનું  
પરિણામ “જરા” અને “મરણ”, એનાથી થતો “શોક”; તેના  
ફળરૂપ “પરિવેદના”, એટલે દાય ! એમ કરીને થતા વિલાપ આદિ; અને  
“દુઃખ”; તેનું ફળ “દુર્મનસ્ય”. આ સર્વ સંસારી જીવના કાર્ય-  
કારણવાળા આવિર્ભાવો-સ્કંધો છે, અને તેથી તેમને સમજવા અર્થે તેઓ  
જ્ઞાનના વિષયો-પદાર્થો બને છે. તેમની ઉત્પત્તિમાં આગળના ક્ષણિક સ્કંધથી  
પાળનો સ્કંધ ઉદ્ભવ થાય છે, એવી રીતે સંસારની ઉત્પત્તિ થતી તેઓ માને  
છે. એટલે આગળનો સ્કંધ પાછળના સ્કંધની ઉત્પત્તિમાં ‘નિમિત્ત’ માત્ર  
છે. તેનું એ સમુદાયમાં દેખાતું એવું ઉપાદાન કારણ નથી. અને આધ્યા-  
ત્મિક અથવા પિંડના સ્કંધ કલાપને પણ આવા નીચેના મુખ્ય પાંચ  
વિભાગમાં તેઓ વહેંચે છે. તે આધ્યાત્મિકના પાંચ વિભાગ: “રૂપ-

અવિદ્યાદિ રક્તંધ કલાપ એક બીજાનું પ્રત્યય-સમુદાય કારણ  
યથે તેથી ગર્ભિતપણે એટલે અર્થાપત્તિએજ રક્તંધનો સઘાત

રક્તંધ” એટલે ધાતુસમુદાયનું જ્ઞાન “સજ્ઞારક્તંધ” એટલે તેમને નામ  
રૂપે કરીને વિભિન્ન જાણવાનું જ્ઞાન, “વિજ્ઞાનરક્તંધ” એટલે  
શુદ્ધિમા પ્રકટ યતા વિશિષ્ટ જ્ઞાનના ‘હું’ એવા ધારકનું આત્મજ્ઞાન,  
“વેદનારક્તંધ” તે એવા વિજ્ઞાનોથી આત્માને યતુ સુખદુઃખાદિ જ્ઞાન,  
અને “સંસ્કારરક્તંધ” એટલે તેવા સુખ દુઃખથી ચાલી રહેલું  
માનસક્રિયાત્મક સંસ્કાર ચક્ર. અર્થાત શરીર, ઇન્દ્રિયો, શુદ્ધિ, લાગણ્યો,  
સંસ્કાર જડ પરમાણુઓના સમુદાયથી ધાતુની ઉત્પત્તિ યતા, તેના  
ઝાંઝૂપે પિંડ-આત્મા અને મન યાય છે. અને તેની અવિદ્યા કલા-  
પવાળા કળરૂપે આધ્યાત્મ રક્તંધો યાય છે. આ સર્વ કારણકાર્ય  
આમ સમુદાય અને બીજાકુરે થતી આની ઉત્પત્તિને સઘાતોથી  
થતી જાતિ-ઉત્પત્તિ કહે છે.

પ્રપચનું પરિણામ આ દૃશ્ય જગત છે એમ બૌદ્ધો માને છે.  
વેશેષિકોનીજ પેઠે આવા જડ પરમાણુઓ કે રક્તંધોના પ્રેરક પુરુષનો  
તેમનામા સ્વીકાર નથી; જડમા થતી પ્રવૃત્તિ કોઈની પણ અપેક્ષા રહિતજ  
છે એમ મનાય છે. વેદાન્તમા સ્વતંત્ર ચૈતન્યાત્મક સદૃદેવતાજ ગુણોનું  
પ્રેરક છે એમ મનાય છે, તેવો આ મતમા સ્વીકાર નથી સમુદાયમા  
પરમાણુઓનો, અને રક્તંધોમા ચિંદ્રશોનો કલાપ છે

બૌદ્ધો પરમાણુથી થતા જૂત-ભૌતિક, તેમજ ચિત્તના ક્ષણિક  
અશોના કલાપે યતા રક્તંધોને પરસ્પરથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર માને છે.  
તેઓને તે જડ માને છે, અને તે સર્વને ક્ષણભંજુર અને નાશવાન, તેથી  
અનિત્ય માને છે. તેમનું અસ્તિત્વ એકજ ક્ષણ સુધીનું ચાલે છે,  
બીજી ક્ષણે તો તેનો નાશજ યાય છે, અને નવુંજ કાર્ય યતુ સ્વીકારે  
છે. આથી બૌદ્ધોને ‘વૈનાશિકો’ કહે છે. એમની અપેક્ષાએ વૈશેષિકોને  
અર્ધવૈનાશિકો કહે છે. કારણ કે, એમના પ્રદર્શ્યોમાના આકાશ, કાળ,  
દિગ્, આત્મા અને મનને તો નિત્ય મનાય છે, અને બાકીના જૂતો  
અનિત્ય અને નાશવાન છે તેથી વૈશેષિકોના પ્રદર્શ્યો અડધા અનિત્ય  
અને અડધા નિત્ય હોઈ, એમને અર્ધ વૈનાશિક કલા છે.

થઇને સંસારની ઉત્પત્તિ બનશે, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક

ઉત્પત્તિનો, અથવા જેને સાધારણ રીતે આપણે કારણમાંથી કાર્યની થતી ઉત્પત્તિ કહીએ છીએ તેનો, બૌદ્ધ આવો અર્થ કરે છે, “ઇદં પ્રતીત્ય-પ્રાપ્ય-ઇદમુત્પદ્યતે” એટલે “આ થઇ ને આ થાય છે.” કારણ કે, ઉત્પત્તિમાં માત્ર આટલુંજ પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે, એતન અધિશ્ચન જેવું તેમને કાંઇ દેખાતું નથી. તેથી ‘ઉત્પત્તિ’ને તેઓ “પ્રતીત્ય સમુત્પાદ” કહીને આવાજ અર્થમાં વાપરે છે. આવી પ્રતીત્ય સમુત્પાદ” આ દર્શનમાં બે પ્રકારની મનાય છે; એક તો હેતુ અથવા નિમિત્તનેજ આધીન એવી ઉત્પત્તિ, જેને તેઓ “હેતુપનિવંધ કાર્ય સમુત્પાદ” કહે છે. અને બીજું, કારણ-ઉપાદાન કારણ-સમુદાયને આધીન છે, જેને તેઓ “પ્રત્યયોપનિવંધ કારણ સમુત્પાદ” કહે છે. “પ્રત્યય” એટલે એક પરમાણુ અન્ય લણી જાય અને બેશુ થાય તેવો સમુદાય. આમ ‘ઉત્પત્તિ’ અથવા ‘પ્રતીત્ય સમુત્પાદ’ બે પ્રકારની છે. એક તો હેતુ એટલે નિમિત્તાધિન સ્કંધોના સંબંધથી થતી કાર્યોત્પત્તિ, તથા બીજી પરમાણુના સમુદાયના કારણવાળી કાર્યોત્પત્તિ. બાહ્ય ભૌતિક તેમજ આધ્યાત્મિક એટલે શારીરિક સૃષ્ટિ આ બે પ્રકારે થાય છે.

પહેલી બાહ્ય ઉત્પત્તિમાં હેતુપનિબંધ કાર્ય સમુત્પાદનાં દષ્ટાન્તઃ બીજથી અંકુર, અંકુરથી પત્ર, પત્રથી કાણ્ડ, કાણ્ડથી નાલ, નાલથી ગર્ભ, ગર્ભથી શક્ર અથવા દીશી, શક્રથી પુષ્પ, પુષ્પથી ફળ; એમ હેતુઓની રચના છે. એટલે બીજ ના હોયતો અંકુરાદિ ના હોય એમ. હવે બાહ્ય પ્રતીત્ય સમુત્પાદ અથવા ઉત્પત્તિમાં બીજા પ્રત્યયોપનિબંધ કારણ સમુત્પાદના દષ્ટાન્તઃ આમાં ધાતુઓના સમુદાયથી બીજના હેતુવાળું અંકુર ઉત્પન્ન થાય તે આવી રીતે; પૃથ્વી ધાતુ-પરમાણુ બીજનું સંગ્રહ કૃત્ય કરે છે, જેથી અંકુર કહણ થાય છે; જળધાતુ બીજને સ્નિગ્ધ કરે છે; તેજસ ધાતુ બીજને પરિપક્વ કરે છે; વાયુ ધાતુ બીજને લેઈ જાય છે; એટલે અંકુર બીજમાંથી બદાર નીકળે છે. આમ બાહ્યકાર્યની ઉત્પત્તિ અથવા “પ્રતીત્ય-સમુત્પાદ” થયો. અર્થાત્ એક વસ્તુની પામિથી અન્યની પ્રાપ્તિ વાદ બાહ્ય સૃષ્ટિમાં આમ બે પ્રકારે થયો; એક સમુદાયે કરીને, અને બીજે

નથી; એ ક્ષણિક સ્કંધો તો પરસ્પરની માત્ર ઉત્પત્તિનુજ નિમિત્ત

સ્કંધોએ કરીને. આ જન્મે, પરમાણુઓ તેમજ સ્કંધો, જડ છે, તેથી પૃથ્વી ધાતુને એમ થતું નથી કે હું ખીજને જડણ કરું છું, કે ખીજ-સ્કંધને એમ નથી થતું કે હું અંકુરને પેદા કરું છું, કે અંકુર સ્કંધને એમ નથી થતું કે હું પત્રને ઉત્પન્ન કરું છું એ સર્વે જડ જ છે. તેથી એવું ઉત્પત્તિ કરાના બાનરૂપી ચૈતન્યધર્મ એમનામા નાજ હોય. આની રીતે બૌદ્ધોમા બાહ્ય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર છે

હવે આધ્યાત્મ એટલે શારીરિક સૃષ્ટિમા 'પ્રતીત્ય સમુત્પાદ' એટલે ઉત્પત્તિના પણ એવાજ બે વિભાગો છે. એક હેતુપનિબ્ધ એટલે નિમિત્તને આધીન, અને ખીજો પત્યયોપનિબ્ધ એટલે સમુદાયને આધીન છે. હેતુપનિબ્ધનો દૃષ્ટાન્ત અવિદ્યા થતા સંસ્કાર, સંસ્કારથી વિજ્ઞાન, એમ ઠેક દુર્મનસ્ય મુધી હેતુપનિબ્ધનો દૃષ્ટાન્ત છે. એટલે કે અવિદ્યા ના હોય તો સંસ્કાર ના હોય. આ સ્કંધો જડ છે, તેથી અવિદ્યાને એમ થતું નથી કે હું સંસ્કારોને ઉત્પન્ન કરું છું, તેમ સંસ્કારોને એમ થતું નથી કે અમે અવિદ્યાથી ઉત્પન્ન થયા છીએ, તેમજ જાતિ-જન્મને એમ થતું નથી કે હું જરા મરણાદિને ઉત્પન્ન કરું છું, કે તેમને એમ થતું નથી અમે જન્મથી ઉત્પન્ન થયા છીએ. આમ બાહ્ય ભૌતિક સૃષ્ટિની પેઠેજ અવિદ્યાદિ અચેતન છે, અને તેઓ અન્ય ચેતનથી અનધિષ્ટિત છે, તોપણ કેવળ દ્વ પ્રતીત્ય દ્વ ઉત્પચતે-આ થઈને આ થાય છે " એવાજ નિયમે આધ્યાત્મસ્કંધોનો સઘાત-સમુદ્ધ ઉત્પન્ન થાય છે એમ બૌદ્ધો માને છે આ હેતુપનિબ્ધ થયો. હવે પ્રત્યયોપનિબ્ધ થતી ઉત્પત્તિનો આધ્યાત્મમા દૃષ્ટાન્ત આધ્યાત્મમા, એટલે શરીરમા, છ ધાતુઓનો સ્વીકાર છે. તે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, અને વિજ્ઞાન તેથી શરીરને પડાયતલ કરે છે તેમાની પૃથ્વી ધાતુ કાયાનું કામિત્ય ઉત્પન્ન કરે છે, જળ તેને સ્નિગ્ધ કરે છે, તેજ તેનું અન્ન પચાવે છે, વાયુ શ્વાસાદિ કરે છે, આકાશ શરીરની અદરનું પોવાણું કરે છે, અને વિજ્ઞાન ધાતુ તે નામરૂપાદિ અકુરો ઉત્પન્ન કરે છે. અને પચ-વિજ્ઞાન કાર્ય સંયુક્ત, આસ્તવ "અહં"ભાવ સહિત, મનન

છે તેથી, સંકલ્પના ચોતાના સંઘાતનું તે એ કારણ નહીં બને.

વિજ્ઞાનોને ઉત્પન્ન કરે છે. આનેજ શુદ્ધિસત્વ કહેવાય છે. આવા અહંભાવથી આરંભાતી અવિદ્યા થતા, સંકલ્પના સંઘાત સંસારને હેતુપનિબંધ દ્વારા ખડો કરે છે. જ્યારે આ સર્વ ધાતુઓ એકઠી થાય છે ત્યારે કાયાની ઉત્પત્તિ થાય છે. તેમાની પૃથ્વીઆદિ ધાતુને એમ થતું નથી કે મેં કાયા કરી, કે કાયાને એમ થતું નથી કે મને પૃથ્વી આદિએ ઉત્પન્ન કરી, કારણ કે આ સર્વ ધાતુઓ અચેતન છે, જડ છે. અને ખીજા કોઇ ચેતનથી તે અનધિષ્ઠિત છે, છતાય આવો કાયાનો કાર્યકારણ સંઘાત બને છે, એમ કહી બૌદ્ધ જગતની ઉત્પત્તિ સમજાવે છે. આ “પ્રતીત્ય સમુત્પાદ” અથવા ઉત્પત્તિ જેવી દેખાય છે તેથી અન્યથા, એટલે જૂદા પ્રકારે, સમજવાની નથી. તે દેખાય છે તેવીજ વસ્તુતાએ છે, એમજ તેઓ માને છે. આવા જગતને અંગે તેથી બૌદ્ધોની આવી પ્રસિદ્ધ ચાર ભાવનાઓ છે, કે (૧) સર્વ સ્વલક્ષણ, એટલે કે છે તેવુંજ, છે; (૨) તે સર્વ ક્ષણિક છે. (૩) તે સર્વ દુઃખરૂપ છે (૪) તે સર્વ શૂન્ય છે. અને આમાંથી છુટવાનો માર્ગ સમ્યક જ્ઞાનજ છે.

આ અધ્યાત્મની ધાતુઓમા જે એક સંજ્ઞા, પિંડસંજ્ઞા, સુખસંજ્ઞા સત્વસંજ્ઞા, પુદ્ગલસંજ્ઞા, મનુષ્યસંજ્ઞા, માતૃ કે દુહિતૃસંજ્ઞા, અહંકાર-મત્તાસંજ્ઞાદિ છે, તેજ ‘અવિદ્યા’ ત્મક સંકલ્પ છે. અને તેજ મંસાર અનર્થના સંભારનું મૂળ કારણ છે. આ મંઘાતની સિદ્ધિ આમ થાય છે. અવિદ્યા થતા વિષયોમા રાગદ્વેષાદિ રૂપી “મંસકાર” થાય છે; તેથી વસ્તુ વિષયક વિશેષ જ્ઞાન-“વિજ્ઞાન” છે તે થાય છે, તે વિજ્ઞાન થતા ચાર રૂપે યુક્ત ભૂતોનું ઉપાદાન સંકલ્પ જે “નામ” કહેવાય છે તે, અને તેથી ‘રૂપ’ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમને એકઠા કરીને ‘નામરૂપ’ કહે છે, અને તે શરીરની તન્માત્રા અથવા કલ્લ શુદ્ધશુદ્ધવસ્તુ છે. તેમાંથી નામરૂપે મિશ્રિત ધન્દ્રિયો સાથે પડાયતન ઉત્પન્ન થાય છે, પંચી નામ, રૂપ અને ધન્દ્રિયોનો પરસ્પર અંયોગ જે સ્પર્શાદિ છે તે, અને તેમનાથી સુખદુઃખાદિ થાય તે ‘વેદના’, તેમાંથી ‘ભવ’, તેમાંથી ‘જન્મ’ થાય છે. તે થયો, એટલે ‘જરા મરણાદિ’ થતા, ‘ગ્રાહ’, એટલે પંચી

‘પરિવેદના’. પંચ વિજ્ઞાનકાર્યે મંયુક્ત અસાધુ અનુભવ તે દુઃખ; અને માનસ દુઃખ તે દૌર્માનસ્ય. એમ રક્ધસંધાત વિસ્તરે છે. આ સર્વ પરસ્પર હેતુક છે, એટલે કે જન્માદિ જેનાં હેતુ છે એવા અવિદ્યાદિ છે, અને અવિદ્યાદિ જેનાં હેતુ છે તેવાં જન્માદિ છે. આવો અન્યોન્યાશ્રયી સંધાત પ્રપંચ ધરીયંત્રી પેઠે સદા ક્ષયાંજ કરે છે, એવો એમનો મત છે. જીવનના આવા વિભાગ અથવા રક્ધના કલાપને પરમાણુઓના કલાપથી જુદો પાડવા, રક્ધોના કલાપને “સંધાત” કહેવાય છે, અને પરમાણુઓનો કલાપ “સમુદાય” કહેવાય છે.

“વિજ્ઞાનસ્કંધ”ના બૌદ્ધો બે વિભાગ કરે છે (૧.) પ્રવૃત્તિ-વિજ્ઞાન અને (૨.) આલય વિજ્ઞાન. તેમાંનું ‘આ ઘટ છે’ ‘આ પટ છે’ એવું વિષય સંબંધી વિશેષ જ્ઞાન તે પ્રવૃત્તિવિજ્ઞાન છે. આલય વિજ્ઞાન એટલે સર્વ વિજ્ઞાનોનો જે આશ્રય છે તે ચિત્ત. આ આલયવિજ્ઞાનને તેઓ બે પ્રકારે માને છે. એક સાકાર, અને બીજું નિરાકાર. સાકાર વિજ્ઞાનમાં “હું” એવું સ્પષ્ટ વિશેષ જ્ઞાન રહે છે તે. જેમાં “હું” એવો પણ આકાર ભાસતો નથી તે નિરાકાર આલયવિજ્ઞાન છે. અને આવા “નિરાકાર આલય” વિજ્ઞાનના સતત વહી રહેતા પ્રવાહનેજ બૌદ્ધો ‘મધ્યર’ કહે છે.

આમાંના વિજ્ઞાનસ્કંધને બૌદ્ધો ‘ચિત્ત’ અથવા “આત્મા” એમ કહે છે, અને બાકીના ચારેય રક્ધો આ ચિત્તનાં પરિણામો અથવા ક્ષપાન્તરો હોઈ તેમને “ચૈત્ય” અથવા ‘ચિત્તિક’ કહે છે.

ચિત્ત-જ્ઞાનના બૌદ્ધો ચાર કારણ માને છે, જેમનાથી ચિત્તની ઉત્પત્તિ થાય છે. એટલે કે એ કારણો ના હોય તો ચિત્ત પ્રકટ થાય નહીં. આ ચાર કારણો તે (૧.) ઇન્દ્રિયો, એમને તેઓ અધિપતિ કારણ કહે છે. (૨.) પ્રકાશ, જેને સહકારી કારણ કહે છે (૩.) પૂર્વક્ષણનું જ્ઞાન, જેને સમનંતર કારણ કહે છે; આનેજ બૌદ્ધો-મન-એમ કહે છે. (૪.) ઘટાદિ બાહ્ય વિષય, જેને આલંબન કારણ કહે છે. ચિત્તનાં પરિણામો રૂપે જે બીજા ચાર રક્ધો છે, તેમનાય પણ આવાંજ ચાર કારણો સમજી લેવાનાં છે.



હવે ચિત્ત અથવા વિજ્ઞાન રક્ષમાનું જે સાકાર વિજ્ઞાન સાથેનું પ્રવૃત્તિવાળું જ્ઞાન, જેવું કે ‘હું આ ઘડો જોઉં છું’ અથવા ‘આ ઘડો છે’ એમ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તેવું જ્ઞાનના વિષય સાથેનું જ્ઞાન તેને તેઓ સવિકલ્પક જ્ઞાન કહે છે અને આવું વિષય માત્ર સાથેનું સવિકલ્પક જ્ઞાન છે તેને જ ઔદ્ધમતમા “અવિદ્યા” કહેવાય છે આવી સર્વ વિશેષ જ્ઞાનની ચિત્તવૃત્તિનો નાશ થતા નિર્વિકલ્પક એવું જે નિરાકાર એવા જ્ઞાનનો જ પ્રવાહ ચાલુ રહે તેજ “મોક્ષ”, એમ તેઓ માને છે આત્મ-વિજ્ઞાન” મૂળથીજ નિર્વિકલ્પક છે, તેમા જે સવિકલ્પક વિશેષ જ્ઞાનો ઉઠે છે, તે કેવળ “વાસના” વિગેરેની ઉપાધિયોથી જ ઉઠે છે, એમ દઢ વિચાર કરીને વાસનારૂપી ઉપાધિયોનો ત્યાગ કરવો એજ મોક્ષનું સાધન છે, એમ ઔદ્ધો માને છે એવું સાધન પરિપક્વ થતા જે કેવળ નિર્વિકલ્પક અથવા નિરાકાર આત્મ વિજ્ઞાન પ્રકટે છે, તેજ “તત્ત્વજ્ઞાન” કહેવાય છે અને આ તત્ત્વજ્ઞાનનો જે એક સરખો ચાલુ રહેતો પ્રવાહ તેનેજ તેઓ ‘મોક્ષ’ કહે છે, કારણકે, મોક્ષ શબ્દનો અર્થ ‘ધૃશ્વરપ્રાપ્તિ’ એવો છે, અને જે તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રવાહનો લોક તેજ ‘ધૃશ્વર’ છે, એમ તેઓ કહે છે આત્મવિજ્ઞાનનો વિષય યોગાચારોએ મહાયાન પથે સારો છેડયો છે, અને તેનો ઉપદેશ એમણે મુખ્ય ગણ્યો છે

આવા રક્ષોમા પ્રકટ થતા ચિત્ત અથવા આત્મવિજ્ઞાનથી લિપ્ત એવા કોઈ ભોક્તા અથવા શાશક, અથવા નિયંત્રતા (જન-ધૃશ્વર જેવા કોઈ) ચેતનમા ઔદ્ધો માનતા નથી સર્વાંગિત્વ વાદી ઔદ્ધોની ખાલ્લાખ્યતર જગત્ની ઉત્પત્તિ આવા પ્રકારની છે

ઔદ્ધોના આવા વિજ્ઞાનરક્ષના દર્શનમા વેદાન્ત જ ગણે પ્રકટ થતું દેખાય છે, કારણકે આત્મવિજ્ઞાનમા સાકાર અને નિરાકાર રૂપે કેવળ ચેતનનો જ સ્વીકાર છે, અને નિરાકાર બ્યારે વાસના અથવા ભોગેન્દ્રિયોએ પ્રદાય છે ત્યારેજ તેમા આકાર યદ્ય પ્રવૃત્તિવિજ્ઞાન પ્રકટે છે, અથવા તે નિરાકાર ચેતન અવિદ્યાયુક્ત થતા સસારરચાય છે અને એ અનિદ્યાત્મક વામનાના નાગથી ચિત્તના આકારો અથવા વિકારો કામી જતા નિગકાં આત્મવિજ્ઞાન અવરૂપમા ઠરી રહે છે, અથવા

ધર્મરક્ષાવનો નિત્ય પ્રવાહ ચાલે છે, તેનેજ તેઓ પણ મોક્ષ તરીકે સ્વીકારે છે. આવા નિરાકાર અને સાકાર ચૈતન્યથી વ્યતિરિક્ત અન્ય કોઈ ચેતનનો, વેદાન્તની પેઠેજ, ત્યાં પણ સ્વીકાર નથી. આત્મ બૌદ્ધોનું, વિજ્ઞાન-સ્કંધ દર્શન તેથીજ વેદાન્તની સમીપનું છે. એમાં સાકાર આલય વિજ્ઞાન, અથવા અવિદ્યાયુક્ત ચિત્ત, અથવા જીવ તે વસ્તુતાએ નિરાકાર આલયવિજ્ઞાન ધર્મરજ છે, એવું તો સ્પષ્ટ દર્શન નથી. તેમજ એ કાર્યાત્મક જીવના જે અવિદ્યાત્મક વિકારો, જે પરમાણુઓ તથા સ્કંધોરૂપે જગતને વિસ્તારે છે તે, કેવળ માયિક જ છે, અને વૈશેષિકો માને છે તેમ વસ્તુતાએ નથી, એવો પણ ત્યાં સ્પષ્ટ સ્વીકાર નથી, તેટલો વેદાન્ત સાથે વિરોધ છે. પણ એમનું આ વિરૂદ્ધ દર્શન જે ખડું હોય તો, અવિદ્યાનો કદિ ઉપરામ થશે જ નહીં. કારણકે વિષયો વાસ્તવિક ઠરશે, તેથી મોક્ષ અસંભવિત જ થશે. તેમજ પરમાણુ આદિનું એમણે માનેલું વાસ્તવ યુક્તિહીન છે. બૌદ્ધોની આ દષ્ટિ જાપાનાદિ દેશમાં પ્રચલિત મહાયાન દર્શનમાં સ્પષ્ટ થઈ છે.

વૈશેષિકોએ જગતની વાસ્તવ ઉત્પત્તિ સમજવવા, પરમાણુઓને ભેગા કરવા અર્થે સંયોજનો અને કાર્યકારણને નિત્ય જોડી રાખવા સમવાય કારણનો સ્વીકાર કર્યો; ત્યારે બૌદ્ધોએ જગતની વાસ્તવ ઉત્પત્તિ સમજવવા પ્રત્યયોપનિષ્ઠ જે સમુદાયને અધિન છે તેનો, અને કાર્યકારણ સંઘાતપ્રવાહ સમજવવા હેતુપનિષ્ઠનો આશ્રય કર્યો. અને આ ઉત્પત્તિને સમજવવા કંઈ જ બીજો પ્રયત્ન કર્યા વિના “આ હોય તો આ થાય” એમ પ્રતીત્યસમુત્પાદનો જ સ્વીકાર કર્યો. આવા બૌદ્ધોના ખુલાસાને અન્ય રાજ્યોમાં મુકીએ તો એમજ થાય, કે પોતાનાથી વિવક્ષણ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની કારણમાંજ રહેલી એક શક્તિ છે, અને જે આ દષ્ટિ ખરી હોય તો એજ વેદાન્તમાં સ્વીકારેલી અનિર્વાચનીય અને સર્વના અધિજ્ઞાન કારણભૂત ધર્મરમાં રહેલી ‘યોગમાયા’ શક્તિ છે. બૌદ્ધોની આ દષ્ટિ પણ તેથી વેદાન્તની સમિપની છે.

આ વિજ્ઞાન સ્કંધવાળા ચિત્ત કે આત્માને બૌદ્ધો ક્ષણિક જ માને છે. એનું અસ્તિત્વ ક્ષણવાર ક્ષણે તે નાશ પામે છે.

આ દર્શનના ક્ષણિક નાશમા, જેમ ઘડો ભાગતાં અન્વયીભાવે મૃત્તિકા રહે છે તેમ, કથુય રહેતું નથી. બૌદ્ધો મનુષ્ય કોરીથી ચઢતા ઉતરતા દેવાદિ લોકોને પણ માને છે, એટલે મનુષ્યોમાથી દેવો થાય છે એમ તેઓ સ્વીકારે છે. વળી વસ્તુતાએ જડ પરમાણુ અને જડ રકંઘોથી જ જગતની ઉત્પત્તિ વાસ્તવિક થતા, આત્મા અથવા વિદ્યાનરકંઘનેય તેઓ કાર્યાત્મક જ માને છે, એટલે એક દષ્ટિએ વૈશેષિકોની પેઠે આ દર્શન જડવાદીનું જ દર્શન ગણાય છે. બૌદ્ધોનું સંક્ષેપમા ઉપર ખતાબ્યું તેવું દર્શન છે.

બૌદ્ધોનું આવું મુખ્ય દર્શન દોષિત છે. તેથી તેનો સ્વીકાર કરવો ઘટતો નથી, એમ હવે સૂત્રકાર યુક્તિથી પ્રતિપાદન કરે છે.

પ્રથમ (સૂત્ર ૧૮ મા) પૂર્વે પરમાણુઓની પ્રવૃત્તિનું ખંડન કર્યું તેજ પ્રમાણે, અહીં પણ પરમાણુઓ તેમજ રકંઘો જે જડ છે, તેમા પ્રેરકના અભાવે પ્રવૃત્તિ જ નહીં થાય, તેથી તેમનો સમુદાય જ નહીં ખની શકે, એમ કહે છે. પ્રવૃત્તિ કોઈની અપેક્ષા વગર એની મેળેજ થાય એમ લેઈએ, તો પણ એની એક વખત થએલી પ્રવૃત્તિને કોઈ રોકનાર પણ નથી, તેથી અનુભવની વિરૂદ્ધ પ્રવૃત્તિ નિત્ય થશે, અને અને વળી તે મોક્ષના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ જશે વળી ક્ષણિક જ અસ્તિત્વવાળો તેમણે સ્વીકાર કરવાથી, કારણુ દ્રવ્યનો વ્યાપાર પણ ખનશે નહીં, તેથી કાર્ય સિદ્ધ જ નહીં થાય. કારણુકે કાર્યનો વ્યાપાર થતા પહેલાં જ કારણુનો તો નાશ જ થાય છે. કાર્યની ઉત્પત્તિનો વ્યાપાર કરીને પછી કારણુ નાશ થાય છે એમ કદિ કહો તો, એક ક્ષણુ પોતાની ઉત્પત્તિની અને બીજી કાર્યકરણના વ્યાપારની એમ એમનાજ સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ વસ્તુ બે ક્ષણુ સુધી અસ્તિત્વવાળી લેવી પડશે, જે ક્ષણિકવાદની વિરૂદ્ધ છે. અને વૈશેષિકોનો બે ક્ષણુવાદ તો, આગળ ખતાવ્યા પ્રમાણે, અયુક્તજ છે. ‘ક્ષણુ’ એટલે જેનો વિભાગ પાડી શકાય નહીં તેવું કાળનું પરમ અણુ.

તેમજ વિદ્યાનમાત્રનો આશય, જેમા “હું છું” એવું સર્વ શબ્દોપાદિને કારણુ કરી રાખનાર વિદ્યાન રહે છે, અને જેને બૌદ્ધો ‘આત્મા’ કહે છે તે, જેમનો સંધાન અથવા સમુદાય થાય છે તેવાં

પરમાણુઓ કે રક ધોથી અન્ય છે, કે અનન્ય છે ? તેનું પણ નિરૂપણ કરી શકાય તેમ નથી અને તે પણ એમના મતમા ક્ષણિક હોવાથી લોકચાત્રાજ બની શકશે નહીં આથી સમુદાય વડે જગતની ઉત્પત્તિ નહીં બને

શરીરના બધાતા પૂર્વે ચેતન પ્રેરકનો બૌદ્ધોમા સ્વીકારજ નથી, તેથી પરમાણુનો સમુદાયજ બને નહીં, તેથી જ એક રક ધ થતા બીજે રક ધ થાય એમ મઘાત થવાનો પણ અમભવજ છે. તેથી જો સઘાતની ઉત્પત્તિ થાય તોજ રક ધોના અન્યોન્યાશ્રયે સંસારનો સઘાત પ્રપચ્છ ઉભો થાય એમ બને, પણ અહીં તો જડ રક ધનો આવશ્યક સમુદાય-સંઘાત જ શક્ય નથી

(૧૯) આ સૂત્રમા વળી કહે છે, કે અવિદ્યાદિ પદાર્થોથી પરસ્પર થતી ઉત્પત્તિમા અવિદ્યાદિ રક ધોનો સમુદય તો અર્થાપત્તિએજ આની જાય છે, એમ કદિ કહો તો, તે પણ અયોગ્ય છે કારણકે એ સમુદાય અથવા મવાત થયા પછી જ અવિદ્યાદિનું શરીર બધાતુ હોય તો એ સમુદાયનું કર્તા કાર્ત્ર નિમિત્ત કહેવું જોઈએ, પણ એવું પ્રાપ્ત નિમિત્ત તો જડતું નથી કારણકે જ્યાં નિત્ય પરમાણુઓનો તેમજ ભોક્તાનો સ્વીકાર છે ત્યાં પણ, વૈશેષિકોનો મત તપાસના આપણે જોયું તેમ, તે બની શકે નહીં તો, અહીં જ્યાં પરમાણુઓ કે ભોક્તાની નિત્યતાનો જ સ્વીકાર નથી પણ તેમના ક્ષણિક જ અસ્તિત્વનો સ્વીકાર છે, ત્યાં તો એવો મભવ બને જ કેમ ?

કદિ એમ કહો, કે અવિદ્યાદિ જ એવા રક ધ સવાત-સમુદાયનું નિમિત્ત છે, એમ તો બને નહીં કારણકે, કારક પ્રયોગવાળા એ સંઘાતથી થતા અવિદ્યાદિ રક ધો પોતેજ હોય નહીં તેવે વખતે તે પોતાનું નિમિત્ત-ઉત્પત્તિકારણ કેમ બની શકે ? અને જો સાથેજ થાય તો અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવે એટલે સમુદાય પૂર્વે નહોતો ને પછી થાય છે, એમ તો કહીજ નહીં શકાય ત્યારે એમ કહો કે સમુદાય નવો થતો જ નથી પણ અવિદ્યાદિના રક ધ સમુદાય-સઘાત અનાદિથી જ બની રહ્યા છે, જેના આશ્રયે અન્ય અવિદ્યાદિ રક ધ મવાત રહે છે, તો તે પણ નહીં ચાલે કેમકે એવા નિત્ય બની રહેના જડ સમુદાય-

૨૦ [ ઉત્તરોત્પાદે ચ પૂર્વનિરોધાત્—વળી ઉત્તરનો  
થતાંજ પૂર્વનો નાશ થાય છે તેથી ]

યમાથી ચૈતન્યના અંકુશ વગર થતા કાર્યો, કાતો નિયમે થવાથી  
તો પ્રથમના જેવાજ રહેવા જોઈએ, કે અનિયમિતપણે થાય તો કદિ  
એના જેવા હોય, કે કદિ તેવા ના પણ થાય. પણ એમ લેતા તો  
મનુષ્ય સદા મનુષ્યજ રહે, અને બૌદ્ધો માને છે તેમ, જ્ઞાનની વધ-  
ઘટ થતા, તેઓ દેવ નાજ થાય. વળી ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળો માણસ  
અનિયમના પરિણામે એક ક્ષણમા માણસ, તો બીજી ક્ષણે હાથી,  
તો ત્રીજી ક્ષણે સિંહ, એમ થાય; પણ તે પ્રત્યક્ષની વિરૂદ્ધ છે. એટલે  
સ્કંધોના સમુદાયને અનાદિ લેતા પણ, બૌદ્ધોનો મત એમના  
સિદ્ધાન્ત વિરૂદ્ધ જ લાગે છે. ચૈતન્યના અધિજ્ઞાન વગરના જડ  
મંદાતવાળા પદાર્થોના કાર્ય નિત્ય એક નિયમે રહી શકે જ નહીં.

વળી જેના ભોગને અર્થે એવો નિત્ય ભોજ્ય મંદાત થાય, તેવો  
સ્થિર ભોક્તાનો તો બૌદ્ધમતમા સ્વીકારજ નથી, કારણકે આત્મા ક્ષણિક  
છે. તેથી પણ ભોજ્ય મંદાતનો અસંભવ છે. ત્યારે ભોજ્ય જાણે પોતાને  
જ અર્થ થાયછે, બીજાના ઉપયોગને અર્થે નહી, તેમજ મોક્ષ પણ  
પોતાને જ અર્થે થાય છે અન્યને અર્થે નહી, એમજ ઠરશે, જે  
યુક્તિહીન છે. કારણકે કોઈ કાર્ય પોતાને જ અર્થે ઉત્પન્ન થતુ  
જણાતુ નથી કદિ કહો કે ભોગવનાર અને મુમુક્ષુને અર્થે ભોજ્ય  
અને મોક્ષ થાય છે, તો જે વેળાએ ભોજ્ય કે મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય  
તે વેળાએ તેમનો ભોગવનાર કે મુમુક્ષુ સ્થિર રહેતાજ હોવા જોઈએ,  
પણ એવો સ્વીકાર ક્ષણિકવાદી બૌદ્ધોની વિરૂદ્ધ જ જાય છે.

તેથી પરસ્પર ઉત્પત્તિ માત્રનો જ એ અવિદ્યાદિ કયાપ ભવે  
નિમિત્ત કારણ હો; પણ તેમનો મંદાત તો તેથી સિદ્ધ થતો નથી.  
કારણકે એ સંપ્રત્યક્ષ વ્યતિરિક્ત કોઈ નિમિત્તરૂપે ચૈતન્યનો તેમા  
સ્વીકાર નથી.

(૨૦) હવે, અવિદ્યાદિ સ્કંધોમાનું એક થઈને બીજું થાય છે,  
અને વળી પ્રત્યેક સ્કંધ એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વવાળું છે, એવો  
બૌદ્ધોનો સિદ્ધાન્ત પકડીને, સૂત્રકાર કહે છે કે, આવા સ્કંધોના કયા-

વળી 'ગૌડ ક્ષણિકવાદીના મતે ઉત્તર ક્ષણના કાર્યનો ઉદય થતાંજ પૂર્વ ક્ષણના કારણનો નિરોધ-નાશ થાય છે,

પથી "સંઘાત જ્ઞાતિ" એટલે કાર્યકારણનો સંબંધ બનીજ નહીં શકે. કારણકે, પૂર્વ ક્ષણનું કારણાત્મક સ્કંધ માત્ર એકજ ક્ષણનું અસ્તિત્વ ભોગવે છે, અને બીજી ક્ષણે તો તે નાશજ પામે છે, તો પછી બીજી ક્ષણેજ અસ્તિત્વમાં આવતું એવું કાર્ય શી રીતે બને ? એને કાણ અસ્તિત્વમાં લાવે ? પૂર્વક્ષણનું કારણ તો તે વખતે નાશજ પામવાની અણીએ પહોંચ્યું છે, કે નાશજ પામ્યું છે, તેથી તેનામા નવી ઉત્પત્તિ કરવાનું સામર્થ્યજ ના હોય, એવોજ આપણો અનુભવ છે. એટલે અવિદ્યાદિએ થતી બૌદ્ધોની સંઘાતજ્ઞાતિ યુક્તિહીન છે. કારણ વગર જ કાર્ય બને, તો કાર્ય સર્વત્ર અને સદા બન્યાજ રહેશે.

હવે, હેતુનો લાવ-અસ્તિત્વ એજ કાર્યઉત્પત્તિને અર્થે હેતુનો કારક વ્યાપાર છે એમ લેતા પણ, કાર્યની યુક્તિ નહીં બને. કારણકે હેતુના ગુણથી નહીં રંગાયલા એવા કાર્ય-ફળની ઉત્પત્તિનો અર્થભવ છે. કારણકે જેમાં હેતુના ગુણ ના હોય એવું કાર્ય તો કારણના પ્રદેશની બહાર પણ બધેય થઈ શકશે, તેથી કાર્યમા અતિવ્યાપ્તિનો દોષ આવશે. અને જો હેતુના ગુણવાળું કાર્ય છે એમ લેઈએ તો ફળની ઉત્પત્તિ વખતે હેતુના ગુણની અવસ્થિતિ (continuity) સ્વીકારવી પડશે, જેથી એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વવાદના ગૌડના સ્વીકારની સાથે વિરોધ થશે. કારણથી ભુદુજ અને વળી તે કારણના જ ગુણવાળું એવું કાર્ય વસ્તુતઃ થાય છે એવા વાદમા આવા અનેક દોષોનું સદાય દર્શન રહેશેજ, તેથી દ્વિતવાદ અને પરિણામવાદ યુક્તિહીન છે.

વેદાન્તને આ દોષ નહીં લાગે, કારણકે એ દર્શનમા તો વસ્તુતાએ કારણ એકલુંજ છે, અને એમાથી વસ્તુતાએ ભુદુ એવું કાર્ય થતું જ નથી. જો દેખાય છે તે અવિદ્યા-માયાને લીધે થતો અચાની જ્ઞાતમા-દષ્ટાનો ભ્રમજ છે.

હવે, વસ્તુ ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળી છે એવો મત પણ અયોગ્ય જ છે. કારણકે બૌદ્ધો વસ્તુની ઉત્પત્તિ અને નાશને તો સ્વીકારે જ

તેથી અવિદ્યાદિના હેતુપનિબંધવાળી લોકયાત્રા પણ બનશે નહીં.

છે તેથીજ વસ્તુ ત્રણ ક્ષણના અસ્તિત્વવાળી તો થઈ હવે આ ઉત્પત્તિ અને નાશને વસ્તુની સાથે શો સમઘ છે ? કાતો એ બન્નેય વસ્તુનો સ્વભાવ હોય, કે એ બન્ને વસ્તુની અવસ્થાઓ હોય, કે પત્રી એ બન્ને વસ્તુથી તદ્દન ભિન્ન વસ્તુઓ હોય. આમાનો એકંકેય મગધ યુક્તિસર નથી

વસ્તુનો જે એ ઉત્પત્તિ અને નાશ પણ સ્વભાવ જ હોય તો, એ ઉત્પત્તિ અને નાશ એ શબ્દો વસ્તુ શબ્દના પર્યાયરૂપ જ થયા એટલે, વસ્તુ નાશરૂપ થતા, નાશ બૌદ્ધોના સિદ્ધાન્તમા નિત્ય-કાયમનો છે તેથી, વસ્તુ કાયમની જ થશે, જે ક્ષણિક અસ્તિત્વના સ્વીકારથી વિરુદ્ધ છે કદિ એમ કહો કે, એ સ્વભાવ નથી પણ વસ્તુ, ઉત્પત્તિ, અને નાશ એમા કાઈક વિશેષતા છે તેથી તેઓ છેક પર્યાયરૂપે નથી, પણ ‘વસ્તુ’ તે ઉત્પત્તિ અને નાશ એ બે અવસ્થાઓની મધ્યસ્થ છે, તો વસ્તુ એક ક્ષણે ઉત્પન્ન થાય, બીજાએ મધ્યસ્થ અવસ્થામા સ્થિર રહે, અને ત્રીજા ક્ષણે તેનો નાશ થાય એમ એજ વસ્તુ ત્રણ ક્ષણની અવસ્થિતિવાળી થશે, જે તમારા એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વનાદની વિરુદ્ધ જશે હવે ઉત્પત્તિ અને નાશ તે વસ્તુથી તદ્દન ભિન્ન જ છે એમ હોય તો, વસ્તુને એ ઉત્પત્તિ કે નાશની સાથે કોઈ મ ધ જ નથી, તેથી તેના નિકારથી રહિત વસ્તુ તો નિત્ય જ છે એમજ ઠરો, જે સ્વીકાર પણ ક્ષણિક અસ્તિત્વની વિરુદ્ધ છે વળી ઉત્પત્તિ અને નાશ અથવા નિરોધને વસ્તુનું દર્શન અને આદર્શન એવા અર્થમા લેઈએ, તો એ વસ્તુના ધર્મો નહીં, પણ દૃષ્ટા અથવા જ્ઞેનારના જ ધર્મો ઠરશે, એટલે કે વસ્તુની વિશેષતા જ્ઞેનારની ઉપાધિએ જ ઠરશે, અને વસ્તુ તો શાશ્વત અથવા નિત્ય ઠરશે, એમ થતા પણ ક્ષણિક અસ્તિત્વને બાધ જ આવશે કારણમાથી વસ્તુતાએ ભિન્ન કાર્યની ઉત્પત્તિ સમન્વયતા એક જ ક્ષણે કાર્ય અને કારણ ઉભયનું અસ્તિત્વ ખડુ થાય, તે નિવારવા બૌદ્ધોએ આવો ક્ષણિક અસ્તિત્વનો વાદ સ્વીકાર્યો છે, તેમ પણ આવી રીતે યુક્તિહીન જ રહે છે.

૨૧ [ અસત્તિ પ્રતિજ્ઞોપરોધો યોગપદ્યમન્યયા—ના હોય છતાં, એમ કહો તો, પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ થશે; અને તેથી ઉલટું છે એમ કહો તો પણ, સાથેજ સ્થિતિ હોવાનો પ્રસંગ થશે.

હેતુ ના હોય છતાં કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે, એમ કહો તો, તમારી પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ થશે; અને તેથી ઉલટું, હેતુ હયાતિમાં રહે છતાં જિન્ન કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કહો તો પણ, કારણ અને કાર્ય બેયની સાથેજ અનેક ક્ષણ સુધી સ્થિતિ હોવાનો, એટલે કે યોગપદ્યનો, પ્રસંગ થશે, તે પણ તમારી ક્ષણિક જ સત્તાવાળી પ્રતિજ્ઞાની વિરુદ્ધ છે.

૨૨ [ પ્રતિસંખ્યાઽપ્રતિસંખ્યાનિરોધાપ્રાપ્તિરવિચ્છેદાત-પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નાશનો અસંભવ જ છે, અવિચ્છેદ છે તેથી. ]

સત્ય વેદાન્ત દર્શન તો એવું જ છે, કે કારણ કાર્યથી વસ્તુતા એ જુદું થતું જ નથી, છતાં જો એ જુદા જેવું થતું—પરિણમતું દેખાય છે, તે જોનારાની અવિદ્યા જ છે, અને કારણમાં પ્રકટ થતી ઇશ્વરની તે માયા શક્તિનું જ મિથ્યા દર્શન છે.

(૨૧) બૌદ્ધોની ઉત્પત્તિના સંબંધે “ ક્વં પ્રતીત્ય-પ્રાપ્ય ક્વં જ્ઞાપયતે ” એવી પ્રતીજ્ઞા છે, એટલે હેતુ હોઇને ફળ-કાર્યની ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર છે, તેથી વગર હેતુએ કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય એમ કહેવું તે આવી પ્રતિજ્ઞાની વિરુદ્ધ છે. અને જો કારણ અને કાર્ય સાથેજ રહે તો, એક જ ક્ષણવાળા અસ્તિત્વનો ભંગ થાય છે એ સ્પષ્ટ છે.

(૨૨) બૌદ્ધો બુદ્ધિગ્રાહ્ય ઉત્પન્ન થતી અને નાશ પામતી ક્ષણિક વસ્તુઓ ઉપરાંત બીજા ત્રણ પદાર્થો સ્વીકારે છે. તે (૧) પ્રતિસંખ્યાનિરોધ, (૨) અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ, અને (૩) આકાશ છે. પ્રતિસંખ્યાનિરોધ એટલેકે જો નાશ આંખ આગળ જ લાકડી વાગતાં



વિનાશોનો અસંભવજ છે; કાર્યકારણ ભાવથી જોડાયલા પદાર્થોના સતત ચાલતા પ્રવાહ અથવા સંતાનમાં, જૌદ્દ મતે અવિચ્છેદ એટલે દુટનો અભાવ છે તેથી.

સતત પ્રવાહજ અનુભવાતો દેખાય છે. હવે આવા સંતાનીઓને અંગે વિનાશને લગાડી જોઈએલા ભાવનું પરિણામ તપાસીએ. એવા જે છેલ્લો ભાવ અથવા સત્ત્વ કે સંતાનીને વિનાશ લાગતાં એ બીજાં ક્ષણિક પદાર્થને ઉત્પન્ન કરે, કે નહીં? જો એ બીજાને ઉત્પન્ન કરે, તો એ પોતે છેલ્લો ભાવ નહીં બને. કારણકે ત્યારે તો ઉત્પન્ન થએલો ભાવ જ છેલ્લો થતાં, એવી પરંપરા જ ચાલુ રહેશે. હવે બીજાને એ ઉત્પન્ન ના કરે, તો સંતાનપ્રવાહ જ અસંભવિત બને છે, કારણકે છેલ્લો ભાવ ત્યારે અસત્ત્વ એટલે અભાવ જ બનશે. કારણકે, જૌદ્ધોના સિદ્ધાન્તમાં સત્ત્વ-ભાવની વ્યાખ્યા જ એવી છે કે, જે “અર્થ ક્રિયાકારી” એટલે કે અર્થ અથવા ઉપયોગવાળી ક્રિયા કરતાંજ ‘છે’ એમ સમજાય એવું હોય, તેજ “સત્ત્વ”, અથવા ‘ભાવ’ કહેવાય છે. અને છેલ્લો ભાવ જો અન્ય ક્ષણે કોઈ ભાવને ઉત્પન્ન ના કરે, તો એ છેલ્લો તો થાય, પણ તે “અર્થક્રિયાકારી” તો નહીંજ બને; તેથી એ અભાવજ-અસત્ત્વ જ થાય છે. એટલે તેની પહેલી ક્ષણનો ભાવ પણ અસત્ત્વજ થાય, એમ કરતાં આખો સંતાન પ્રવાહ જ ઉડી જશે. તેથી એ ભાવ છેલ્લોય ના હોઈ શકે, અને ફળરૂપી અર્થની ક્રિયાના વ્યાપારરહિત પણ હોઈ ના શકે; તેથી બંને પ્રકારના વિનાશો યુક્તિહીન છે.

વળી અવધાનો અવિચ્છેદ અનુભવાય છે, તેથી જેમાં પ્રત્ય-ભિન્નતાન અસ્પષ્ટ છે એવી અવસ્થાઓમાં પણ, બધેય તેવો અવિચ્છેદ જ થાય છે એવું અનુમાન યોગ્ય છે. જેમકે, ત્યાં બીજાના નાશ પછી એકુર થાય છે ત્યાં વચમાં બીજાનાં સૂક્ષ્મ પરમાણુઓ સ્પષ્ટ અન્વયી ભાવે દેખાતાં નથી, છતાં છેવટે કુલ પછી તેમાં પાછું બીજા જ પ્રકટ થાય છે, એમ સ્પષ્ટ અનુભવાય છે.

આમ સંતાનનો તેમજ સત્ત્વનો કે ભાવનો વિનાશ નથી જ, એમ પ્રતિપાદન કરતી અત્યારની સાયન્સની વિદ્યા પણ વૈનાશિકોની

૨૩ [ઉભયથાચ દ્વોપાત્—અને બેય પ્રકારે દ્વોષ આવે છે તેથી.]

અને તત્ત્વજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થાય, કે એની મેળેજ એનો નાશ થાય, એમ બેય પ્રકારે લેતાં બૌદ્ધોના વિનાશ-સિદ્ધાન્તમાં જ દ્વોષ આવે છે, તેથી એમના વિનાશનો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે.

વિરૂદ્ધ જ શાખ પુરી રહી છે. ‘ભાવ’ અથવા ‘સત્ત્વ’નું જે બૌદ્ધ લક્ષણ છે, તે બુદ્ધિમાં જણાતું વિજ્ઞાનદર્શન માત્ર જ હતું, અને જે તેવું દશ્યનહીં તે તેથી અસત, એમ જ ગણાયું. આ દશ્યલક્ષણભંગુર છે, તે તો અમનેય માન્ય છે. પણ, તેનો દષ્ટા તે અસત નથી. એને તો જરૂર આપણે અનુભવીએ જ છીએ.

વેદાન્ત દર્શનમાં તો વસ્તુતાએ કશાયની કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિ જ નથી, એટલે વિનાશ પણ નથી. જે માયિક દર્શન છે, તે ગુણોના પરિણામે ચાલુ જ રહેતો અન્વયી પ્રવાહ-સંઘાત છે, અને આ સર્વે લક્ષણભંગુર છે. તેમનો દષ્ટા અને સાક્ષીરૂપે અધિષ્ઠાન થઈ ‘ધાતા’ એવો પરમાત્માજ સત છે. તેને વિજ્ઞાન માત્રમાં પ્રકાશ-“જ્ઞ” રૂપે સદા અનુભવાય છે.

(૨૩) વળી બૌદ્ધો વિનાશને નિર્હેતુક માને છે, અને અવિદ્યાના વિનાશથી જ મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત થાય છે. આ અવિદ્યાનો વિનાશ એમના વિનાશના સિદ્ધાન્તથી વિરૂદ્ધ છે. કારણકે અવિદ્યાનો નાશ બે રીતે જ બની શકે. કાંતો તત્ત્વજ્ઞાન કે સમ્યક્જ્ઞાનથી, અથવા એની મેળેજ. પહેલી રીતે અવિદ્યાનો વિનાશ થાય છે એમ લેખએ તો વિનાશ નિર્હેતુક છે એવા એમના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. એની મેળેજ અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ લેતા બૌદ્ધોએ સ્વીકારેલો અવિદ્યા ટાળવાના મોક્ષમાર્ગના અહિંસા ઇત્યાદિ સાધન સંપત્તિનો એમણે કરેલો ઉપદેશ નિરર્થક થશે. આમ વિનાશને અવિદ્યારૂઢ ઉપર લગાડતા પણ એમના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ આવે છે, તેથી ‘વિનાશ’વાદ યુક્તિહીન છે.

૨૪ [આકાશે ચાવિશેષાત્—વળી આકાશમાં પણ,  
વિશેષતા નથી તેથી.]

(૨૪) આગળ જોઈ ગયા તેમ, વસ્તુના 'નાશ'નો અર્થ માત્ર તે વસ્તુના પૂર્વક્ષણના ભાવનો ઉત્તર ક્ષણના ભાવે થતો અન્વય જ થવો યોગ્ય છે, બૌદ્ધો જેમ માને છે તેમ તે નાશનો અર્થ અભાવ અથવા શૂન્યત્વ કે નિર્ણાયકત્વ નથી, એમ આગળ બતાવ્યું હશે અહીં આકાશને પણ જે આવરણના "અભાવ" અથવા શૂન્યત્વ, કે નિર્ણાયકત્વ તરીકે બૌદ્ધો માને છે, તેનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરે છે. વેદાન્તમાં તો આકાશને ઉત્પન્ન દ્રવ્ય જ-ભાવજ-માનવામાં આવે છે, કારણકે તેને બ્રહ્મથી ઉત્પન્ન થએલું વિકારાત્મક પદાર્થ કહેવાય છે. બુદ્ધો તૈ. ૨ ૧. ૧.

સૂત્રકાર કહે છે કે, પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધના જેવો જ આકાશનો પણ 'અભાવ'રૂપે બૌદ્ધોમાં સ્વીકાર થાય છે, તેથી ઉપર બતાવ્યા તેજ કારણથી એનો સ્વીકાર પણ ખોટો છે. વિનાશ શૂન્યતાના અર્થમાં સંભવિત જ નથી, તેજ પ્રમાણે શૂન્યતાના અર્થમાં આકાશનો પણ સ્વીકાર નહીં જ બને કારણકે એમ લેતા તો આકાશમાં એક પક્ષી ઉડે એટલે આવરણનો અભાવ મટી ગયો, કારણકે પક્ષીરૂપે આવરણ હયાત છે, એટલે આકાશનો અસંભવ જ થશે. તેથી બીજા પક્ષીને ઉડવાનો અવગણ આપનાર આકાશ જ નહીં રહે, પણ તે અતુલવતી વિરહ છે. કારણકે બીજું પક્ષી તો આપણે ત્યાં ઉડતું દેખીએ છીએ ન્યા એક પક્ષીનું આવરણના હોય ત્યાં બીજું પક્ષી ઉડી શકે એમ જો કહો તો, આકાશનો અર્થ 'આવરણનો અભાવ' એવો મટી જ ગયો. અને જોતલા પ્રદેશમાં પક્ષી ઉડે છે તે વસ્તુભૂત આવરણના વિશેષવાળું જ આકાશ થયું, અને ન્યા પક્ષી નથી ઉડતું તે આકાશ એવા વિશેષરહિત થયું. અર્થાત્ આકાશનો ત્યાં સત્ત્વ રૂપે જ સ્વીકાર થયો, અને તેનું 'અભાવ'રૂપ ઉડી ગયું, એટલે એનો વેદાન્ત દર્શનનો જ સ્વીકાર થયો. વળી વસ્તુના પરિચ્છેદથી લિન્ન એવું આકાશ અત્યક્ષ અનુભવાતું નથી, છતાં શ્રુતિને નહીં માનનારાની અનુમાનથી ખાતરી

૨૩ [ઉભયથાચ દોષાત્—અને બેય પ્રકારે દોષ આવે છે તેથી.]

અને તત્ત્વજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થાય, કે એની મેળેજ એનો નાશ થાય, એમ બેય પ્રકારે લેતાં બૌદ્ધોના વિનાશ-સિદ્ધાન્તમાં જ દોષ આવે છે, તેથી એમના વિનાશનો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે.

વિરૂદ્ધ જ શાખ પુરી રહી છે. ‘ભાવ’ અથવા ‘સત્ત્વ’નું જે બૌદ્ધ લક્ષણ છે, તે શુદ્ધિમા જણાતું વિજ્ઞાનદર્શન માત્ર જ દૃઢ, અને જે તેવું દશ્ય નહીં તે તેથી અસત, એમ જ ગણાયુ. આ દશ્ય લક્ષણભંગુર છે, તે તો અમનેય માન્ય છે. પણ, તેનો દષ્ટા તે અસત નથી. એને તો જરૂર આપણે અનુભવીએ જ છીએ.

વેદાન્ત દર્શનમા તો વસ્તુતાએ કશાપની કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિ જ નથી, એટલે વિનાશ પણ નથી. જે માયિક દર્શન છે, તે ગુણોના પરિણામે ચાલુ જ રહેતો અન્વયી પ્રવાહ-સંઘાત છે, અને આ સર્વે લક્ષણભંગુર છે. તેમનો દષ્ટા અને સાક્ષીરૂપે અધિષ્ઠાન થઈ ‘ધાતા’ એવો પરમાત્માજ સત છે. તેને વિજ્ઞાન માત્રમા પ્રકાશ-“સ” રૂપે સદા અનુભવાય છે.

(૨૩) વળી બૌદ્ધો વિનાશને નિર્હેતુક માને છે, અને અવિદ્યાના વિનાશથી જ મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત થાય છે. આ અવિદ્યાનો વિનાશ એમના વિનાશના સિદ્ધાન્તથી વિરૂદ્ધ છે. કારણકે અવિદ્યાનો નાશ બે રીતે જ બની શકે. કાતો તત્ત્વજ્ઞાન કે સમ્યક્જ્ઞાનથી, અથવા એની મેળેજ. પહેલી રીતે અવિદ્યાનો વિનાશ થાય છે એમ લેઈએ તો વિનાશ નિર્હેતુક છે એવા એમના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. એની મેળેજ અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ લેતા બૌદ્ધોએ સ્વીકારેલો અવિદ્યા ટાળવાના મોક્ષમાર્ગના અહિંસા ઇત્યાદિ સાધન સંપત્તિનો એમણે કરેલો ઉપદેશ નિરર્થક થશે. આમ વિનાશને અવિદ્યારૂઢ ઉપર લગાડતા પણ એમના સિદ્ધાન્તોમા વિરોધ આવે છે, તેથી ‘વિનાશ’વાદ યુક્તિહીન છે.

૨૪ [આકાશે ચાવિશેષાત્—વળી આકાશમાં પણ, વિશેષતા નથી તેથી.]

(૨૪) આગળ જોઈ ગયા તેમ, વસ્તુના ‘નાશ’નો અર્થ માત્ર તે વસ્તુના પૂર્વક્ષણના ભાવનો ઉત્તર ક્ષણના ભાવે થતો અન્વય જ થવો યોગ્ય છે; બૌદ્ધો જેમ માને છે તેમ તે નાશનો અર્થ અભાવ અથવા શૂન્યત્વ કે નિર્ણાયકત્વ નથી, એમ આગળ બતાવ્યું. હવે અહીં આકાશને પણ જે આવરણના “અભાવ” અથવા શૂન્યત્વ, કે નિર્ણાયકત્વ તરીકે બૌદ્ધો માને છે, તેનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરે છે. વેદાન્તમાં તો આકાશને ઉત્પન્ન દ્રવ્ય જ-ભાવજ માનવામાં આવે છે, કારણકે તેને અલ્પથી ઉત્પન્ન થએલું વિકારાત્મક પદાર્થ કહેવાય છે. જુવો. તૈ. ૨. ૧. ૧.

સૂત્રકાર કહે છે કે, પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધના જેવો જ આકાશનો પણ ‘અભાવ’રૂપે બૌદ્ધોમાં સ્વીકાર થાય છે, તેથી ઉપર બતાવ્યાં તેજ કારણથી એનો સ્વીકાર પણ ખોટો છે. વિનાશ શૂન્યતાના અર્થમાં સંભવિત જ નથી, તે જ પ્રમાણે શૂન્યતાના અર્થમાં આકાશનો પણ સ્વીકાર નહીં જ બને. કારણકે એમ લેતા તો આકાશમાં એક પક્ષી ઉડે એટલે આવરણનો અભાવ મટી ગયો, કારણકે પક્ષીરૂપે આવરણ હયાત છે, એટલે આકાશનો અસંભવ જ થશે. તેથી બીજા પક્ષીને ઉડવાનો અવકાશ આપનાર આકાશ જ નહીં રહે, પણ તે અનુભવની વિશ્દ છે. કારણકે બીજા પક્ષી તો આપણે ત્યાં ઉડતું દેખીએ છીએ. ન્યાં એક પક્ષીનું આવરણ ના હોય ત્યાં બીજા પક્ષી ઉડી શકે એમ જોઈ કહો તો, આકાશનો અર્થ ‘આવરણનો અભાવ’ એવો મટી જ ગયો. અને જેટલા પ્રદેશમાં પક્ષી ઉડે છે તે વસ્તુભૂત આવરણના વિશેષવાળું જ આકાશ થયું; અને ન્યાં પક્ષી નથી ઉડતું તે આકાશ એવા વિશેષરહિત થયું. અર્થાત્ આકાશનો ત્યાં સત્ત્વ રૂપે જ સ્વીકાર થયો, અને તેનું ‘અભાવ’રૂપ ઉડી ગયું, એટલે એતો વેદાન્ત દર્શનનો જ સ્વીકાર થયો. વળી વસ્તુના પરિચ્છેદથી સિન્ન એવું આકાશ પ્રત્યક્ષ અનુભવાતું નથી, છતાં શ્રુતિને નહીં માનનારાની અનુમાનથી ખાતરી

વળી આવરણના અભાવરૂપે આકાશના સ્વીકારમાં પણ દોષજ આવશે. એ બાળતમાં, પ્રતિસંખ્યા કે અપ્રતિ સંખ્યા વિનાશે અને આકાશમાં કાંઈ વિશેષતા-અસમાનતા નથી, તેથી.

૨૫ [અનુસ્મૃતેષ્ઠ—અને સ્મૃતિ રહે છે, તેથી.]

તો થઈ શકે છેજ, કારણકે એને શબ્દનું લિંગ છે, ગંધનાલિંગથી જેમ પૃથ્વીનું અનુમાન થાય છે તેમ.

વળી, આવરણનો અભાવ તેજ આકાશ, એવા સ્વીકારવાળા સૌગત અથવા બૌદ્ધમતમાં, સૌગતને પૂછેલા પ્રશ્નોના ઉત્તરમાં બુદ્ધે કહ્યું છે કે, વાયુ આકાશને આશ્રયે છે. તેથી આકાશ જે સત્ત્વ ન હોય તો, એ વાયુનું આશ્રય બની શકે નહીં. તેથી પણ આકાશ અભાવ નથી, પરંતુ દ્રવ્યજ છે એમ કહે છે. તેથી આકાશ તે અવસ્તુ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

વળી, આ પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધો તેમજ આકાશ નિરૂપાખ્ય છે, અને વળી તે નિત્ય છે, એની બૌદ્ધોની જે માન્યતા છે, તેમાનું નિત્યત્વ પણ યુક્તિહીન છે. કારણકે અવસ્તુમાં નિત્યત્વ કે અનિત્યત્વ એવા ધર્મો સંભવે જ નહીં ધર્મોનો આશ્રય વસ્તુ કે પદાર્થના જ ઉપર હોઈ શકે, તેથી અવસ્તુ અથવા નિરૂપાખ્ય એવું આકાશ નિત્ય નાજ બની શકે.

(૨૫) બૌદ્ધો વસ્તુ માત્રને ક્ષણિક માને છે, એમના આ સિદ્ધાન્તને ક્ષણભંગવાદ કહે છે. એથી કરીને આત્મા પણ ક્ષણભંગુર છે એવો બૌદ્ધોનો મત યુક્તિહીન છે, એમ આ સૂત્રમાં બતાવ્યું છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, અનુભવતી સ્મૃતિ રહે છે તેથી આત્મા અથવા ઉપવખ્યા ક્ષણભંગુર હોય તો તેમ બની નજ શકે. ઉપવખ્ય તે અનુભવગાન છે. એવા અનુભવગાનનો સંગ્રહનાર આત્મા છે, અને તેને પૂર્વ અનુભવોની સ્મૃતિ રહે છે, તેથી એ આત્મા અનેક ક્ષણોમાં એકજ સ્વરૂપે સ્થિર જ હોવા યોગ્ય છે;

અને અનુભવની સ્મૃતિ રહે છે, તેથી આત્મા ક્ષણિક નથી પણ સ્થિર છે, તેથી ક્ષણભંગવાદ પણ યુક્તિહીન છે.

તેથી એ ક્ષણભંગુર નથી એવી યુક્તિ છે. પૂર્વક્ષણનું જ્ઞાન જોને છે એવોજ આત્મા ઉત્તર ક્ષણે એનું સ્મરણ કરે છે, એટલે “મેં દીકું હતું તેજ આ” એવા જ્ઞાનવાળો આત્મા તે દીકું હતું ત્યારેય હતો, અને આત્યારે એનું સ્મરણ કરે છે ત્યારેય છે. એટલે તે પૂર્વે અને અત્યારે એમ ઉભય ક્ષણે એકજ સ્વરૂપે સ્થિરજ છે; તેથી તે ક્ષણિક નથી. મેં કાલે જોયું હતું તે આજે મને સાંભરે છે, એવા ગઈ કાલે જોવાના અનુભવનો અને અત્યારના સ્મરણનો કર્તા એકજ આત્માનો વૈનાશિકોએ પણ સ્વીકાર કર્યા વગર છુટકોજ નથી. અગ્નિને તે ઉષ્ણ કે દાહક છે એમ કોઈ ના પાડી શકતું નથી, તેમ બીજાએ જોયું હતું તેનું મને સ્મરણ થાય છે એમ કોઈ અનુભવી કે કહી નથીજ શકતું. એટલે જોણે જોયું હોય તેને જ એનું સ્મરણ થાય છે. તેથી જોવાના વખતની ક્ષણનો આત્મા અને સ્મરણક્ષણનો આત્મા બેય ક્ષણના અસ્તિત્વવાળો, અને એકજ સ્વીકારવો પડશે. તેમજ એક પછી એક સંતાનમાં ઠેક છેલ્લા શ્વાસ સુધી પહોંચતી આત્માની પ્રતીતિનો એક જ એવો આત્મા કર્તા છે એમ અનુભવનાર, અથવા જન્મથી મરણ પર્યંત ક્ષણે ક્ષણે થતી પ્રતીતિના કર્તા-આત્માને વૈનાશિક બોધો પણ ક્ષણભંગુર કેમ બતાવી શકશે?

કદિ એમ કહો કે, પૂર્વક્ષણનો અનુભવ આ ક્ષણના અનુભવની સાથે સાદસ્યવાળો છે તેથી એવી સમાનતા ઉપરથી પૂર્વની સ્મૃતિ (Association) થાય છે, તોપણ પહેલાંની અને અત્યારની એમ બે વસ્તુ ઉપર તે સમાનતા આશ્રિત છે, એવી બે ક્ષણની વસ્તુઓના ઉપર અવલંબનાર સાદસ્યને જોનાર જુદા એક ચેતનનો બૌદ્ધ મતમાં સ્વીકાર નથી. કદિ એવું જુદું જ ચેતન હોય એમ માનતાં પણ, તે એક ચેતન પહેલી અને પછીની એમ બન્ને ક્ષણમાં અસ્તિત્વવાળી વસ્તુઓના સાદસ્યને જોનાર-અનુભવનાર હોઈને પોતે પણ બે ક્ષણ સુધીના અસ્તિત્વવાળું જ હોવું જોઈએ, તે પણ બોધોના ક્ષણિકવાદની વિરુદ્ધ જશે.

૨૬ [નાસતોડદટ્ટવાત્—અભાવમાથી થતી નથી, એમ દેખાયું નથી, તેથી ]

વળી એમ કહે, કે “આ તેના સરખું છે” એવું ઉભયના અનુભવથી તદ્દન જુદું અને સ્વતંત્ર જ્ઞાન છે, અને એ પૂર્વક્ષણની વસ્તુ અને ઉત્તરક્ષણની વસ્તુઓની પતીતિ—ગ્રહણનું નિમિત્ત પણ નથી, તો તે પણ હીક નથી ઢારણુકે એ જ્ઞાનમાના “આ” અને “તેના” એવી બે ભિન્ન ક્ષણની વસ્તુઓનું ગ્રહણ તો થાય છે જ. જો અનુભવની પ્રતીતિથી એ તદ્દન જુદું જ્ઞાન હોત, તો એવી ભિન્ન ક્ષણની વસ્તુઓનું ગ્રહણ નાજ થાત, પણ ફક્ત ‘સરખું’ એટલું જ (abstract) ભાન થાત જો એટલું જ ભાન થાય, તો “આ તેના જેવું” એવું બેય વસ્તુના આશ્રયવાળું, અને તે બેય વસ્તુના નિમિત્ત ઉત્પન્ન થતું વામ્ય પણ ના થાય વળી સાદૃશ્યથી ભિન્નતાના સંદેહનો સહન તો સમાન ધર્મી જ્ઞાનની વિષયાત્મક બાજી વસ્તુને અંગે થાય, તેના જ્ઞાતાને અંગે નહીં પણ પહેલાનો જોનાર ‘હું’ તે અત્યાગ્ના સ્મરણ કરતા ‘હું’ ના જેવો છું એવો તો જરાય અનુભવ થતો નથી, એ તો હું એક જ છું, એવો જ મનુષ્યનો નિરતર અનુભવ છે તેથી વેનાશિકોનો વાદ યુજિતીન છે

(૨૬) સ્થિર અનુયાયી ઢારણુ એટલે કાર્યની ઉત્પત્તિ વખતે કારણભાવે મળી જઠને જે કાર્યભાવે રહે છે તેવું પરિણામી કારણ જે બાધ્યો આવો કાર્યઢારણુભાન નહીં રીકારતા, ઢારણુનો નાશ જ થઠને પત્રી કાર્ય જુદું જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માને છે, તેમને તો અભાવ-શન્યમાથીજ કાર્યભાન ઉત્પન્ન થાય છે એના નિર્ણયનો સ્વીકાર કરવો પડશે અને એવો એમનો અપેક્ષાદ પણ છે “નાનુપમ્મય પ્રાદુર્ભાવ” કારણનું ઉપમર્દન કયા વગર કાર્યનો પ્રાદુર્ભાવ નથી જ, એમ તેઓ કહે છે એટલે કે ખીજનો ભાવ નાશગ્રસ્ત થતા ખીજ-દિના અભાવમાથી અકુર થાય છે, એમ એમની માન્યતા છે આ અયોગ્ય છે કારણકે શશતૃગની પેઠે શન્યતા વાળા અભાવમાથી કદિ કશાયની ઉત્પત્તિ થતી જણાઈ નથી જો અભાવમાથી જ ભાવની ઉત્પત્તિ થાય તો, અભાવથી અન્વેન-અભિન્ન સર્વે કાર્યો માથે જ



બાહ્ય પદાર્થોનો અભાવ એટલે શૂન્યતા નથી; વિજ્ઞાનની પેઠેજ, તે પદાર્થોની પણ ઉપવચ્છિદ્ય એટલે જ્ઞાનાનુભવ થાય છે, તેથી જ્ઞાન અને બાહ્ય પદાર્થ સરખીજ સત્તાભાવવાળા છે.

હોય, એવો સ્વપ્નના દર્યોમા દષ્ટાન્ત છે તે પ્રમાણે, આ જાગરિતમા ના બહારના વિષયો ના હોય, છતાં અતરના વિજ્ઞાનો હોય એમ બની શકે, તો તેના ઉત્તરમા સૂત્ર ૨૯ મા કહે છે કે, સ્વપ્નાવસ્થામા જે યોગ્ય હોય તે જાગરિતમાય સ્વીકારવું જોઈએ એવો વાદ અયોગ્ય છે. કારણકે જુદી અવસ્થામા જુદા અનુભવો હોય છે, અને તેથી પ્રત્યેક અવસ્થાની વસ્તુને તપાસવાના પ્રમાણો પણ જુદા જ પ્રકારના હોવા જોઈએ.

પણ આમ જોતા, ગૌ કા ૪ (૬૧-૬૬) મા જે જાગરિત અને સ્વપ્નની સરખામણી કરી ચિત્તના વિજ્ઞાનો તેમ જ તેમના વિષયોની વસ્તુતા નથી જ એમ સ્થાપિત કર્યું છે તેની સાથે વિરોધ આવશે એમ કહો તો, તે અયોગ્ય છે કારણકે ત્યાં એક જ અવસ્થામા સરખા અનુભવવાળી 'એક વસ્તુ છે અને બીજી નથી' એમ સિદ્ધ કર્યું નથી, પણ એ ચિત્તમા અનુભવાતા વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો બન્નેજ સરખીજ રીતે વસ્તુતા વગરના છે, એમ જ કહ્યું છે વળી ત્યાં એક અવસ્થામા થએલા એક અનુભવનું પ્રમાણ બીજી અવસ્થામા લગાડવાનો અવિવેક નથી કર્યો, પરંતુ બેજ અવસ્થામા થતા ચિત્તના વિકાર રૂપે એક સરખાજ અનુભવે થતા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી તેમની બેયની અવસ્તુતા સિદ્ધ કરી છે અર્થાત્ અહીં સૂત્રોમા અવસ્થાની અપેક્ષાએ સ્વીકારેલા પ્રમાણોથી વસ્તુતાની તપાસ કરી છે, ત્યારે ગૌ કા મા ચિત્તની ચચળતા અથવા વિકારની અપેક્ષાએ દર્યોની વસ્તુતા તપાસી છે, તેથી વિરોધ નથી.

વેદાન્તમા, બાહ્ય જે વસ્તુઓ દેખાય છે તે બ્યવહારમા શૂન્ય જ છે એવી માન્યતા નથી, પણ વસ્તુતાએ તે માધિક ગુણ દર્શનનું સત્ત્વ અધિગન નિર્વિકાર બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધાન્ત છે જે ગુણોએ

૨૭ [ઉદાસીનાનામપિ ચૈવં સિદ્ધિઃ—પ્રયત્નહીન પુર-  
ષોની પણ એજ પ્રમાણે સિદ્ધિ થાય. ]

કદિ અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ થાય તો, પ્રયત્નહીન પુરુષોની પણ એજ પ્રમાણે અભાવમાંથી વગર પ્રયત્નેજ કામનાસિદ્ધિ થાય, જે વ્યવહારમાં અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

૨૮ [નાભાવ ઉપલબ્ધેઃ—અભાવ નથી, ઉપલબ્ધિ થાય છે, તેથી. ]

કારણ કે એ ખોધ ખરો હોય તો, સ્કંધાદિની ઉત્પત્તિને ચાર હેતુઓ શું કરવા સ્વીકારવા જોઈએ ? સર્વે અભાવમાંથીજ ઉત્પન્ન થઈ શકે !! જે શન્ય તત્વનો અર્થ નિરાકાર આલય વિજ્ઞાન પવાહ જ હોય, તો તે વેદાન્તનું સદાત્મક બ્રહ્મજ થયું. ડૉ. મેકગોવર્ન 'શન્ય'નો મહાયાન બુદ્ધિઝમમાં આવોજ અર્થ કરે છે.

(૨૭) ખેડુતને વગર ખેડયે ધાન પાકે, વણકરને વગર વણ્યે લુગડું મળે, અને વગર માટી ખોદ્યે કુંભારને ઘડો મળે, એ સર્વ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી, તેમાં અનુમાન સાબ્ય છે. અહીં સુધી સર્વાસ્તિત્વવાદીઓનું ખંડન ચાલ્યું.

(૨૮) અહીં બૌદ્ધોના એકજ જગરિત અવસ્થાનાં વિજ્ઞાનો અને તેમનાં નિમિત્તરૂપ બહારના દસ્ય પદાર્થો, એ બેમાંથી માત્ર વિજ્ઞાનોનું જ વાસ્તવિક અસ્તિત્વ છે, અને તેમના નિમિત્તરૂપ બાહ્ય પદાર્થોનું અસ્તિત્વ નથી, એવા મતનું ખંડન કર્યું છે. અને કારણમાં કહ્યું છે કે, જે કારણથી તેઓ વિજ્ઞાનોનું અસ્તિત્વ માને છે તેજ કારણથી તેમણે બાહ્ય નિમિત્તોનું પણ અસ્તિત્વ માનવું જ જોઈએ, કારણકે બન્નેયનો સરખો જ ચિત્તમાં અનુભવ થાય છે. ચિત્તની એક જ અવસ્થામાં થતો સરખો અનુભવ છતાં, એક છે અને બીજું નથી, એવો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે. હોય તો બેય હોય, અને ના હોય તો બેય ના હોય, એજ યુક્તિ છે, તેથી.

કદિ એમ કહેવામાં આવે કે, ચિત્તમાં વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો બન્ને જણાય છતાં વિષયો વસ્તુનાએ ના હોય અને વિજ્ઞાનો

બાહ્ય પદાર્થોના અભાવ એટલે શૂન્યતા નથી; વિજ્ઞા-  
નાની પેઠેજ, તે પદાર્થોની પણ ઉપનયોગિય એટલે જ્ઞાનાનુભવ  
થાય છે, તેથી જ્ઞાન અને બાહ્ય પદાર્થ સરખીજ સત્તા-  
ભાવવાળા છે.

હોય, એવો સ્વપ્નના દશ્યોમા દષ્ટાન્ત છે તે પ્રમાણે, આ જગરિતમા  
ના બહારના વિષયો ના હોય, છતાં અતરના વિજ્ઞાનો હોય એમ બની  
શકે, તો તેના ઉત્તરમા સૂત્ર ૨૯ માં કહે છે કે, સ્વપ્નાવસ્થામા જે  
યોગ્ય હોય તે જગરિતમાય સ્વીકારવું જોઈએ એવો વાદ અયોગ્ય છે.  
કારણકે જુદી અવસ્થામા જુદા અનુભવો હોય છે, અને તેથી પ્રત્યેક  
અવસ્થાની વસ્તુને તપાસવાના પ્રમાણો પણ જુદા જ પ્રકારના  
હોવા જોઈએ.

પણ આમ જોતા, ગૌ કા ૪ (૬૧-૬૬) માં જે જગરિત  
અને સ્વપ્નની સરખામણી કરી ચિત્તના વિજ્ઞાનો તેમ જ તેમના  
વિષયોની વસ્તુતા નથી જ એમ સ્થાપિત કર્યું છે તેની સાથે વિરોધ  
આવશે એમ કહો તો, તે અયોગ્ય છે કારણકે ત્યાં એક જ અવસ્થામા  
સરખા અનુભવવાળી ' એક વસ્તુ છે અને બીજી નથી ' એમ સિદ્ધ  
કર્યું નથી, પણ એ ચિત્તમા અનુભવતા વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો  
બંનેય સગળીજ રીતે વસ્તુતા વગરના છે, એમ જ કહ્યું છે વળી  
ત્યાં એક અવસ્થામા થએલા એક અનુભવનું પ્રમાણ બીજી અવ-  
સ્થામા લગાડવાનો અવિવેક નથી કર્યો, પરંતુ બેય અવસ્થામા યતા  
ચિત્તના વિજ્ઞાન રૂપે એક સરખાજ અનુભવે યતા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી તેમની  
બેયની અવસ્તુતા સિદ્ધ કરી છે અર્થાત્ અહીં સૂત્રોમા અવસ્થાની અપે-  
ક્ષાએ સ્વીકારેલા પ્રમાણોથી વસ્તુતાની તપાસ કરી છે, ત્યારે ગૌ  
કા માં ચિત્તની ચચગતા અથવા વિકારની અપેક્ષાએ દશ્યોની  
વસ્તુતા તપાસી છે, તેથી વિરોધ નથી.

વેદાન્તમા, બાહ્ય જે વસ્તુઓ દેખાય છે તે વ્યવહારમા શૂન્ય જ  
છે એવી માન્યતા નથી, પણ વસ્તુતાએ તે માધિક શુણ્ય દર્શનનું  
મત્ય અધિજ્ઞાન નિર્વિકાર બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધાન્ત છે જે શુણ્યોએ

અન્વીત કાર્યો-ભાવો દેખાય છે, તે સર્વે દ્રશ્ય માયિક છે. આ સૂત્ર તેથી વેદાન્તદર્શનની વિરુદ્ધ નથી આ સૂત્રમાં એવો વાદ છે કે, વ્યવહારમાં વિજ્ઞાનો જેટલા અને જેવા પ્રકારના સત્ય છે, તેટલા અને તેવાજ પ્રકારે બાહ્ય પદાર્થો પણ સત્ય છે. આવો વાદ તો વેદાન્તને માન્ય જ છે.

બૌદ્ધોમાના વિજ્ઞાનવાદીયો અને શૂન્યવાદીઓ એમ માને છે, કે બાહ્ય વસ્તુ દેખાય છે તેમાં કશું છેજ નહીં, અને જે દેખાય છે તે ચિત્તમાં પ્રકટેલા આધ્યાત્મિક સ્વરૂપો અથવા વિજ્ઞાનોજ છે, આ ચિત્ત દરથોજ બાહ્ય પદાર્થો રૂપે દેખાય છે આ વિજ્ઞાનોની વિવિધતાને અનાદિ ચક્રમાં ફરતા વાસનાના સંસ્કારોથી થતી તેઓ સમજાવે છે. વિજ્ઞાનવાદીયો ૨૭ ધો એકલાનુજ અસ્તિત્વ માને છે. શૂન્યવાદીયો તો તેમનુજ અસ્તિત્વ માનતા નથી

વિજ્ઞાનવાદીઓ પોતાના મતને આની રીતે સિદ્ધ કરે છે કે, બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વજ નથી, કારણ કે જો એવું બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ હોય તો પણ એ વસ્તુ મનના વિનરોમાં આવ્યા વિના એનો ઉપયોગજ થતો નથી, એટલે તે નથી જેનીજ છે, એનું અસ્તિત્વ કે અનસ્તિત્વ બેય સરખા છે હવે આ વિજ્ઞાનાત્મક ઘટ, પટ, એવા વિવિધ રૂપાન્તરો હોય તોજ બહારની વસ્તુ પણ આ ઘટ, આ પટ એમ વિવિધ રૂપે અનુભવાય છે અને એવા જ્ઞાનના વિવિધ રૂપાન્તરો સ્વીકાર્યા તો પછી બાહ્ય વસ્તુમાં તે વિજ્ઞાનોથી વસ્તુતાએ જુદાજ પદાર્થઆત્મક સ્વરૂપો સ્વીકારવા નિરર્થક છે. વળી વિજ્ઞાન અને તેનો બાહ્ય વિષય તે, એક હોય તોજ બીજું હોય એવા સ બધાના છે, અર્થાત્ વિજ્ઞાન ન હોય તો વિષય પણ ઉપવચ્ચ થતોજ નથી એવી અન્યોન્યાયી છે, તેથી તાદાત્મ્ય ભાવેજ તેઓ અસ્તિત્વવાળા છે. તેથી પણ બાહ્ય વસ્તુનું વિજ્ઞાનથી જુદું એવું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું અયોગ્ય છે.

કદિ ધારો કે, બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ છે તો, એ વસ્તુ કાતો પરમાણુ સ્વરૂપે હોય, કે તેમના સમુદાય રૂપે હોય જો પરમાણુરૂપે

હોય તો સ્થંભાદિ જ્ઞાનથી જુદાં એવા પરમાણુઓનો તો અનુભવજ થાય નહીં, તેથી એનું જ્ઞાનજ નહીં બને. જો પરમાણુઓના સમુદાય રૂપે હોય તો એવો સમુદાય પરમાણુ રૂપજ હોય, કે તેથી જુદો હોય. જો પરમાણુ રૂપજ હોય તો, પરમાણુનીજ પેઠે એ અનુભવાશે નહીંજ. જો તેનાથી જુદા રૂપે હોય તો, તે પરમાણુની સાથે કાંઈ પણ સંબંધ વગરનો હોય, કે તેની જોડે નિત્ય સંબંધવાળો હોય. જો સંબંધ વગરનો હોય તો અમુક સ્થળે અમુક પદાર્થજ જણાય એવો અનુભવ અસંભવિત થશે. કારણ કે કાર્ય સમુદાયને કારણ પરમાણુઓ સાથે સંબંધ નથી. નિત્ય સંબંધ સમવાયથી કરતાં પણ, તે અનવસ્થાવાળો થશે, એમ આગળ જોયુંજ છે. તેથી કાર્ય કારણની સાથે સંબંધ પણ બની શકે નહીં. આમ પરમાણુ કે તેમનો સમુદાય પણ બ્રાહ્મ વિષય રૂપે નહીં બની શકે. તેથી બ્રાહ્મ પદાર્થનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ સુક્તિહીન છે. તેથી કેવળ વિજ્ઞાનોત્તું જ અસ્તિત્વ છે, એમ વિજ્ઞાનવાદીઓનો સ્વીકાર છે. વળી, કેવળ વિજ્ઞાનમાંથીજ બ્રાહ્મ પદાર્થો વગર પણ, જન્ય-તના જેવો સંસાર વ્યવહાર સ્વપ્નમાં આપણે અનુભવીએજ છીએ, તેથી જન્યતમાં બ્રાહ્મ પદાર્થ હોવાજ જોઈએ એવી કોઈ આવશ્યકતા નથી.

વિજ્ઞાનોનાં વિવિધ રૂપાન્તરો તો અનાદિ અવિદ્યાએ ચાલી રહેતા રકેષ કલાપોથી યએલા સંસ્કારોની વાસનાઓને લીધે થયાજ જાય છે, તેથી તે વિવિધતાને માટે બ્રાહ્મ વિષયોના અસ્તિત્વની જરૂરીઆત નથી. આ વિજ્ઞાનો દ્વારિકે અસ્તિત્વવાળાંજ છે, એ તો આપણે આગળ જોયું, આ વિજ્ઞાનવાદજ બૌદ્ધોને ખરેખરો સંમત છે.

આ વાદ દોષિત છે, એમ હવે સૂત્રકાર કહે છે. પ્રથમ તો કથું, કે વિજ્ઞાનોના જેવોજ અનુભવ બ્રાહ્મ પદાર્થોનાં પણ ચાય છે, તેથી તેમને પણ વિજ્ઞાનોના જેવુંજ અસ્તિત્વ છે એમજ કહેવું સુક્તિસર છે. વળી જો વિજ્ઞાનો અને વિષયો અન્યોન્યાશ્રયી હોઈ તાદાત્મ્ય ભાવે હોય, તો પણ વિજ્ઞાનની પેઠે બ્રાહ્મ પદાર્થો પણ અસ્તિત્વવાળાંજ થવા યોગ્ય છે. પણ આ વિજ્ઞાનો તેમજ તેમના બ્રાહ્મ વિષયોનું દરમ ઉભય માયિક છે, વસ્તુતાએ નથી. જુવો, ગૌ. કા. ૪. (૨૬-૨૯).

કદિ એમ કહો, કે વિજ્ઞાન તો સ્વયં પ્રકાશ છે, અને બાહ્યવિષય વિજ્ઞાનવિના જણાય નહીં એવો છે, તેથી એના અનુભવમા ભેદ છે, તેથી વિજ્ઞાનને અસ્તિત્વવાળું અને તેના વિષયને અમે શૂન્ય માનીએ છીએ, તો તેનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે, કે વિજ્ઞાન અનિત્ય અને જડ હોઈ પોતાને જાણી જ ના શકે, તેથી એક સ્વયં પ્રકાશ અને બીજું અન્ય-પ્રકાશ એવો ભેદ માનવો અગોચર છે. કદિ એમ કહો કે, એમ વિજ્ઞાનને સ્વયં પ્રકાશ નહીં લેતા તો વિજ્ઞાનને જાણનાર બીજો, તેને જાણનાર ત્રીજો એમ માનતા તો અનવસ્થા થશે, તો તે શીક નથી કારણ કે વિજ્ઞાનોને સાક્ષી રૂપે જાણનાર આત્મા તે સ્વયંસિદ્ધ છે. તેથી એને માટે તર્કની જરૂર નથી, જેથી તમે કહો છો તેવો અનવસ્થાનો દોષ દૂર થાય છે.

એક ભૂખ્યો માણસ ખાવાથી તેની ભૂખ મટતા છતાં કહે કે મેં ખાધું નથી, અને મારી ભૂખ મરીય નથી, તો તેનું કહ્યું કાણુ માને ? તેમ બહારની વસ્તુ જોતા છતાં કહે કે બહાર વસ્તુ નથી તો એવું એનું કહેવું કાણુ ગાનશે ? કદિ કહો કે, બહારની વસ્તુ મને દેખાતી નથી એમ નથી, તોપણ જે મને દેખાય છે તે વિજ્ઞાનથી વ્યતિરિક્ત-ત્રિન્ન એની જુદી વસ્તુ નથી, તો આવો વાદ તો માન વિતગત કહેવાય, કારણ કે બહારની વસ્તુનું વિજ્ઞાન તે સ્તબ્ધ નથી, પણ તે વિજ્ઞાનમાજ બહારનો જ્ઞાનથી જુદોજ એવો ચાલ્યો તમે જુવો છો, તેથી બહારની જુદી વસ્તુ અનુભવો છો એમજ કહેવું યથાર્થ છે, પણ તે નથી જોતો એમ કહેવુંજ હોય, તો તુડ મીઠાજથી ગમે તેમ કહો વળા બહારનું વિજ્ઞાન તે જાણે બહારનો વિષયજ હોય એમ જણાય છે, અનુભવાય છે, એવા તમારા સ્વીકાર-માજ બાહ્ય પદાર્થને ગમે તેવા વિજ્ઞાનથી તમે ભિન્નજ અનુભવો છો.

કદિ એમ કહો, કે બહારનો પદાર્થ નથીજ, તેથી અમે બહારના પદાર્થ 'જેવું' જણાય છે, એમ કહીએ છીએ, તો પણ એવું કહેવું યુક્તિહીન છે કારણ કે પ્રત્યાક્ષાદિ યોગ્ય પ્રમાણોએ સિદ્ધ થાય તેજ વસ્તુ 'છે' એમ કહેવાય, અને એવા પ્રમાણોથી ના જણાય તે 'નથી' એમ કહેવાય છે, એવીજ યુક્તિ છે અને અહીંયા પ્રત્યાક્ષથીજ બાહ્ય વસ્તુ દેખાય છે, એટલે તેને છેજ એમ કહેવું જોઈએ બાહ્ય પદાર્થ નથી

જ એમ માની લેઈ, પ્રત્યક્ષથી જણાતું છતાં પ્રત્યેય જોઈ છે, એમ કહી તેને દોષિત કરાય નહીં તેથી બધાય પ્રમાણથી 'જે' એમ અનુભવાતું બાહ્ય પ્રત્યક્ષ-પદાર્થ તે પરમાણુ હોય તો દેખાય નહીં, અને તેનો સમુદ્ધ હોય તો પણ દેખાય નહીં, એવો વિચ્છેદ કરીને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી નાજ જણાય એવું છે, તેથી તે "નથીજ" એમ પ્રત્યક્ષ ચતા અનુભવની નિરૂદ્ધ કરેલું અનુમાન અયોગ્ય છે વસ્તુ છે કે નથી તેની ખાતરી કરાવનાર તો પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોજ છે, એ પ્રમાણોને ખરા કે ખોટા કરાવનાર વસ્તુનો કલ્પિત ભાવ કે અભાવ નથી અર્થાત્ વસ્તુ છે કે નથી એનો નિર્ણય પ્રમાણોને આશ્રયે છે, પ્રમાણો વસ્તુની કલ્પનાના આશ્રયે નથી

વળી વિજ્ઞાનને બાહ્ય ઘટ, પટાદિ વિષયના જેવુંજ સ્વરૂપ હોય છે, તેથી વિષયનો નાશ અથવા અભાવ કે અનસ્તિત્વ હોય નહીં કારણ કે, વિષય જો હોય નહીં તો વળી વિજ્ઞાનમાં વિષયના સરખું જ સ્વરૂપ બની શકે નહીં અને વળી બાહ્ય વિષય દેખાય છે, તેથી પણ વિષયનો અભાવ થાય નહીં એટલે સાથેજ પ્રકટ ચતા વિજ્ઞાન અને તેનો બાહ્ય વિષય એમ એક ઉપાયોપેય ભાવવાળા એટલે અન્યો-ન્યાશ્રયી એવા કારણગ્રામ્ય હેતુજ છે, અભેદભાવવાળા, એટલે વિજ્ઞાન એકલુંજ છે અને બાહ્ય વસ્તુ નથી, એવા નથી, એમજ સ્વીકાર કરવો પડશે વેદાન્તમાં ઉપાદાન કારણ વસ્તુતાએ એના ગ્રામ્ય અન-ન્યત્વવાગ્ધ છે, એવો સ્વીકાર છે, પણ ઉપાધિ જન્ય સંઘાત જાતિના કારણગ્રામ્યો અન્યો-ન્યાશ્રયી ભાવેજ છે, અને તે બન્નેય લિન્ન છે, અને જુદા એકજ કારણને આશ્રયે તેઓ રહે છે

વળી ઘટજ્ઞાન, પટજ્ઞાન એવા વિજ્ઞાનોમાં ઘટ કે પટ એના જે બે બાહ્ય પદાર્થ દર્શક વિશેષણો છે, તે બન્નેય વિજ્ઞાનોમાં સમાન 'જ્ઞાન' એવા વિશેષ્યથી ભિન્નજ છે તેજ પ્રમાણે ઘટદર્શન, ઘટસ્મરણ એવા વિજ્ઞાનોમાં પણ દર્શન, સ્મરણ આત્મક વિજ્ઞાનરૂપી વિશેષણો તે પણ 'ઘટ' કે જે સમાન બાહ્ય પદાર્થદર્શક વિશેષ્ય છે, તેનાથી ભિન્નજ છે એમ કહેવું પડશે તેજ પ્રમાણે ઘોળી ગાય, પીળી ગાયમાં પણ વિશેષ્ય 'ગાય' તે ઘોળી કે કાળી એવા વિશેષણોથી ભિન્નજ છે એમને અલિન્ન

કેમ કહેવાય? તેથી પણ વિદ્વાનો અને તેમના બાહ્ય વિષયો લિન્ન  
જ છે, અલિન્ન નથી.

વળી વિદ્વાનને પોતે જ પોતાને ગ્રહણ કરવાની શક્તિવાળું,  
“સ્વસંવેદન” વાળું, અર્થાત્ સાક્ષીરૂપે તેને પ્રકાશ કરનાર  
આત્માની અપેક્ષા વગરનું, માનતા પણ, તેને ક્ષણિક અસ્તિ-  
ત્વવાળું માન્યું છે, તેથી પૂર્વકાળનું વિદ્વાન અને ઉત્તરકાળનું વિદ્વાન  
એમ બંધાય વિદ્વાનોને બૌદ્ધો ક્ષણિક જ માને છે, તેથી તેઓ એક-  
બીજાના ગ્રાહ્યગ્રાહક પણ બની શકશે નહીં; કારણકે પૂર્વકાળનું  
નાશ પામેલું વિદ્વાન ઉત્તરકાળના વિદ્વાનનું ઉપકારક કેમ કરીને  
થાય? (સ. અ. સ. ૨. ૨. ૨૦.) તેથી બૌદ્ધ મતમાની આવી માન્ય-  
તાઓ બધી યુક્તિહીન છે. જુવો. (૧) વિદ્વાનો એકબીજાથી લિન્ન  
છે એમ માનવું કીક નથી; કારણકે બે લિન્ન વિદ્વાનોને એકજ ક્ષણે  
ગ્રહણ કરનાર કોઈ એમના મતમા જુદું સ્થિર વિદ્વાન નથી. (૨)  
વિદ્વાન ક્ષણિક છે અને સાકાર છે એની પ્રતિજ્ઞા પણ ખોટી પડશે.  
કારણકે, એમ જ બે વસ્તુસ્થિતિ હોય તો સર્વ જ્ઞાનોના અમંભવ  
થશે, કારણકે બંધીય ક્ષણના વિદ્વાનોને સંગ્રહીને જ જ્ઞાનપ્રવાહ થાય  
છે, તે પ્રત્યેક ક્ષણે નષ્ટ થતા વિદ્વાનોમા અમંભવિત છે. (૩) સ્વયંક્ષણ  
એટલે વ્યક્તિવિદ્વાન અને સામાન્ય લક્ષણ એટલે જાતિ વિદ્વાન;  
જેવા કે ઘોળા ગાય, કાળા ગાય, અને ગોત્વ. એવાં વિદ્વાનો પણ બની  
ના જ શકે, કારણકે સ્વયંક્ષણમા જ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન એવા આવ-  
શ્યક બેય વિદ્વાનો ક્ષણિક વાદમા સાથે સંભવે જ નહીં. કારણકે બેય  
ક્ષણમા જ ટકનારા છે, અને ગોત્વ એવું જાતિવાચક જ્ઞાન પણ અનેક  
વિદ્વાનોના મંત્રહરૂપ હોઈ તે બની જ ના શકે. (૪) વાસ્તવવાસકત્વ  
પ્રતિજ્ઞા એટલે પૂર્વક્ષણનું વિદ્વાન તે ઉત્તરનાણના વિદ્વાનમા વાસના  
મંસ્કર જીવન કરે છે, એમ બૌદ્ધો માને છે, તેથી પૂર્વક્ષણ વિદ્વાનને  
વાસક કહે છે; અને ઉત્તરક્ષણ વિદ્વાનને વાસ્થ કહે છે. એવા  
વાસ્થવાસક ભાવ પણ નહીં બને. કારણકે પૂર્વક્ષણ વિદ્વાનને સ્મરણમાં  
ગણનાર કોઈ સ્થિર જુદું વિદ્વાન નથી. (૫) તેમજ અવિદ્યાના સંગથી  
થતા ‘જે,’ ‘નથી,’ અને ‘જે અને નથી,’ એવી વસ્તુઓના ત્રણ



ધર્મોનો સ્વીકાર પણ બાદ્દોએ છોડી જ દેવો પડશે. કારણકે અવિ-  
દ્યાથી ‘આ ઘડો છે,’ ‘આ પીણુ પટ છે’ એવો જે બાહ્ય વસ્તુનો અનુ-  
ભવ છે, તેમાં તે વસ્તુની વિશે ‘છે’ એવો ધર્મ માને છે, સસલાનું  
શ્રગ, કે વધ્યાનો પુત્ર એ બહાર અનુભવમાં દેખાતા જ નથી, તેથી  
તેમની વિશે ‘અસત્,’ ‘નથી’ એવો ધર્મ બાદ્દો માને છે, અને આની  
‘સદ્ કે અસદ્’ એની વિશેષતા રહિત નિરાકાર જે વિજ્ઞાન પ્રવાહ છે,  
તેને બાદ્દો મોક્ષ કહે છે, તે અમૂર્ત વિજ્ઞાન ધર્મને ‘સદ્સદ્’ ધર્મ કહે  
છે આ બધા ધર્મો બાહ્ય વસ્તુના અસ્તિત્વ કે અનસ્તિત્વને જ  
આશ્રયે છે, અને એમનોજ જે અભાવ છે એમ કહો, તો ધર્મોનો  
તમારો સ્વીકાર નિરર્થક છે જેના પરિણામે વળી (૬) સંસારમંધન  
અથવા સાકાર વિજ્ઞાનનો પ્રવાહ છે તેનો, તેમજ (૭) મોક્ષ એટલે  
જે નિરાકાર વિજ્ઞાન પ્રવાહ છે તેનો પણ ‘અભાવ’ થતા તેવા અભા-  
વના સ્વીકારમાં તેમની પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ આવશે. આમ બૌદ્ધોએ પોતેજ  
સ્વીકારેલા સિદ્ધાન્તોમાં બાહ્ય પદાર્થ નહીં સ્વીકારવાથી અનેક વિરોધ  
ઉત્પન્ન થશે તેથી પણ બાહ્ય વસ્તુએ એમજ તેમણે સ્વીકાર કરવો યોગ્ય છે.

વળી વિજ્ઞાન સ્વયં પ્રકાશ નથી, પણ એને જાણનાર સાક્ષી  
આત્માજ સ્વયં પ્રકાશ છે, એમ આગળ કહી ગયા છીએ, તેથી  
અનુસંધાનો દોષ પણ નહીંજ આવે જ્યારે બાહ્ય પદાર્થનું ગ્રહણ  
કરવું હોય છે, ત્યારે આ જ્ઞાતા-આત્મા વિજ્ઞાનમાં તાદાત્મ્યભાવે પ્રવ-  
ર્તિને તેને જાણે છે, અને જ્યારે બાહ્ય વિષયની પેઠે વિજ્ઞાનનું  
જ પાછું એ ગ્રહણ કરવા માગે છે, ત્યારે પણ એની તેને ઉપવર્જિત  
થાય છે, ત્યાં વિજ્ઞાન એવા ‘જ્ઞેય’ વિષયનો તે આત્મા સ્વયં-પોતે  
‘જ્ઞ’ રૂપે પ્રકાશક બને છે, એવો સર્વનો અનુભવ છે. વિજ્ઞાનની  
આવી ઉપવર્જિતમાં, જ્ઞેય વિજ્ઞાનને ‘આત્મા’ જે એ વિજ્ઞાનનો જ્ઞાતા છે  
તેનાથી, ભિન્નજ અનુભવાય છે. આ જ્ઞાતા આત્મા સ્વયંસિદ્ધ છે;  
અને તેનો અનાદર કોઈથી કરી શકાતોજ નથી.

વળી વિજ્ઞાન એક દીવાની પેઠે બીજા કોઈ પ્રકાશની અપેક્ષા  
રહિતજ જ્ઞોતે સ્વયં પ્રકાશી રહે છે, એમ કહેનારનું તો એવુંજ કહેવું  
થાય છે, કે વિજ્ઞાન કોઈ પ્રમાણથી ગમ્ય નથી, તેમ તેને જાણનાર

પણ ટાઈ છેજ નહીં જો એમજ હોય તો તો પથ્થરની મધ્યમા હજારો દીવા પ્રગટેના લેને રહેા' ત્યાં એમને જાણવાનું સાધન નથી, કે એમને કાંઈ જાણનાર નથી, ત્યાં એમની હયાતીજ માનવાનું કાંઈ પ્રયોજન પણ નથી આના દષ્ટાન્તમા અમે વિજ્ઞાનને સ્વયં પ્રકાશ તરીકે કહ્યો, તેથી જિદિ એમ કહો કે, જ્ઞાતા વગરનોજ અમે એને સીઝાયો, તો કહીએ છીએ કે ના, અમારો એવો સીધારજ નથી વિજ્ઞાન થાય છે, અને નાશ પામે છે એટલે એ અનિત્ય અને જડ છે, એવો સર્વનો અનુભવ છે તેથી એવા જડનું અસ્તિત્વ માનવાને માટે સ્વયં-પ્રકાશ દીવાની પેઠે એને પણ જાણનાર જ્ઞાતા એનાથી જુદો હોવોજ જોઈએ નેત્રના સાધનવાળો દીવાથી જુદો જાણનાર પુરુષ હોય તોજ દીવાનું પ્રાકટ્ય થાય છે, લાન થાય છે, એવોજ અનુભવ છે વિજ્ઞાનના એવા પ્રશ્ન કરણને અર્થે એવો જ્ઞાતા જોઈએજ એ જ્ઞાતા આત્માજ છે, એમ અમે જીએ છીએ, અને એજ અન્ય પ્રકાશ અને નિલ છે.

એવા જ્ઞાતા આત્માને ત્યારે જાણનાર કાણ ? ઉત્તર કે, એ તો ચિત્ત-અમય અને તેથી સ્વયં પ્રકાશ છે અને એને અન્ય જ્ઞાતાની અપેક્ષાજ નથી, એવો સર્વનો અનુભવ છે કદિ તમે એમ કહો કે, આત્મા પોતાને જાણી શકે છે એવો તમારો સીધાર તો અમારું વિજ્ઞાન જે પોતાનેય જાણી શકે છે એના જેવોજ તે થયો, અને તેથી ઔદ્દેશ્ય દોષિત નથી તેનો ઉત્તર કે, એમ કહેવું ખગમર નથી વિજ્ઞાન તો કાર્યાત્મક છે, અને જડ છે, તેમજ તે થાય છે અને નય છે, એવું નાશનાન છે, એમજ આપણા અનુભવાનુમાર અમે સીધારીએ છીએ તેથી તે ચિત્ત-અમય આત્માના જેવું સ્વયં-પ્રકાશ નથી એને તો પ્રકાશ કરનાર અન્ય ચિત્ત-અમયની અપેક્ષા રહે છેજ, તેથી તમારી શકા નિર્ગર્થક છે જ્ઞાન સ્વભાવ તો ચિત્ત-અમયનોજ છે, જગતો નહીં અને કાર્ય માત્ર જડ છે

જેમ માત્રો વ્યવહાર શુદ્ધિદાગજ થાય છે, અને વળી તેવા જેમમા માન અને શુદ્ધિ પોતે પા. આની વચ છે આ મર્વ વ્યવહાર પ્રમાણે દાગજ થઈ શકે છે, અને સર્વ રોગનું અનિત્ય પણ એજ

૨૯ [વૈધર્મ્યાચ્ચ ન સ્વપ્નાદિવત્—અને વૈધર્મ્ય છે તેથી સ્વપ્નાદિની પેઠે નહિ.]

અને એ અવસ્થાઓમાં વૈધર્મ્ય એટલે ભેદ છે, તેથી સ્વપ્નાદિની પેઠે જાગ્રત અવસ્થામાં પણ જ્ઞાનના ઉપકારી પદાર્થોનો અભાવ બનીજ શકે, એમ પણ કહેવાય નહીં.

નિયમોએ સિદ્ધ થાય છે. આત્મા એજ આ સર્વને જાણનારો છે, અને આ સર્વ જ્ઞેયોથી વિવક્ષણ હોય તે તેમની પારનો છે, અને તેમનો તે અવભાસક છે, એમજ શ્રુતિનું દર્શન છે. અને એજ વેદાન્ત દર્શન યોગ્ય છે.

(૨૯) જાગ્રત્ અને સ્વપ્ન એ બે ભિન્ન અવસ્થાઓ છે, તેથી એકની સૃષ્ટિ બીજી અવસ્થાની સૃષ્ટિનું પ્રમાણ બની ના શકે, તે તો આગલા સૂત્રની ન્યોત્તિની શરૂઆતમાંજ કહ્યું છે.

આ સ્વપ્ન અને જાગ્રત્ અવસ્થાના દર્શનોની—અનુભવોની ભિન્નતા અનેક છે. સ્વપ્ન દર્શનનો જાગ્રતમાં અવરોધ—આધ થાય છે, એટલે કે, જાગી ઉઠેલાને એવો અનુભવ થાય છે કે, સ્વપ્નામાં જોએલી વસ્તુઓ તો ખોટીજ હતી. તેવીજ રીતે અવિદ્યાઅવસ્થા અને જ્ઞાનાવસ્થા એ પણ એકજ જાગ્રતમાંની અવસ્થાઓ છતાં, ભિન્નજ છે. અવિદ્યામાં માયા ખેલ, તેમજ મૃગજળાદિ દીકેલાં, તે સત્ય જ્ઞાન થતાં જૂઠાંજ અનુભવાય છે. આમ એક અવસ્થાનું દર્શન અન્યની અપેક્ષાએ બાધક થાય છે. એટલે કે એક અવસ્થાના નિયમો અન્યમાં પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારાય નહીં. કારણ કે ઉભય અવસ્થાઓ વિવક્ષણ—ભિન્ન છે.

વળી સ્વપ્નનું દર્શન સ્મૃતિજન્ય છે, અને જાગ્રત્ દર્શન ઉપલબ્ધિજન્ય છે. સંસ્કાર માત્રથી થતી પ્રતીતિ તે સ્મૃતિ છે. પ્રમાણોથી થતો અનુભવ તે ઉપલબ્ધિ છે. અને આ ઉભય ભિન્ન છે. સ્મૃતિમાં પદાર્થની સાથે વિયોગ છે; અને પ્રત્યક્ષમાં તેની સાથે સંપ્રયોગ થાય છે. આપણને એવો અનુભવ થાય છે કે, મને વ્હાવો પુત્ર સાંભરે છે, એને હું ના મળ્યો, એને મળવાની મને ઈચ્છા છે. આવા અનુભવમાં સ્મૃતિ અને પ્રત્યક્ષ અનુભવની ભિન્નતા પ્રત્યેકને અનુભવાય છે, અને વિજ્ઞાનવાદીઓ એવા પોતાના અનુભવનો તિરસ્કાર કરી નહીંજ શકે.

૩૦ [ન ભાવોડનુપલબ્ધે—સલાવ નથી, અનુભવજ અશક્ય થશે તેથી.]

વાસનાનોય સલાવ નથી. પદાર્થના અભાવે પદાર્થની વાસનાનો અનુભવજ અશક્ય થશે તેથી

વળી, સ્વપ્નદર્શનની પેઠેજ જાગૃતતા દર્શનો પણ મિથ્યાજ છે, એની બૌદ્ધોની માન્યતામા, સ્વપ્નદર્શનનું જે મિથ્યાત્વ સ્વીકારવામા આવે છે, તે જાગૃત દર્શનની અમિથ્યાત્વની અપેક્ષા એ જ છે એટલે કે જાગૃતતા પદાર્થો ખરા છે એની માન્યતાને આધારે, તેથી વિરુદ્ધનું સ્વપ્નદર્શન જૂઠું મનાય છે તેથી સ્વપ્નના પદાર્થોનો પેઠે, બાહ્ય પદાર્થો જૂઠા છે, એવો બૌદ્ધ વાદ એમનાજ જાગૃતની સત્યતાના સ્વીકારની વિરુદ્ધ હોઈ યુક્તિહીન છે અસમાન અવસ્થાઓમા વિગ્નાનોની મમાનતાનું અનુમાન કરવું તે યુક્તિહીન છે, એજ મૂનમારનો આશય અહીં સ્પષ્ટ થાય છે

જે એક ગુણ કાંઈ વસ્તુમા અભાવેજ ના હોય, તો માન એક વસ્તુ બીજી વસ્તુની સાથે બીજા ગુણોમા સમાન હોય તેથીજ પેનો, જે સ્વભાવમા નથી એવો, ગુણ કાંઈ ત્યા આની જતો નથી જેમ કે અગ્નિ જે ઉપલબ્ધ અને તેજની છે, તે શિતગ અને તેજની એના જળની સાથે તેજનીપરમા સમાન છે, તે નથી જ કાંઈ અગ્નિ ઉપલબ્ધ મગીને શિતગ પણ થઈ જાય નહીં તેમ અહીં અપ્ન અને જાગૃતમા વિગ્નાનોનું સમાન દર્શન અનુભવાય છે, તેટલા ઉપરથી, સ્વપ્નના જૂઠા પદાર્થોની પેઠે, જાગૃતતા પણ પદાર્થો જાગૃતમાય જૂઠાજ છે, એમ માનવા તે યુક્તિહીન છે

(૩૦) બાહ્ય અર્થોનાજ અનુભવથી પ્રત્યેક અથના નામરૂપાદિ સંસ્કારરૂપે વાસનાઓ (Impressions) બધાય છે એટલે જો અર્થોનો જ અર્થભવ સ્વીકારો, તો વાસના બની શકેને નહીં વાસનાને અનાદિ ગણીને આ દોષને નિવારવાની યુક્તિ પણ યોગ્ય નથી કાગ્ય કે, અનાદિ અર્થ પરપરાએ પણ વ્યવહારની પ્રતીતિ નહીંજ બને એક આધારમા એ બીજા આધારને કહ્યું કે, મે લાનગ દોરો એમ જેના કહેનીએ ચાતેલી લાન રમતી કાઢજ ખરા મૂળ વસ્તુની પ્રતિષ્ઠિ વ્યવહાર પરપરા કહે છે એ પ્રમાણે બહારનો કાંઈ અર્થ દોષગ્રસ્ત પણ કે

૩૧. [ ક્ષણિકત્વાચ્ચ-અને ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળો છે તેથી. ]

એવા કલ્પિત અર્થમાથી થએલી વાસનાએ ‘અર્થવિજ્ઞાન’ અને અર્થ-વિજ્ઞાનથી વૃદ્ધિ પામેલી ‘વાસના’. એમ બાહ્યાર્થના મૂળ વગરનીજ વાસનાની અંધપરંપરાએ જ ‘વિજ્ઞાન પરંપરા’, અને વળી એવી નિર્મૂળ વિજ્ઞાન પરંપરાએ ‘વાસના’ પરંપરાવાળા વાદમા, વ્યવહાર કરવા જેવી કાંઈજ સ્થિતતા નહીં જડે.

બાહ્યાર્થનો અભાવ માનનારા, અન્વયવ્યતિરેકથી વાસના છે તો વિજ્ઞાન છે, અને વાસનાનો અભાવ હોય તો વિજ્ઞાનનો પણ અભાવજ હોય, એવો વાદ કરે છે, અને કહે છે કે, અમે તો વિજ્ઞાનને વાસના મૂલક માનીએ છીએ, પણ બાહ્ય અર્થ મૂલક નહીં તેમનો પણ અહીં ઉત્તર અપાયો; કે બાહ્યાર્થ હોય તોજ વાસના બની શકે. તેથી બ્યા વાસનાજ નથી ત્યા વિજ્ઞાન પણ નાજ બને.

વળી વાસનાઓ વગર પણ અર્થનો અનુભવ થાય છે તેથી, અને અર્થના અનુભવ વિના વાસનાની ઉત્પત્તિનો અસ્વીકાર છે તેથી, એ અન્વયવ્યક્તિરેકો પણ બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વજ પ્રતિપાદન કરે છે, કારણ કે વિજ્ઞાન ભવે અર્થમૂલક ના હોય, પણ તે વાસના મૂલક તો છેજ. પરંતુ વાસનાજ અર્થ વગર સંભવિત નથી, એવો સ્વીકાર તો એમને કરવોજ પડે છે; એટલે વાસના અને વિજ્ઞાનના અન્વયવ્યતિરેકના સ્વીકારમાજ બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વ અર્થોપત્તિએ જ સિદ્ધ થાય છે.

વળી, વાસના તો એક સંસ્કાર વિશેષજ છે, અને લૌકિકમાં થતા અનુભવ પ્રમાણે સંસ્કારો તેમના આશ્રય વગર હોઈ શકે નહીં, તેથી વાસનાને આશ્રય તો જોઈએજ; છતાં તમારે મતે તો એવો આશ્રય કોઈ પણ પ્રમાણથી જડતોજ નથી, તેથી તે નથીજ. એટલે વાસના પણ અસંભવિતજ થશે. કારણકે અનુભવ વિરૂદ્ધ તે આશ્રય રહિતજ છે.

(૩૧) ભૂત, વર્તમાન, અને ભવિષ્યત્, એમ ત્રણે કાળને સાધનાર એકજ અન્વયી કૂટસ્થ વિના વિજ્ઞાનોનો વ્યવહાર પણ બની

અને વાસના તેમજ વિજ્ઞાનોનો આશ્રય-આલય 'આત્મા' ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળોજ તમે માનો છો, તેથી સ્મૃત્યાદિથી સંભવતો બધો વિજ્ઞાન વ્યવહાર અશક્યજ થશે.

૩૨. [ સર્વયાનુપપત્તેષ્વ-અને બધીય રીતે અયોગ્ય જ છે તેથી. ]

અને આ ખૌદ્ધમત બધીય રીતે અયોગ્યજ છે, તેથી તે સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

નહીંજ શકે, એને માટે આગળ ૨૦ આદિ સૂત્રોમાં કહ્યું જ છે; અને જો સ્થિર વિજ્ઞાનના આલયનો સ્વીકાર કરશો, તો તમારા ક્ષણિક અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તનો ભંગજ થશે.

આમ બ્રાહ્મણ્યંતર સર્વસત્વાદીઓ તેમજ વિજ્ઞાનવાદીઓના મત યુક્તિહીન છે, એમ સિદ્ધ થયું. કિલય એટલે અર્થ અને વિજ્ઞાન બેય નથીજ, એવો સર્વશૂન્યવાદ તો ઉપત્તિબિંદીની વિરુદ્ધજ હોય, એના વિશે વધુ કહેવાનું રહેતું જ નથી. આ બધાંય જ્ઞાનનાં સાધનો-પ્રમાણોથી અનુભવાતો પ્રસિદ્ધ એવો લોક વ્યવહાર શૂન્યજ છે, એમ કેમ કહેવાય ?

(૩૨) વળી મુગતે-ભુધ્ધે સર્વસત્, વિજ્ઞાનસત્, સર્વશૂન્ય એવો પરસ્પર વિરુદ્ધ ઉપદેશ કયો છે, એજ એમના ઉપદેશની અપ્રનિશ સ્થાપિત કરે છે.

કેવળ ચેતન્યાત્મક નિર્વિકાર પરમાત્માના અધિજ્ઞાનવાળા શક્તિ યુક્ત બ્રહ્મે-કર્તા બોક્તા રૂપી 'શુવ' ભાવે થઈ, અને કમનું કળ આપનાર એવા પર-'ધધર' ભાવે થઈ, નિલ યુક્ત ઉપકારક-ઉપકાર્ય ભાવે પ્રવર્તવેયું આવું માયિક જગતનું પ્રપંચ ચાલી રહ્યું છે, એવું વેદાન્ત દર્શનજ તેથી ઉપયુક્ત છે. ભુવો શ્વેના. ૧. (૮-૯); ૫. ૭.

## ( જનદ્રવ્ય )

૩૩. [ નેકસ્મિન્નસમવાત-એકજમા અસલવ છે, તેથી નહીં. ]

(૩૩) અહીંથી ૩૬ સુત સુધી દશે જૈનદર્શનની પરીક્ષા આપે છે અહીં એક દર્શનમા પૂર્વે આની ગએના અને તેમનું ખડન કરેલા સિદ્ધાન્તોનું પુનઃવર્તન કર્યું નથી માત્ર આગળ નહીં તપાસેના એવા, અને બીજા દર્શનમા ખાસ અગત્યના ગણાતા સિદ્ધાન્તોનું સૂતકાર ખડન કરે છે

આ દર્શનની મહત્વની માન્યતાઓ નીચે પ્રમાણે છે જૈનોને 'મુક્તવસ્ત્રો' પણ ઠહેવાય છે આ દર્શનમા સાત પદાર્થોનો સ્વીકાર થાય છે. તે, (૧) જીવ અથવા લોકતા, (૨) અજીવ કે લોક્ય, (૩) આશ્રય એટલે ત્રિપોમા ધન્દ્રિયોનું સરવું તે (૪) સવર એટલે યમનિયમાદિથી આશ્રયનો નિમજ્જ કરવો તે (૫) નિર્જર એટલે તપ થઈ કે શરીરકષ્ટથી પુણ્યપાપને દહન કરવા તે (૬) બ્રહ્મ એટલે કર્મ માત્ર, (૭) મોક્ષ એટલે કર્મપાશનો નાશ થતા, અપેક્ષ આકાશમા પ્રવેશ કરવો તે 'પદાર્થોનો અર્થ' અહીં પણ જ્ઞાનનો વિષય-જોય' એટલો જ થાય છે

આમા પ્રથમના બેજ પદાર્થ મુખ્ય ગણાય છે, બીજા બધાય પ્રવૃત્તિ અને તેના વિનાશને અર્થેજ છે આશ્રન અને બ્રહ્મ એ પ્રવૃત્તિ આત્મક છે, અને સવર અને નિર્જર એ બે તેમનો નિરોધ કરનારા છે, અને સાતમો 'મોક્ષ' તે સર્વોત્તમ પુરુષાર્થ છે. આ દર્શનમા ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી

લોકતા 'જીવનું પરિમાણ' પુરૂષન અથવા શરીર જેવું મનાય છે. આ જીવ જ્ઞાન, દર્શન, અને સુખવાળો મનાય છે અને વળી જૈનો તેને નિત્ય અને ચૈતન્યાત્મક માને છે અને એનો મોક્ષ થતા એ દશામા એવું પશ્ચિમાણ નિત્ય' અને 'સ્વાભાવિક' રહે છે એમ માને છે.

લોક્ય તે જડ છે આ લોકતા અને લોક્ય એ બેજ પદાર્થો ઉપર બાકીના પાચેય આશ્રિત હોઈ, તેમનો તેમાજ અંતર્ભાવ થાય

એકજ ધર્મીના સ્વભાવમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મોનો

છે. અને, તે અધાયનો શુવાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, કાલાસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય રૂપે પ્રપંચ પ્રવર્તી રહે છે. “અસ્તિકાય” એટલે, ‘અસ્તિ’ એટલે “છે”, અને ‘કાય’ એટલે “એમ કહેવાય છે”. અર્થાત્ ‘શુવાસ્તિકાય’ એટલે “શુદ્ધ એમ કહેવાય છે તે.” એજ પ્રમાણે બધાંય અસ્તિકાયોનું સમજવું. પુદ્ગલ એટલે ભરાય અને ગળી જાય અથવા દહવાય એવું શરીર, જે પરમાણુઓનો સમુદાય છે તે. સારી એટલે મોક્ષ તરફ દળતી પ્રવૃત્તિ તે ‘ધર્મ’, અને એવા ઉંચે જવાના ધર્મવાળા શુવને દેહમાંજ આસક્ત થઈ રહેવાનો હેતુ તે ‘અધર્મ.’ આ દર્શનમાં પણ બૌદ્ધોની પેઠે આકાશને આવરણના ‘અભાવ’ રૂપેજ માને છે, અને તેના બે પ્રકાર કરે છે. એક ‘લોકાકાશ’ અને બીજાને ‘અલોકાકાશ.’ લોકાકાશ તે લોકની અંદરનું આકાશ; અને અલોકાકાશ તે લોકાકાશની ઉપરનું ‘મોક્ષસ્થાન’ છે, એમ તેઓ માને છે.

જૈનો પુદ્ગલને પરમાણુઓના સમુદાયથી ગંધાનું માને છે, પણ ધર્મેષિકાની પેઠે લુદાં લુદા ચાર જાતના પરમાણુઓ તેઓ નથી માનતા. એમના પરિમાણના બેદથીજ તેમાં વિવિધતાની ઉત્પત્તિ થતી સમજાય છે.

તેઓ શુવાસ્તિકાયને ત્રણ પ્રકારના માને છે. (૧) નિત્યસિદ્ધ. (૨) બદ્ધ. (૩) મુક્ત. અર્દભુનિ જે આ મનના પ્રવર્તક છે, તે નિત્યસિદ્ધ છે. સાધનગંપત્તિથી યોગસિદ્ધ થએલા તે મુક્ત. આવી મુક્તિની પૂર્વાવસ્થા તે બદ્ધાવસ્થા કહેવાય છે. બદ્ધ શુવોનો આધાર-જૂત લોકાકાશ છે, અને મુક્ત શુવોનું આશ્રય સ્થાન તે અલોકાકાશ કહેવાય છે.

જંધમેશક કર્મ આકાશ પ્રકારનું મનાય છે. એમાંનાં ચાર સારાં કર્મોં છે, તેને અધાનો કર્મોં એટલે જેનાથી શુવનો ધાન નથી થતો તે છે, અને ચાર નાશાં જેનાથી શુવનો ધાન થાય છે તે ધાની કર્મોં કહેવાય છે. જાન એ મોક્ષનું સાધન નથી એવી ભાવનાવાળું કર્મ મનાવજોઈય; અર્દભુજ અવજૂતી મુક્તિ નથી એવી માન્યતાવાળું



અસંભવ છે, તેથી જૈનોનું ‘સ્થાત્’વાદ દર્શન યોગ્ય કહેવાય નહિ.

કર્મ તે દર્શનાવરણીય કર્મ; તિર્થંકરે પ્રકટ કરેલા મોક્ષ માર્ગોમાથી કયું મોક્ષસાધન ખરું છે તેને વિષે અનિશ્ચય તે મોહનીય કર્મ, મોક્ષ-માર્ગની પ્રવૃત્તિમા વિધનકર કર્મ તે આતરિ કર્મ. આવા આ જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, મોહનીય, અને આતરિ એના ચાર કર્મો ધાતી કર્મો કહેવાય છે. અને ચાર અત્રાનિ કર્મોમા વેદનીય, નામિક, ગોત્રિક અને આયુષ્ક છે. જેમા આ તો મારે જાણુવા યોગ્ય છે, એની લાવના તે વેદનીય; હું આ નામનો છું, એની લાવના તે નામિક, હું આ અહર્-તના શિષ્ય વશમા પેડો, એવી લાવના તે ગોત્રિક, અને ધર્મ્ય શરીરની ઉત્પત્તિ દ્વારા આયુષ્ને ઉત્પન્ન કરે છે તેથી આયુષ્ કહેવાતું કર્મ તે આયુષ્ક. આ ચારે કર્મો યુજ્યવત શરીરના મંમંધી હોવાથી તેમને અધાતી કર્મો કહેવાય છે.

જૈનોના મોક્ષમા કેટલાક અવાન્તર ભેદો છે. આ દર્શન વેદાન્તની દૃષ્ટિએ મંસારાત્મક છે.

જૈનોમા, બધાય પથોવાળા, કોઇ પણ અપવાદ વગર, પદાર્થ માત્રમા એક “સપ્તભંગી નય” નામનો ન્યાય ઉતારે છે; એટલે કે, પદાર્થ માત્ર અસ્તિત્વાદિ સાત પ્રકારોના મમાદાર વાળો છે, એમ તેઓ માને છે.

એ સપ્તભંગી નય આવે છે. (૧) સ્વાદસ્તિ, (૨) સ્વાન્નાસ્તિ, (૩) સ્વાદવક્તવ્ય, (૪) સ્વાદસ્તિ ચ સ્વાન્નાસ્તિ ચ, (૫) સ્વાદસ્તિ ચ સ્વાદવક્તવ્ય ચ, (૬) સ્વાન્નાસ્તિ ચ સ્વાદવક્તવ્ય ચ; (૭) સ્વાદસ્તિ ચ સ્વાન્નાસ્તિ ચ સ્વાત્ અવક્તવ્ય ચ. એટલે કે, એને દરેક પદાર્થ સાથે લગાડતા, ગમે તે કોઈ પદાર્થ હોય; કે તે ન હોય; કે તે અવર્ણ્ય હોય; કે તે હોય અને ન હોય; કે હોય અને અવર્ણ્ય હોય; કે ન હોય અને અવર્ણ્ય હોય; કે હોય, ન હોય, અને અવર્ણ્ય પણ હોય. તેઓ આમ પદાર્થ માત્રના અનિશ્ચયમા જ માનનારા છે. આવા વાદને વળી ‘સ્થાત્વાદ’ પણ કહે છે.

આ નયને ગુણોમા લગાડતા એકત્વ, નિત્યત્વાદિ, ગુણો પણ અનિશ્ચિન ઠરે છે.

આ નયને સમજાવવા એક ઘડાનો દૃષ્ટાન્ત લેઈએ તો ઘડો સર્વસ્વરૂપે, એટલે કે, ઢારણુ તેમજ કાર્યરૂપે પણ વસ્તુતઃ સત્ એટલે સદા એકજ રૂપે હોય, તો પત્રી માટીમાથી થતા પ્રાપ્ય ઘડા રૂપે પણ તે માટીમા છે જ એમ સ્વીકારડું પડે, તો પત્રી માટીમાથી એને બનાવનાર કુલાવના પ્રયાસ વગરજ એ થઈ જાય, પણ એ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. એટલે એ સર્વસ્વરૂપે હોય, પરંતુ પ્રાપ્ય સ્વરૂપે તો નથી જ. એમ એ કોઈ પ્રકારે હેય ખરો, અને કોઈ પ્રકારે નથીય ખરો, અને તેથી તે અવર્ણનીય છે. આવો જોનોએ સાખ્યને ઉત્તર આપ્યો છે તેઓ ધન્યવાદીને કહે છે કે, ઘડો નથી જ એમ પણ કેમ કહેવાવ ? કાગળ કે, તે વસ્તુતાએ એ ન જ હોય, તો કુલાવના પ્રયત્ને પણ એ થાય જ કેમ ? તેથી મૂળ કાગળ રૂપમા એ હોય પણ ખરો, અને તેથી જ તે કાર્યરૂપે થાય છે. અને વેશેષિકોને તેઓ એમ કહે છે કે, તે ઉત્પત્તિ પહેલા નથી અને નાશ પત્રી નથી, અને માત્ર ઉત્પત્તિ ગ્રહે તેજ બે ક્ષણસુધી રહે, તો ઘટ એની વસ્તુ 'છે' કે 'નથી' એમાનુ એકેય નિશ્ચયથી કહી શકાશે નહીં કારણ કે તે છે જ એમ કહો, તો પ્રાપ્ત દરવાનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ જશે, અને નથી જ એમ કહેતા તો પ્રાપ્તિ થશેજ નહીં, અને આ બન્નેય ઋયિતિ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

વેદાન્તીઓ જગતને માયાનુ જ કાર્ય, અને તેથી અનિર્વચનીય માને છે. એને વસ્તુતઃ માનતા સત્ બ્રહ્મમા ભિન્નતા-વિવિધતા આવે, જે શ્રુતિ વિરૂદ્ધ છે અને નથી એમ વસ્તુતાએ લેવું તે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. જોનો એમને કહે છે, કે એ અનિર્વચનીય છે એમ નિશ્ચયથી કહી શકાય નહીં કારણકે ઘડો આવો છે, તેવો છે, એમ વ્યવહાર તો આપણે કરી ગયીએ છીએ.

આમ સાંખ્યોમા પ્રયત્નની નિષ્ફળતાનો દોષ, ધન્યવાદીઓમાં પ્રાપ્તિના અનુભવથી વિરૂદ્ધતાનો દોષ, અને વેદાન્તીઓમા જગતે વ્યવહારના અર્થભવની ખામી બતાવી, જોનો વસ્તુતાએ પત્રીની અનિશ્ચિનતાનો વાદ મિટ કરી બતાવે છે.

હવે, સૂત્રકાં આ સમસ્યાની નયના હોય અહીંથી મનાવે કે, અને કહે છે કે, એકજ વસ્તુ એકી વખતે વસ્તુતાએ 'છે' અને "નથી" એમ બની શકે નહીં, કારણકે એકજ વખતે અગ્નિ ઉભી અને શિતળ બની શકે નહીં, એવો અનુભવ છે તેથી જૈનોનો અનિશ્ચિત જ્ઞાનવાદ યુક્તિહીન છે વસ્તુના 'સ્વભાવમા જ વિરૂદ્ધ ગુણની કલ્પના પણ થી અશક્ય છે

કદિ એમ કહો કે, એક વસ્તુમા અનેક ગુણો હોઈ પણ શકે, અને તે વાત, 'સ્થાત' એવા સંશયના પ્રમાણે સિદ્ધ નહીં જ થઈ શકે એમ કહી શકાશે નહીં તો તેના ઉત્તરમા, એમ પણ કહેવાશે કે, એવું દરેક પ્રમાણુ પણ પદાર્થ હોઈ સંશયયુક્ત જ બનશે, અને તેથી નિશ્ચિત જ્ઞાનનો સદા અમભવ જ રહેશે એટલે કે એમના જ સિદ્ધાન્તથી વસ્તુને સિદ્ધ કરવાનું સાધન જે પ્રમાણુ છે, તે ખરું હોય, કે ખોટું પણ હોય, કે અવશ્યતઃ પણ હોય, ઈત્યાદિ જેનામા આવા સંશય વાળા ધર્મો છે, તેને સત્ય જ્ઞાનનું સાધન એવું ખરૂં પ્રમાણુજ કહી ન શકાય અને એવા સદિગ્ધ પ્રમાણુ ઉપર કશોય વ્યવહાર ચાલી શકે નહીં વળી આ સમસ્યાની નયને તર્થીકરના જ ઉપદેશ ઉપર લગાડતા, એ ઉપદેશ પણ પ્રતિષ્ઠાસ્થિત જ થશે, અને તેથી તે નિરર્થક જશે અને એમના અનુયાયીઓમા પણ, કર્મનું ફળ મળશે કે કદિ નહીં પણ મળે, એમ બાળી કર્મમા ઉપદેશાનુસાર થતી પ્રવૃત્તિજ અટકી જશે

તેજ પ્રમાણે, જૈનોના પાંચ અસ્તિકાયો, તેમનો મોક્ષ, બધ, આસ્ત્રન, અને સવર તેમજ નિર્જર એ સર્વ એક દષ્ટિએ 'છે', અને બીજી દષ્ટિએ "નથી", એમ માનતા અનિશ્ચિત જ બનશે, અને ધર્મોપદેશનું આખું તત્ત્વ ટૂંકી જ પડશે તેજ પ્રમાણે અનાદિ સિદ્ધ જીવ, તેનું અસ્તિત્વ, તેનો સ્વભાવ, તેનો મોક્ષ, એ સર્વ થાય, કે ન થાય, કે તેના વિશે કાંઈ કહી જ શકાય નહીં, એવું સંશયચરત જ્ઞાન થશે, અને તેથી એમનું શાસ્ત્ર વિશ્વાસને પાત્ર નહીં રહે

જડ પરમાણુઓનો કે રૂક ઘોનો સમુદાય જ વળી અશક્ય થશે, કારણકે તેમનું પ્રેરક ચેતન નથી આ વાદ વૈશેષિક કદર્શનની પરીક્ષામા સપૂર્ણ રીતે તપાસાયો છે

૩૪ [પ્રથમ ચાત્માડકાત્સ્ન્યમ્—અને એ પ્રમાણે આત્માની પરિચ્છિન્નતા ઠરશે ]

અને એ પ્રમાણે આત્માને પુદ્ગલના માપ જેવડો માનતા તો આત્માની પરિચ્છિન્નતા-અપૂર્ણતા ઠરશે.

(૩૪) જીવને મનુષ્યાદિના શરીરના જ પરિમાણ જેવડો માનીએ તો, તેનું અમુક ચોક્કસ માપ જ થશે, તેથી તે પરિચ્છિન્ન અને અપૂર્ણ થશે આથી જૈનોના અનેક સિદ્ધાન્તોને દોષ લાગશે. (૧) આત્મા અનિત્ય ઠરશે, ઢારણ કે પ્રત્યેક પરિચ્છિન્ન વસ્તુ, ઘટની પેઠે, નાશવાન જ હોય છે. (૨) વળી કર્મફળના પરિપાકે માણસનો જીવ હાથીમા અવતરતા એના પૂર્વના પરિમાણથી વધારે પડતો હાથીના શરીરનો ભાગ જીવરહિત અથવા નિર્જીવ રહેશે, જે અનુભવની વિરુદ્ધ છે. (૩) અને કીડીમા અવતરતા કીડીના શરીરની બહાર પણ જીવ જાણે વસડતો એટલે શરીરના આશ્રય રહિત રહેશે, જે તારયારપદ છે (૪) વળી જીવનું પરિમાણ ગિચર હોવાથી મનુષ્ય કુમાર હોય ત્યારથી મોટો થતા જે શરીર વધે તેવા વધેલા શરીરનો ભાગ નિર્જીવ રહેશે, જે યુક્તિહીન છે (૫) વળી જીવનો અનત અવયવોનો સિદ્ધાન્ત દોષિત થશે, ઢારણ કે જે એમ માનવામા આવે છે કે, જીવના જે અનત અવયવો છે તે નાના શરીરમા સડેઆય અને મોટા શરીરમા વિસ્તારને પામે, એમ કરી પ્રત્યેક શરીરાનુસાર પરિમાણ થાય, તે અવયવોમા સમાન દેશકાળની હાની થાય, કે હાની ન થાય, એમ બેય રીતે લેતા, જે હાની થાય તો ઝોછા થએલા એવા પરિચ્છિન્ન દેશમા અનત એવા અવયવો સમાધ શકેને નહીં, અને જે સમાન દેશની હાની ન થાય તો મર્વે અવયવોનો પ્રદેશ એકના જેવો જ થવાથી ત્યાં વિસ્તારનો અર્થભવ જ થશે (૬) વળી ગરીર માત્રના પરિચ્છિન્ન જીવાવયવમા અર્તનનાની ઉત્પ્રેક્ષા-આગાજ કેમ સભની શકે ?

જેનો જીવને જ્ઞાન, દર્શન, મુખ્ય અને વીર્યવાગો માને છે

કદિ એમ કહેો, કે મોટા શરીરમા જતા જીવમા કેટલાક અવયવો ઉમેગધને તે વૃદ્ધિને પામે છે, અને નાનું શરીર પામતા કેટલાકનો ક્ષય થાય છે અને ગરી પડે છે, તો તેનો ઉત્તર, સુત્રકાંડ ૩૫ મા

૩૫ [ન ચ પર્યાયાદ્વ્યવિરોધો વિકારાદિભ્યઃ—અને પર્યાયથી પણ વિરોધ નહીં આવે એમ નથી, વિકારાદિ છે તેથી.]

અને જીવના અવયવોમાં વૃદ્ધિક્ષય રૂપી પર્યાય માનવાથી પણ પરિમાણના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ નહીં આવે એમ નથી. એમ પણ અવયવોમાં વિકારાદિ તો થાય છે, તેથી આત્માના નિત્યત્વના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધજ આવશે.

સૂત્રમાં આપે છે. વેદાન્તની જીવભાવના માટે વાચો ધ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૯ થી ૩૨)

(૩૫) વૃદ્ધિ કે ક્ષય રૂપી ક્રમ-પર્યાય સ્વીકારનાં, (૧) વધપ્રત્યયતા જડ પદાર્થની પેઠેજ જીવ પણ વિકારવાળો બનીને નાશવાન જ હરશે, જે જૈન સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જશે. (૨) તેના પરિણામે જૈનો જે સ્વીકારે છે કે આઠ પ્રકારના કર્મોએ કરીને અન્નીત થએલો એવો જીવ બંધનોમાથી છુટતા, તુમહીની પેઠે, સંસાર સાગરમાથી તરી નત્ય છે, એવો મોક્ષ બાધિત થશે કારણકે નાશવાનને મોક્ષ હોય નહીં. (૩) વૃદ્ધિક્ષયના અવયવવાળો આત્મા શરીરાદિની પેઠે અનાત્મ ભાવને એટલે જડતાને પામશે. (૪) એટલે વળી સ્થિર રહેતું એક અમુક અવયવજ આત્મા એમ થશે, અને વળી તે પણ સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરી શકાશે નહીં. (૫) વળી વૃદ્ધિમા આવતા નવા અવયવો કયાથી આવે છે, અને ક્ષય થતા તે કયા જાય છે, તે બતાવવું પડશે. (૬) ભૂતોમાથી તો એ આવે, કે તેમાં વિલીન થાય નહીં કારણકે આ દર્શનમા એતન્યાત્મક જીવ અભૌતિક પદાર્થ મનાય છે. અને સાધારણ કે અસાધારણ એવો કોઈ જીવોના અવયવોનો આશ્રય બતાવવામા આવ્યો નથી; કારણકે તેની વિષે પ્રમાણનો અભાવ છે. (૭) વળી આમ ન થતા, આત્માનું રૂપ અનિશ્ચિત થશે, કારણકે આવતા જતા અવયવો અનિશ્ચિત પરિમાણવાળા જ રહે છે.

વળી પહેલા સૂત્રમા અવયવોનો ઉપગમ કે અપગમ માનીને આત્માના પરિમાણનો નિરાદર કર્યો એમ લેઈ, આ સૂત્રમાના “પર્યાય”

૩૪ [ ષઠ્ઠા આત્માઽકાત્સ્વરૂપમ્—અને એ પ્રમાણે આત્માની પરિચિન્નતા ઠરશે ]

અને એ પ્રમાણે આત્માને પુદ્ગલના માપ જેવડો માનતા તો આત્માની પરિચિન્નતા-અપૂર્ણતા ઠરશે

(૩૪) જીવને મનુષ્યાદિના શરીરના જ પરિમાણ જેવડો માનીએ તો, તેનું અમુક ચોક્કસ માપ જ થશે, તેથી તે પરિચિન્ન અને અપૂર્ણ થશે આથી જૈનોના અનેક સિદ્ધાન્તોને દોષ લાગશે. (૧) આત્મા અનિત્ય ઠરશે, ઘરણુ કે પ્રત્યેક પરિચિન્ન વસ્તુ, ઘટની પેઠે, નાશવાન જ હોય છે (૨) વળી કર્મફળના પરિપાકે માણસનો જીવ હાથીમા અવતરતા એના પૂર્વના પરિમાણથી વધારે પડતો હાથીના શરીરનો ભાગ જીવરહિત અથવા નિર્જીવ રહેશે, જે અનુભવની વિરુદ્ધ છે. (૩) અને કીડીમા અવતરતા કીડીના શરીરની બહાર પણ જીવ જાણે વસડનો એટલે શરીરના આશ્રય રહિત રહેશે, જે દાર્યાસ્પદ છે (૪) વળી જીવનું પરિમાણ ગિચર હોવાથી મનુષ્ય ક્રમાઃ હોય ત્યારથી મોટો થતા જે શરીર વધે તેવા વધેના શરીરનો ભાગ નિર્જીવ રહેશે, જે યુક્તિહીન છે (૫) વળી જીવનો અનંત અવયવોનો સિદ્ધાન્ત દોષિત થશે, કારણકે જે એમ માનવામા આવે છે કે, જીવના જે અનંત અવયવો છે તે નાના શરીરમા સંકોચાય અને મોટા શરીરમા વિસ્તારને પામે, એમ કરી પ્રત્યેક શરીરાનુસાર પરિમાણ થાય, તે અવયવોમા સમાન દેશકાળની હાની થાય, કે હાની ન થાય, એમ બેય રીતે લેતા, જે હાની થાય તો ઓછા થએલા એવા પરિચિન્ન દેશમા અનંત એવા અવયવો સમાઈ ગઈને નહીં, અને જે મમાન દેશની હાની ન થાય તો મર્વે અવયવોનો પ્રદેશ એકના જેવો જ થવથી ત્યાં વિગ્નારનો અમંભવ જ થશે (૬) વળી શરીર માત્રના પરિચિન્ન જીવાવયવમા અર્નનનાની ઉત્પ્રેક્ષા-આશાજ એમ સભની શકે ?

જંતો જીવને જ્ઞાન, દર્શન, મુખ અને વીર્યવાગો માને છે

કદિ એમ કહે, - મોટા શરીરમા જતા જીવમા કેટલાક અવયવો ઉમેગાઈને તે રહિને પામે છે, અને નાનું શરીર પામતા કેટલાકનો હાથ થાય છે અને ગડી પડે છે, તો તેનો ઉત્તર, સુત્રકાર ૩૫ મા

૩૫ [તિ ચ પર્યાયાદ્યવિરોધો વિકારાદિભ્ય —અને પર્યાયથી પણ વિરોધ નહીં આવે એમ નથી, વિકારાદિ છે તેથી.]

અને જીવના અવયવોમાં વૃદ્ધિક્ષય રૂપી પર્યાય માનવાથી પણ પરિમાણના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ નહીં આવે એમ નથી એમ પણ અવયવોમાં વિકારાદિ તો થાય છે, તેથી આત્માના નિત્યત્વના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધજ આવશે.

સૂત્રમાં આપે છે વેદાન્તની જીવભાવના માટે વાચ્યો ધ સૂ ૨ ૩ (૧૯ થી ૩૨)

(૩૫) વૃદ્ધિ કે ક્ષય રૂપી ક્રમ-પર્યાય સ્વીકારત, (૧) વધન થતા જડ પદાર્થની પેઠેજ જીવ પણ વિકારનાજો બનીને નાશવાન જ ઠરશે, જે જૈન સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જશે (૨) તેના પરિણામે જૈનો જે સ્વીકારે છે કે આંડ પ્રકારના કમોએ કરીને અનીત થએતો એવો જીવ મધનોમાથી છુટતા, તુમડીની પેઠે, સસાગ સાગરમાંથી તરી જાય છે, એવો મોક્ષ બાધિત થશે કારણકે નાશવાનને મોક્ષ હોય નહીં (૩) વૃદ્ધિક્ષયના અવયવવજો આત્મા શરીરાદિની પેઠે અનાત્મ ભાવને એટલે જડતાને પામશે (૪) એટલે વળી ગ્રિય રહેતુ એક અમુક અન્યનજ આત્મા એમ થશે, અને વળી તે પણ સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરી શકાશે નહીં (૫) વળી વૃદ્ધિમાં આવતા નવા અવયવો કયાથી આવે છે, અને ક્ષય થતા તે મ્થા જાય છે, તે બતાવવુ પડશે (૬) ભૂતોમાંથી તો એ આવે, કે તેમાં વિવીન થાય નહીં કારણકે આ દર્શનમાં ચૈતન્યાત્મક જીવ અભૌતિક પદાર્થ મનાય છે અને સાધારણ કે અસાધારણ એવો મર્ધ જીવોના અવયવોનો આશ્રય બતાવવામાં આવ્યો નથી, કારણકે તેની વિષે પ્રમાણનો અભાવ છે (૭) વળી આમ ન થતા, આત્માનુ રૂપ અનિશ્ચિત થશે, કારણકે આવતા જતા અવયવો અનિશ્ચિત પરિમાણવાળા જ નહે છે

વળી પહેલાં સૂત્રમાં અવયવોનો ઉપગમ કે અપગમ માનીને આત્માના પરિમાણનો વિરોધ કયો એમ લેધ, આ સૂત્રમાંના “પર્યાય”

૩૬ [ અન્યાવસ્થિતેષ્વોભયનિત્યત્વાદવિશેષ—અને  
છેવટની અવસ્થા છે તેથી જાનેય નિત્યત્વવાળીજ થશે,  
એટલે અવિશેષ ]

શબ્દનો અર્થ “ સતત વહેતો પ્રવાહ ” છે એમ કરી, આત્મા સતત  
વહેતા પ્રવાહ એ છે, તેથી એના નિત્યત્વમા રિરોધ નહીં આવે, એવો  
કદિ વાદ કરવામા આવે તો, તે પણ અયોગ્ય જ છે કારણકે એવોય  
આત્મા વિકારી ઠરતા, તે અનિત્ય જ ઠરશે કારણકે, એવો ‘પ્રવાહ’ તે  
કાંઈ વસ્તુ ખરી કે નહીં ? જો એ અવસ્તુ હોય તો, તે શન્યવાદ  
થશે જો વસ્તુ હોય તો તે વિકારવાળો તેથી અનિત્યજ સિદ્ધ થશે  
વળી પ્રવાહ સતતન તે પ્રવાહસતતનીઓથી લિન્ન હોય, કે અલિન્ન  
હોય જો લિન્ન હોય તો વેદાન્તનો ‘કૂટસ્થ આત્મ’વાદ સિદ્ધ થશે  
પણ જો અલિન્ન હોય તો, એ સતતનીઓની સાથેજ વિકારવાળો  
થતા, એની મુક્તિનો અભાવ જ પ્રાપ્ત થશે

(૩૬) જૈનો અત્ય એટલે મોક્ષની અવસ્થામા જીવનું પરિમાણ  
નિત્ય માને છે, એટલે તે પરિમાણ જીવની સ્વાભાવિક દશા વહેનાય છે  
તેથી આદિ અને મધ્ય એની બીજી બેય દશાઓમા પણ એના સ્વભાવથી  
નિષ્ક તેનું પરિમાણ હોઈ ગઈ નહીં કારણકે એજ ધર્મોના અભા-  
વમા વિષ્ણુ ધર્મો રહે નહીં તેથી તે પણ નિત્ય સ્વભાવના સરખાજ  
પરિમાણો હોવા જોઈએ પણ એમ લેતા તો, ઉપગમ અપગમાદિ  
પરિમાણ નિકાસે જે અવસ્થામા સ્તીમરાય છે, તે ખોટાજ પડશે જો  
વિગમે નહીં સ્તીમરા તો, પરિમાણ બધેય એજ મરખુ જ થતા,  
આગળ ૩૪ મા મૂળમા બતાવ્યા પ્રમાણે, આત્માની પરિચિન્નતાથી  
થતા તેનો અનિવાર્યજ ગરેશે અથવા એજ પરિમાણ સર્વ ગરેનું  
સ્તીમરાવાથી જીવ બધાય શરીરમા આણું અથવા મદાન જ સ્તીકારવો  
પડશે, જે સ્તીકાર પણ આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે દોષયુક્ત જ છે

વેદાન્તદર્શનને આવા દોષો નહીં વાગે કારણકે, ત્યાં જીવતો જે  
શુદ્ધિસ્તવમા એ પ્રતિગિમિન થાય છે, તે શુદ્ધિથી અત્યત ભિન્નજ  
છે, એટલે શુદ્ધિનું પરિમાણ તે જીવનું પરિમાણ નથી જીવ એનો



અને જીવના મોક્ષ વખતની છેવટની પરિમાણ અવસ્થાને જૈનો નિત્ય માને છે, તેથી જીવની તે સ્વાભાવિક અવસ્થા હોવાથી એની આદિ અને મધ્ય એવી બીજી બેય પરિમાણ અવસ્થાઓ પણ નિત્યત્વવાળીજ ઠરશે, એટલે અનેક શરીરોમાં વધતા ઘટતા પરિમાણવાળા સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જીવાત્મા અવિશેષ, એટલે કે કોઈપણ વિશેષરહિત, રહેશે.

### ( તાકિંકદ્વપણુ )

૩૭ [ પત્યુરસામંજસ્યાત—પતિની અયોગ્યતાજ છે તેથી. ]

ચૈતન્યભાવ છે, અને તે નિરચયવ, તેમજ અપરિચિન્ન છે. એની દેખાતી પરિચિન્નતા તે એને સ્વાભાવિક નથી, પણ એ તો જડ બુદ્ધિની ઉપાધિને લીધેજ એમ દેખાય છે. જુવો. અ. સૂ. ૨. ૩. (૧૭-૫૩); અને મુખ્યત્વે અ. સૂ. ૨. ૩. (૨૯, ૪૦).

(૩૭) વેદાન્તીઓ ઈશ્વરને જગતના નિમિત્ત તેમજ ઉપાદાન કારણ તરીકે શ્રુતિ અનુસાર સ્વીકારે છે. પણ કેટલાક સાંખ્યો અને યોગના અનુયાયીઓ પુરુષ, પ્રધાન, અને ઈશ્વર, એ ત્રણેયને જુદા જુદાજ, અને સ્વતંત્ર માને છે, અને તેમના ઈશ્વરને જગતનું કેવળ નિમિત્ત કારણજ માને છે. નૈયાયિકો કે પાશુપતિયો પણ ઈશ્વરને જગતનું કેવળ નિમિત્ત કારણજ માને છે. તેમજ વૈશેષિકો પણ કોઈ કોઈ પ્રમંગે પોતપોતાની પ્રક્રિયા પ્રમાણે ઈશ્વરને જગતનું નિમિત્ત કારણજ માને છે. તેમના નિરાકરણને અર્થે આ સૂત્રોનો આરંભ છે.

જગતથી નિરાજોજ ઈશ્વર જગતનો પતિ છે, એવો મન અયોગ્ય છે. કારણકે (૧) જગત ઉત્પત્તિના નિયામક રૂપે જો ઈશ્વર ઉત્તમ, મધ્યમ, અને કનિષ્ઠ એવા વિષમ પ્રાણીયોને સૃષ્ટે તો, એવી વિષમતાને માટે મનુષ્યની પેઠેજ એનામા ગગદ્રેષ કલ્પાશે, અને એમ થતા એનું ઈશ્વરત્વ ઉડી જઈ એ મનુષ્યના ભાવને પામરો. આ દોષ ટાળવા કદિ એમ કહો, કે પ્રાણીયોના કર્માનુસાર ઈશ્વર જગતને યોગે છે, તો

કેવળ નિમિત્ત રૂપેજ જગતના કર્તા જેવા પતિની અયોગ્યતાજ છે, તેથી તેવા મતો ત્યાજ્ય છે.

પણ એવો દોષ નહીં ટળે. કારણકે એ કર્મોનો પણ પ્રેરક ઈશ્વર જ છે, અને જે તે કર્મો પાછા ઈશ્વરને સૃષ્ટિકર્મમા પ્રેરે, તો ઈશ્વરની પ્રેરણા કર્મો-ધિન અને કર્મો ઈશ્વરાધીન થતા, એવ અન્યો-ન્યાશ્રયી દોષવાળાં થતાં, જેમાનું એકેય સૃષ્ટિનું પ્રેરક સિદ્ધ નહીં થાય. વળી આ દોષ ટાળવા અનાદિત્વનો આશ્રય લેતાં પણ, એ કલ્પના ટકી નહીંજ શકે. કારણકે, ઈશ્વર અને કર્મો બન્નેપ કલ્પનાઓનું અન્યો-ન્યાશ્રયીત્વ આજે જેટલું દોષવાળું છે, તેટલુંજ તે પૂર્વ કાળમાં પણ દોષવાળુંજ હોવું જોઈએ. તેથી, અંધપરંપરાવાળા દોષના ન્યાયમાં પડાશે.

સ્વાર્થે કે પરાર્થે પણ પ્રેરાતો કોઈ પણ પુરૂષ દોષરહિત હોતો નથી. સ્વાર્થમાં પ્રયુક્ત થએલો જ માણસ પરાર્થે પણ પ્રેરાય છે, એવોજ નિયમ છે, કારણકે એવાને તો પરાર્થ એ જ ત્યારે એનો સ્વાર્થ બને છે. એ રીતે જેતાય નિમિત્તરૂપ ઈશ્વરની કલ્પના યુક્તિ હીન છે. ઈશ્વરની પ્રેરણામાં આવો સ્વાર્થ હોવાથી, પછી એ સ્વાર્થ ભલે ઘણો મોટો હો તો પણ, સાધારણ મનુષ્યના જેવાજ દોષને પાત્ર થતા તે અનિશ્ચર બનશે.

વળી ઈશ્વરને એક વિશેષ ‘પુરૂષ’ તરીકે લેઈ ‘પુરૂષ’ને ઉદાસીન સ્વીકારતા પણ અયોગ્યતાજ પ્રાપ્ત થશે. કારણકે મૂળ ઉદાસીન પુરૂષમાં વિશેષ પ્રયત્ન કેમ સંભવે ? મૂળે ઉદાસીન પુરૂષ વિશેષતાના ગુણમાં રહેલી પ્રવૃત્તિવાળો કેમ થાય ?

અખાધિત અથવા ઇન્દ્રિયજન્ય સત્ત્વ જ્ઞાન-પ્રમાના વ્યવહારમાં, એટલે મૃત્તિકામાથી થતા ઘટ, કે તંતુમાથી થતા પટ જેવા જ્ઞાનની ઉપલબ્ધિમાં, “અન્યો-ન્યાશ્રય” એદોષરૂપ જ ગણાવા યોગ્ય છે. કારણકે એવા અખાધિત જ્ઞાનમાં એવા અન્યો-ન્યાશ્રયનો કદિ અનુભવ થયો નથી, તેથી એવા પ્રમાણુમા યોગ્ય દૃષ્ટાન્તજ નથી. કારણકે જે વિભિન્ન વસ્તુઓ છે તે એક બીજાથી સદા સ્વતંત્ર સત્તાવાળી જ અનુભવાય છે; જેમ કે, ઘોડાનો અભાવ છતાં હાથી રહી શકે છે. તેમજ, કારણ રૂપી મૃત્તિકામાંથી ઘડા રૂપી કાર્ય થતાં, મૃત્તિકા અદસ્ય થઈને તે ઘડા રૂપેજ પરિણમે છે.

પણ, જ્યાં બાધિત એટલે માયા જેવું મિથ્યા, અથવા સત્ય કે અબાધિત જ્ઞાનનો ઉદય થતાં ઉડી જાય એવું જ્ઞાન, જેવું કે રજતુમા સર્પનું જ્ઞાન કે ઝાઝામાં જળનું જ્ઞાન, કે જોનારના અજ્ઞાનમાં ઇન્દ્ર જળનું જ્ઞાન હોય ત્યાં, અન્યોન્યાશ્રયીપણું તે દોષ નથી, પણ એવો અન્યોન્યાશ્રય એ મિથ્યા જ્ઞાનનું મૂળ છે કારણ કે અવિદ્યાદિની સાથેજ અને જ્યાં મુખી એ આવે ત્યાં મુખીનું એવું મિથ્યાજ્ઞાન ચાતુ રહે છે, એટલે વેદાન્તીઓ જ્યાં જગતને મિથ્યા માને છે, ત્યાં અન્યોન્યાશ્રયત્વને દોષ રૂપે લેવાય નહીં અને એમનો મિથ્યાત્વનો અર્થ પણ અવિદ્યાની સાથે જગતનું અન્યોન્યાશ્રયિત્વજ છે.

પણ, જ્યાં સામ્યો, વૈશેષિકો, બૌદ્ધો, જૈનો, પાનુપતિયો, કે નૈયાયિકો, યોગાનુગામીયો વિગેરે ભેદવાદીઓ આ જગતને, એ ઇન્દ્રિયોના પ્રમાણોથી જેવું દેખાય છે તેવુંજ, વસ્તુતાએ ખરૂં માને છે, ત્યાં અન્યોન્યાશ્રયત્વ દોષરૂપ છે. કારણ કે એવા સર્વ જ્ઞાનમાં એમને મિથ્યાત્વનો સ્વીકાર નથી, એટલે કે એવું એમણે સત્ય માનેલું જ્ઞાન અન્ય સત્ય જ્ઞાનથી બાધિત નહીં થતાં, નિત્યજ રહેશે. તેથી એમાંથી છુટકારો થવાનો અસંભવજ બનતાં, મુક્તિની અશક્યતા થશે, જે મુક્તિ સર્વ દર્શનોમાં મુક્ત પુરોનો સાક્ષાત્ અનુભવ છે. આવા દર્શનો રજતુસર્પ ન્યાયે જગતને જોતા નથી, પણ તંતુપટ ન્યાયેજ માને છે, અને વળી તેમાં પટમાં તંતુ, કે પ્રકાશમાં ભાગીને, એમ તેમના સ્થિર કૃતસ્થ કારણરૂપે પણ તેએ નથી જોતા તેથી એ મીમાંસા કેને ક્ષણિકવાદ, પરમાણુવાદ, સમવાયવાદ, સદસદ વાદ જેવા આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે યુક્તિહીન વાદોનો આશ્રય કરવો પડ્યો છે. કારણ કે તે વાદોમાં વસ્તુતાએજ કારણમાંથી જ્યારે ભિન્ન કાર્ય થાય, ત્યારે તે કારણનો ઉપમર્દ થયા વિના એ નથીજ થતું એવો અપ્રત્યક્ષ અનુભવ એમને સ્વીકારવોજ પડે છે અને જગતને અથવા કાર્યોત્ક્રમક સૃષ્ટિને એ મિથ્યા એટલે રજતુસર્પ ન્યાયે તો નથીજ માનતા. આમ જોતાં સમગ્રજે કે, અહીં ઇશ્વરને અગે જે કર્મની સાથેના અન્યોન્યાશ્રય મંમધને દોષવાન ગણ્યો છે, તેજ ઇશ્વરનું કર્મ સાથેનું સાપેક્ષત્વ વેદાન્ત વાદમાં અન્યોન્યાશ્રયી છતાં, બ્રહ્મ સુ. ૨. ૧. ૩૪

૩૮. [સંવધાનુપપત્તેષ્વ—અને કોઈ સંબંધ બની શકશે નહીં તેથી.]

મા નિર્દોષજ ગણ્યુ છે. તેમજ દ્વૈતવાદીના સિદ્ધાન્તને તોડતા, કારણકાર્યના યૌગપત્યને બ્ર. સૂ. ૨. ૨. ૨૧. મા દોષિત ગણ્યુ છે, એટલે બૌદ્ધેનો મંધાત કલાપ એમના વસ્તુતાએ અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તે કરીને યુક્તિહીન થાય. પરંતુ વેદાન્તમા તો બ્રહ્મકારણ અને મિથ્યા જગત-કાર્ય એ સાથે રહી શકે છે, કારણ કે, કાર્ય તો માયિક-કલ્પિતજ છે, વસ્તુતાએ નથી. તેથી ત્યાં એવો અન્યોન્યાશ્રય નિર્દોષ બને છે. બુ. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. (૨૬-૨૭).

અથા દ્વૈતવાદીયો જગતની ઉત્પત્તિ મૃત્તિકામાથી થતા ઘડાના જેવી અબાધિતજ માને છે. વેદાન્તીઓ ઘટાદિ કાર્યોત્પાદક સૃષ્ટિને કેવળ ‘નામ રૂપાત્મક’ વિકારોજ માને છે, અને એના દૃષ્ટાન્તમાં તેમના અધિષ્ઠાનરૂપ મૃત્તિકા જેવી એકલીનેજ સત્ અથવા નિશ્ચલ-સત્ય વસ્તુ સ્વીકારે છે. એટલે કે, જગતની ઉત્પત્તિ વ્યવહારમા જણાતા સોપાધિક અનુભવના જેવી રજજીસર્પ ન્યાયવાળી છે એમ માને છે, અને મૃત્તિકા તેમજ તેમાં સૂક્ષ્મભાવે રહેતી ઘટાદિ કાર્યોત્પાદકશક્તિ, એ સર્વ માયિક નામ રૂપાત્મક વિકાર માત્ર છે, એમજ તેઓ સ્વીકારે છે. અને આવોજ સ્વીકાર થતા, મિથ્યા જ્ઞાનનો સત્ય જ્ઞાનવડે થતા બાધના પરિણામે, સ્વરૂપની ઉપલબ્ધિ શક્ય બને છે, જે લાભ કારણ તેમજ કાર્ય ઉભયને સત્ય માનનારા દ્વૈતવાદિઓને જરૂર અશક્ય છે.

આમ, અબાધિત એટલે વસ્તુતઃ થતાં કારણકાર્ય વિકારોમાં અનવરથા, અન્યોન્યાશ્રય આદિ પ્રસંગો દોષરૂપ છે, અને તેથીજ વસ્તુની સ્વરૂપ-સ્વભાવની પરીક્ષામા એનો અસ્વીકાર છે. કારણકે અનવરથા હોય, ત્યાં અનુમાનમા સાધનનીજ સિદ્ધિ થતી નથી, અને અન્યોન્યાશ્રયમા કારણ કથુંતે કદિ નિશ્ચિત થતુ નથી. વેદાન્તીના માયા-વાદમાં આ દોષો દોષરૂપે ગણાતા નથી, પણ એજ ભૂપણરૂપે ગણાઈ, તેવા દોષવાળોજ જગતનો અનુભવ છે, તેથીજ તેને માયાનું કાર્ય કહ્યું છે.

(૩૮) વળી પ્રધાન, પુરૂષ, અને ઈશ્વર એ ત્રણમા કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધજ નહીં બને. “સંયોગ” સંબંધ નહીં બને, કારણકે

અને પુરૂષ, પ્રધાન, અને ઇશ્વરના કોઈ ગીતનો સબંધ  
બની શકશે નહીં, તેથી પણ ઇશ્વરાધિપત્યનો વાદ અયોગ્ય છે  
૩૯ [અધિષ્ઠાનાનુપત્તેષ્ઠ—વળી, અધિષ્ઠાન બની શકશે  
નહીં તેથી ]

તે તો પરિચિન્ન અને અવયવવાળી વસ્તુના જ સંભવિત છે,  
પણ આ ત્રણેયને સર્વગત, સર્વ-યાપી, અને નિરવયવ એવા સ્વીકાર્યા  
છે જે બધાય અવયોમા સબંધ થાય તો, તે તાદાત્મ્ય ભાવ જ  
થયો. “સમવાય” પણ નહીં બને, કારણકે એતો કાર્યકારણના  
જ સંભવિત છે, અને એવો સબંધ તો પ્રધાન, પુરૂષ, અને  
ઇશ્વરની વચ્ચે હજી સિદ્ધ થયોજ નથી, તે પહેલાં ‘સમવાય’ સબંધની  
વાત જ શી ? વળી સમવાયનો સ્વીકારજ મુક્તિહીન છે એમ વૈશેષિક  
દૂષણમાં સિદ્ધજ કર્યું છે બ્રહ્મવાદીના ઇશ્વરનો સબંધ ત્યારે  
શી રીતે થશે ? એમ પૂછો તો, અમે તો તેમનો તાદાત્મ્ય ભાવજ  
સ્વીકારીએ છીએ વળી અમે તો શ્રુતિના શબ્દપ્રમાણને પણ સ્વી  
કારીએ છીએ, એટલે અમારે અનુમાનનો આશ્રય કરવોજ પડે એમ  
પણ આવશ્યક નથી પણ બીજા તો દૃષ્ટાન્તના બળથીજ કાર્યકાર  
ણનું નિરપણ સ્વીકારે છે, તેથી જે પોતાને અ પ પણ દેખાય,  
તેટલુજ તેમને સ્વીકારવું પડે છે

કદિ એમ કહો, કે સામા પક્ષને પણ સર્વજ્ઞેજ પ્રેરિત શાસ્ત્રમાં  
સંભાવનું બળ છે, તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, એમને તો સર્વગત્વની સિદ્ધિને  
માટે, અન્યોન્યાયથી દોષ લાગશે કારણ કે આગમના જ્ઞાનથીજ સર્વ-  
ગત્વ સિદ્ધ થાય છે અને સર્વગત્વની સિદ્ધિથીજ આગમ જ્ઞાનના  
પ્રમાણત્વની સિદ્ધિ થાય છે અને અનુમાન કે પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન  
થાય, તેવા જ્ઞાનને સત્ય જ્ઞાન તરીકે તેઓ સ્વીકારતા નથી

આમ, સાખ્ય યોગાદિઓની ઇશ્વરના અધિપતિત્વની કલ્પના  
અયોગ્ય જ છે એજ પ્રમાણે બીજાઓની પણ એવી કલ્પના  
મુક્તિહીન છે

(૩૯) નૈયાયિક આદિ, કુલાજ જેમ માનીમાથી ઘડો બનાવે છે  
તેમજ, ઇશ્વરની કલ્પના જગતના કર્તા તરીકે કરે છે આની કલ્પના

વળી, મૃત્તિકાના જેવું ઇશ્વરને અધિષ્ઠાન, એટલે જગત ણનાવવાનું સાધન, મળવું જની શક્યે નહીં તેથી.

૪૦ [કરણવચ્ચેન મોગાદિભ્યઃ—ઇન્દ્રિયોની પેઠે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, ભોગાદિ છે તેથી.]

અયોગ્ય છે રૂપાદિહીન અને તેથી અપ્રત્યક્ષ એવું પ્રધાન ઇશ્વરને કાર્યના અધિષ્ઠાનની સામગ્રી-સાધન નહીંજ અને, કારણ કે, કુંભારના મૃત્તિકાદિ સાધનોથી એ વિવક્ષણ ધર્મવાળું છે અધિષ્ઠાન, એટલે અધિપતિનું આયતન-શરીર આધિપત્યની વસ્તુમાજ, જેમ પુરૂષ ઇન્દ્રિયોમા રહેલો હોઈ તેમના ઉપર આધિપત્યવાળો છે તેથી ઇન્દ્રિયો પુરૂષથી અધિષ્ઠિત જડેવાય છે તેમ, પ્રધાન ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત જની શકે નહીં કારણ કે, પ્રધાન રૂપાદિ ગુણહીન અને અપ્રત્યક્ષ છે, અને અનુભવમા તો સર્વનું અધિષ્ઠાન સગુણ વસ્તુમાજ હોવું જોઈએ છીએ.

(૪૦) ઇન્દ્રિયો અદૃશ્ય છે, છતાં એ પુરૂષે અધિષ્ઠિત છે તે પ્રમાણે, અદૃશ્ય તેમજ ગુણહીન એવું જડ પ્રધાન પણ પુરૂષે અધિષ્ઠિત જની શક્યે, એમ કહેવું ઠીક નથી કારણ કે, આ ઉપમા યોગ્ય નથી. ઇન્દ્રિયોમા વિષયોના ભોગ અનુભવાય છે તેથી ભોગ-વનારજ એમનો અધિષ્ઠાતા હોવો જોઈએ, એવું યોગ્ય અનુમાન થાય છે. પરંતુ પ્રધાનની વિશે તો પુરૂષને એવા ભોગનો અનુભવ નથી, કારણ કે તે નિર્ગુણ છે, અને ગુણ વગર ભોગ હોય નહીં.

એવા ભોગનો ઇશ્વરમા અનુભવ સ્વીકારતા તો, ઇશ્વર સાધારણ સસારીની પેઠે તે ભોગાદિ વાળો થવાનો પ્રસંગ ખડો થશે, અને એનું ઇશ્વરત્વજ તેથી નષ્ટ થશે.

અવધારમા પણ શરીરવાળો તેથી અધિષ્ઠાનવાળો રાજા રાજ્યનો પતિ દેખાય છે, તો પછી ઇશ્વરને એવો અધિપતિ ઇચ્છતા વિદ્વાનોએ ઇન્દ્રિયના આશ્રય વાળું એવું કાષ્ટક શરીર તો ખતાવવું જોઈએ, પણ તે તેમનાથી ખતાવાય તેમ નથી કારણ કે, શરીર તો સૃષ્ટિની પછીજ થાય, સૃષ્ટિની પૂર્વે તો તેનો અવસરજ છે એટલે અધિષ્ઠાન ન હોય, તો પ્રવર્તકત્વ અને નહીં, અને એવા પ્રવર્તકત્વ વિના શરીરની

રૂપાદિ રહિત અને અપ્રત્યક્ષ ઇન્દ્રિયોની પેઠે સાધન બની શકશે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તેમનામા તો લોગાદિ દેખાય છે તેથી તેઓ પુરૂષે અધિષ્ઠિત છે, એમ અનુમાન થાય છે.

૪૧ [અન્તવત્ત્વમસર્વજ્ઞતાવા-નાશવાન, અથવા અસર્વજ્ઞ,]

સૃષ્ટિની કલ્પનાય બને નહીં આમ ઇશ્વરનું અધિષ્ઠાન વ્યવહારમા સિદ્ધ નહીં જણાય કદિ એવું અધિષ્ઠાન કલ્પતાય ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાતા પુરૂષની પેઠે ઇશ્વરને લોગ ચોટરો, અને એનું ઇશ્વરત્વ નષ્ટ થશે

(૪૧) તાર્કિકો ઇશ્વરને અનત અને સર્વજ્ઞ માને છે, તેમજ પ્રધાનને અને પુરૂષોને પણ અનત માને છે, છતાં તેમને પરસ્પરથી ભિન્ન એટલે જુદા માને છે આ માન્યતા યુક્તિહીન જણાય છે કારણકે ઇશ્વર, પુરૂષ, કે પ્રધાનની 'ધ્યતા'—આટલાપણુ તે નક્કી હોય કે ન હોય, એવી બેય રીતે તે દોષિત થશે જો એની ધ્યતા નક્કી થશે તો, તે ઇશ્વર પરિચિન્ન થઈને વ્યવહારની પરિચિન્ન વસ્તુની પેઠે નાશવાનજ દરશે સખ્યાનું માપ અથવા પરિચિન્નતા તો પ્રધાન, પુરૂષ, અને ઇશ્વર એમ “૫ણુ” એની સંખ્યામાજ સિદ્ધ થયું છે અને અનન પુરૂષોની અદ્વ મહત્ત્વ મંખ્યાનું માપ પણ નક્કી હતું છે એટલે, આવું ‘સંખ્યા’ પરિમાણુ નક્કી થતા, ‘આટલા આ’ એમ નક્કી થએલા સસારીઓ સસારમાથી મુક્ત થાય એટલે તેમનો સસાર અતવાજો, અને તેમનું સસારીત્વ નાશવાન થશે એજ પ્રમાણે બાકીના પુરૂષોનો સસાર અને સસારિત્વ પણ નાશનાનજ દરશે આમ સસાર અને સસારી પુરૂષોનો પણ અતજ આવશે, જે એમના અનતત્વની માન્યતાની વિરુદ્ધ જશે

૫મી, પ્રધાન પુરૂષને અર્થે પરિણામ પામેલું છે એટલે સવિનાર થયું છે, અને તે ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત છે, અને આમ પુરૂષને અર્થે પ્રધાન ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત થઈ પરિણામ પામે છે એજ સમાર છે, એમ તાર્કિકો માને છે તો એવા એ નસાગનો નાશ થતા અન્યતા થશે, તો ઇશ્વર ૫મી અને અધિષ્ઠિત કયો ? તેમજ એની સર્વજ્ઞતા

પુરુષ, પ્રધાન, અને ઇશ્વર એ ત્રણેયને નાશવાન, અથવા ઇશ્વરને અસર્વજ્ઞ થવાનો, એમના સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ, પ્રસંગ આવશે, તેથી એવી ઇશ્વરકલ્પના અયોગ્ય છે.

### ( ભાગવતદ્વયપણુ. )

૪૨ [ઉત્પત્ત્યસંભવાત્—ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે, તેથી.]

કે એશ્વર કયા વિષયને અંગે બની રહેશે ? વળી એમ તે નાશવાન થતા, તેમનું આદિત્વ પણ ઠરશે, તે પણ એમના સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જશે. અને જેનો આદિ અને અંત છે, તેનો નાશ થતા, શન્યવાદનો પણ પ્રસંગ ખડો થશે તેનું શું ?

કદિ એમ કહેવામા આવે કે, તેમની ધૃષ્ટતા નહીં નથી કરી, તો પણ દોષ ઉભોજ રહેશે. કારણકે ધૃષ્ટતા નિશ્ચિત નહીં હોવાથી તે જરૂર “જ્ઞેય” નહીં બને. કારણકે દિગ્ અને કાળમા પરિચિન્ન વસ્તુજ ‘જ્ઞેય’ બને છે. અને એમ બનતા, ઇશ્વરનું સર્વજ્ઞત્વ દૂષિત થશે. કારણકે એ પુરુષ કે પ્રધાનને તેમના પરિચ્છેદના અભાવે તે જાણી નહીં જ શકે. તેથી કુલાલની પેઠે ઇશ્વરના કેવળ અધિપતિ રૂપે કળેશા સ્વીકારમા દોષજ આવશે.

વેદાન્તીઓ ઇશ્વર-બ્રહ્મ ને ઉપાદાન અને નિમિત્ત એમ એય કારણજૂત, તેમજ અજ અને નિર્વિકાર માને છે. હવે એમની જ પેઠે, ઇશ્વરને એવા ઉભય કારણજૂત માનતા છતાં, તે ઇશ્વરને જન્મવાળો, એટલે એમથી વસ્તુના એ જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ માનનારા ‘ભાગવત’ મનવાળાઓની તેવી માન્યતાનું સૂત્રકાર પાછળના સૂત્રોમા ખંડન કરે છે.

(૪૨) વાચો બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૨. અને ૨. ૧. ૧૪. ની જ્યોતિ.

ભાગવતદર્શન શાકિય મુનિએ પ્રકટ કર્યું મનાય છે. એ દર્શનમા જગત વ્યવહારને ચાગ વ્યૂહોથી સમજાવે છે, અને એક વ્યૂહને બીજા-માથી વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતું તે ઉપરે છે તેમા ‘વાસુદેવ’ પરમાત્મા રૂપ છે. અને એ વાસુદેવ એકલા પોતે ‘ભગવાન’ છે, એજ નિર્ગુન, અને



ઈશ્વરમાંથી વસ્તુતાએ થતા જીવની ઉત્પત્તિનો અસં-

જ્ઞાનસ્વરૂપ એવું પરમાર્થ તત્ત્વ છે, અને એ સર્વવ્યાપક છે, અને એ વાસુદેવ ચાર પ્રકારે પોતાને-આત્માને જોઈએ રહ્યા છે. તે ચાર પ્રકાર તેજ ભાગવ-તના પાઠારૂપ ચાર વ્યૂહો. (૧) સ્વરૂપે તે વાસુદેવ વ્યૂહ છે. (૨) 'મંકર્પણુ' વ્યૂહ (૩) 'પ્રદ્યુમ્ન' વ્યૂહ, અને (૪) 'અનિરૂદ્ધ' વ્યૂહ. આમાંનો વાસુદેવ વ્યૂહ તે પરમાત્મા રૂપ. સંકપ્ત જ્ઞાને તેઓ જીવ કહે છે, પ્રદ્યુમ્નને મન કહે છે. અને અનિરૂદ્ધને અહંકાર કહે છે. વાસુદેવ તે કારણાત્મક પરાપ્રકૃતિ છે. અને ખીન્ન ત્રણ વ્યૂહો તે કાર્યાત્મક સૃષ્ટિ છે. વળી વાસુદેવ ભગવાનને અભિગમ, ઉપાદાન, ઈન્ધ્યા, સ્વાધ્યાય, અને યોગવડે સો વર્ષ પૂજીને મનુષ્ય ક્ષીણ-કલેશ થઈને ભગવાનને જ પામે છે, એવી આ દર્શનની માન્યતા છે.

વળી, તેઓ એમ માને છે કે ભગવાન છ ગુણોવાળા છે. તે ગુણો જ્ઞાન; શક્તિ; બળ; ઐશ્વર્ય; વીર્ય; અને તેજ છે. 'જ્ઞાન' તે ચેતન અને જડ રૂપ જગતના પ્રપચની પ્રતીતિ. શક્તિ તે જગતનો પ્રકૃતિ ભાવ. સૃષ્ટિક્રિયામાં જરાય પણ શ્રમનો અભાવ તે 'બળ'. ઈચ્છામાત્રની સફળતા તે 'ઐશ્વર્ય'. જગત પ્રકૃતિ છે પણ દૂધનો દહીંભાવે તેનો વિકાર થતા તે પ્રકટ થાય તે 'વીર્ય'. જગતને સજવામાં સહકારીની અનપેક્ષા, અને પરનો અભિભવ કરવાનું સામર્થ્ય તે ભગવાનનું 'તેજ' છે.

ભગવાનના જ્ઞાન અને બળના ઉન્મેશથી સંકર્પણુ વ્યૂહ (જીવ) ઉત્પન્ન થાય છે. વીર્ય અને ઐશ્વર્યના ઉન્મેશથી પ્રદ્યુમ્ન (મન) ઉત્પન્ન થાય છે. અને શક્તિ અને તેજના ઉન્મેશથી અનિરૂદ્ધ (અહંકાર) ઉત્પન્ન થાય છે. અને આ ઉત્પત્તિઓને વસ્તુતા એજ થતી મનાય છે, વેદાન્તની ઉત્પત્તિની પેઠે તે માયિક નથી.

ભગવાન વાસુદેવમાં થતો સાવચપત્વનો દોષ ટાળવા તે નિરંજન છે, એવો એમનો સ્વીકાર છે. અને જ્યારે વાસુદેવ અદ્વિતીય છે, ત્યારે વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતા તેમના વ્યૂહોનો મૂર્તિભેદ શી રીતે અને ? તેનો ખુલાસો કરતા, તેઓ કહે છે કે, પોતાના જ ચાર વિભાગ કરતા એમ ખતી પણ શકે. દર્શનના આ વિભાગને હવે સૂત્રકાર દોષિત દેરાવે છે.

'અભિમાન' એટલે દ્રવ્ય પૂજની પ્રાપ્તિ. 'ઉપાદાન' એટલે પુષ્પાદિ લાવી પૂજનની તૈયારી કરવી તે. 'ઈન્ધ્યા' એટલે પૂજન. 'સ્વાધ્યાય' એટલે

લવ છે, તેથી તેવો ભાગવત મત યુક્તિહીન છે

અષ્ટાક્ષરાદિનો “શ્રીકૃષ્ણ શરણ મમ” એવો જપ, અથવા ભાગવત શાસ્ત્ર, પુરાણ આગમાદિનું શ્રવણ અર્થે ચિંતન કરવું તે યોગ’ એટલે ધ્યાન, સાચ મધ્યાદિ કયાં પછી, ભગવાનને વિષે ચિંતને સ્થિર કરવું તે

હવે, આ દર્શનમાનો વાસુદેવ પરમાત્મા-પરાપ્રકૃતિ જે એકનો જગતનું ઉપાદાન છે, તે પણ પ્રકારે થાય છે, એવું વેદાન્તનું જ જી. ૭. ૨૬ ૨ માં દર્શન છે તથા તેની પૂજનઆદિ ઉપાસના કરીને તે ભગવાનમાં લગાય છે, એવો શ્રુતિ તેમજ સ્મૃતિનો પણ ખોલ છે અને આ જગતની ઉત્પત્તિ, ગિચ્છિતિ, અને લય, એની પરા પ્રકૃતિ ઉપાદાન, અને નિમિત્ત કારણરૂપ બ્રહ્મમાથીજ થએલી છે, એમ વેદાન્તીઓ પણ માને છે, અને સૂત્રકારે પોતેજ અ સૂ. ૧ ૪ (૨૬-૨૭) માં તેજ પ્રતિપાદન કર્યું છે તો પછી આ દર્શનનો અનાદર કેમ કરે છે? એમ કોઈ કહે, તો, ઉત્તર કે જે ભાગ આ દર્શનમાં શ્રુતિ અનુસાર સ્વીકારવામાં આવ્યો છે તેો તે અનાદર અમે કરતા નથીજ એટલે કે જે નારાયણ અ યક્તથી પર એમ પ્રસિદ્ધ છે, અને તે સર્વાત્મા છે, તે પોતાની મેગે પોતાને અનેક રૂપે દેખાડી રહે છે, તેનો અનાદર કરનામાં આવતો નથી વળી જે એ ભગવાનનું અભિગમાદિ અગોએ આગધન કે પૂજન, તેમજ એ- ચિત્તે તેનું ધ્યાન કરવાનું બનાયું છે, તેનો પણ અમારે અનાદર નહીં પરંતુ એ દર્શનમાં જે એમ મનાય છે, કે વાસુદેવ એના કારણમાથી વસ્તુતાએ કાય રૂપે સકર્ષણ સરૂપાવાળા જીવની ઉત્પત્તિ થાય છે, તથા તેમાથી પ્રધુભનની, અને તેમાથી અનિરૂદ્ધની ઉત્પત્તિ થાય છે, તે માન્યતા શ્રુતિ-નીવિરૂદ્ધ છે, તેનો જ અમે નિષેધ કરીએ છીએ

એની વાસ્તવિક ઉત્પત્તિ બની શકે નહીં જરણુકે, જીવાદિમાં તેથી તો અનિત્યાદિનો પ્રમગ આવશે કારણકે જીવ, મન આદિ જે જન્મે, તેનો જરૂર નાશજ થાય એવો આપણો અનુભવ છે અને વળી જે જીવ નાશરાન થાય તો, તેની મુક્તિ સંભવે નહીં એટલે મોક્ષના મિદ્ધાન્તમાં પણ વિરોધ થશે કારણકે, નાગ પામેના જીવનો અભાવ જ થયો, તે ભગવાનને સી ગીને પામે? વળી જીવની ઉત્પત્તિનો અ સૂ

૪૩ [ ન ચ કર્તુઃ કરણમ્—અને, કર્તામાંથી કરણ થતું નથી. ]

અને, વ્યવહારમાં કર્તા એવા જીવાત્મામાંથી મનાદિ કરણ થતું અનુભવ્યું નથી, તેથી એવી ઉત્પત્તિ યુક્તિહીન છે.

૪૪ [ વિજ્ઞાનાદિભાવે વા તદપ્રતિષેધઃ—અથવા વિજ્ઞાનાદિ રૂપે તેનો અપ્રતિષેધજ રહે છે. ]

૨. ૩. ૧૭ મા રૂપૃ નિષેધ કયો છે કદિ જીવનો નાશ થાય તો, કરેલા કર્મની દ્વાની, અને નહીં કરેલા એવા કર્મનો પણ ઉપભોગ થતા, કાર્યકારણનો અગ્બલિત અનુભવાતો નિયમ જરૂર દેડશે.

(૪૩) કરણ એટલે ઇન્દ્રિયો, જેમા મનાદિનો સમાવેશ થાય છે તે. એ ઇન્દ્રિયો જીવના જ્ઞાનભોગનું એક સાધન છે. ભાગવત દર્શનમા જીવ જે કર્તાભોક્તા છે, તેમાંથી આ મનરૂપી કરણ ઉત્પન્ન થયું છે એમ મનાય છે, એટલે કર્તામાંથી કરણની એની જે ઉત્પત્તિ ત્યાં બનાવે છે, તે યુક્તિહીન છે, એમ સૂત્રકર્તાનો વાદ છે કારણકે કુલાવમાથી કોઈ દેવ અથવા સાધનોની ઉત્પત્તિ થતી અનુભવી નથી. વળી ભાગવતો શ્રુતિને પ્રમાણભૂત માને છે. એની માન્યતાથી એમનું આપું ઉત્પત્તિ દર્શન વિરુદ્ધ છે, કારણકે ત્યાંનો મનને પરમાત્માથી ઉત્પન્ન થતું કહ્યું છે, જીવથી નહીં “एतस्मान् जायते प्राणो मन सर्वेन्द्रियाणि च” મુ ૨ ૧. ૩. એમજ લા કહ્યું છે વળી જીવો જા ૭ ૪ ૧. કદિ એમ કહેા કે, જીહાર કુહાડી બનાવે, અને તેનાથી વૃક્ષ છેદાય છે, તેમ વાસુદેવમાંથી મન થાય, અને તેના વડે બીજો વ્યવહાર થાય, તો તે પણ હીક નથી. કારણકે, કુહાડીના કરનાર જીહારને તે કુહાડી બનાવનારમા ઇન્દ્રિયોનું સાધન છે, પણ વાસુદેવ તો તેવા કરણરહિત છે. વળી જે ઇન્દ્રિયો રહિત જીવ ઉત્પત્તિ કરી શકે, તો પછી મનની જરૂરજ શી છે ? કારણકે ઇશ્વર બધું સ્વેચ્છાથી કરી જ શકે છે.

(૪૪) કદિ એમ કહેવામા આવે કે, વાસુદેવથી ઉત્પન્ન થતાં બીજાં ત્રણ વ્યૂહો તે વાસુદેવનાજ ત્રણ ગુણો રૂપેજ છે, એટલે કે જ્ઞાન અને બળના ઉન્મેષથી થતો સંકર્ષણ વ્યૂહ, તે વાસુદેવના એક

અથવા કર્પણાદિ વ્યૂહોને વાસુદેવના વિજ્ઞાનાદિ ગુણો રૂપે લેતાંય, તેવી વસ્તુતાએ થતી ઉત્પત્તિના અસંલવવાળા દોષનો તો અપ્રતિષેધ જ-અનિષેધ જ રહે છે.

ગુણ રૂપજ છે, તેથી ચારેય વ્યૂહો, વાસુદેવની જ પેઠે, નિરધિ-  
જ્ઞાન છે, અને નિરવધ છે, અને તે એક બીજાથી ઉતરતા નથી તો  
એવો અર્થ કરતા પણ વસ્તુતાએ વાસુદેવમાથી થતી ઉત્પત્તિનો  
અસંલવ રૂપી દોષ છે તેનું તો નિરાકરણ નહીંજ થાય. કારણ કે,  
એ દોષ બીજા રૂપે પણ પાછો ઉભોજ થશે. કારણ કે, જો આ ચારે  
ઉત્પત્તિઓ પરસ્પર ભિન્ન છતાં સમાન ધર્મી છે તો, એવા અનેક  
(અર્થાત ચાર) ઈશ્વરોની કલ્પના નિરર્થક થશે. કારણકે એકજ ઈશ્વ-  
રથી પણ બધાય ઈશ્વરોના કાર્યની સિદ્ધિજ થશે. અને વળી વાસુ-  
દેવ એકલાજ એકજ પરમાર્થ તત્વ છે એની તમારી પ્રતિજ્ઞા ભાગશે.  
કારણ કે ત્યારે ચારેય વ્યૂહ પરમાર્થ તત્વો ઠરશે વળી જો એમ  
હોય કે, એકજ ભગવાનના એ ચારેય સ્વરૂપ તુલ્યધર્મ વાળા છે, તો પણ  
ઉત્પત્તિનો અસંલવ તેવાને તેવાજ છે. કેમકે વાસુદેવથી સંકર્ષણની,  
મકપણથી પ્રદુન્નની, અને પ્રદુન્નથી અનિરૂદ્ધની ઉત્પત્તિ સંલવે નહી  
કેમકે તેમનામા એક બીજાથી કમીજસ્તીપણાનો એટલે અતિશયનો  
અભાવ છે. માટીમા ધડાથી કાંઈ પણ અતિશયતા-વિશેષતા હોય,  
તોજ માટીમાથી કાર્યાત્મક ઘટની ઉત્પત્તિ થાય છે, અને ધડાને  
માટીથી ભિન્ન સમજી શકાય છે. પણ ચારેય વ્યૂહોમા જો વિશેષતા  
જરાય ન જ હોય, તો એની ભિન્નતાનો સંલવજ થાય નહીં, તેથી  
ઉત્પત્તિ અયોગ્ય છે.

અને પાચરાત્રો અથવા ભાગવતો વાસુદેવાદિ ચારે વ્યૂહોમા  
જ્ઞાન, ઐશ્વર્યાદિ સર્વે ગુણોની સમાનતા સ્વીકારે છે. એટલે ગુણોનું  
તાદાત્મ્યજ સ્વીકારે છે. અને વિશેષ વગર તો ભેદ અનુભવાતોજ  
નથી, એટલે ભેદવાળી ઉત્પત્તિનો અસંલવજ થાય છે. વળી એની  
ભગવાનની જ ઉત્પત્તિને સ્વીકારતા, એ ઉત્પત્તિ ફક્ત ચારજ વ્યૂહમા  
કેમ રહે? એ તો અનંત વ્યૂહોવાળીજ ઉત્પત્તિ થાય. કેમકે બ્રહ્મા-  
દિથી સંલ પર્વન્તનું સમસ્ત જગત્ ભગવાનનો એક વ્યૂહજ છે

૪૫ [વિપ્રતિષેધાદ્ધ—અને વિરોધો છે તેથી.]

અને એમાં અનેક વિરોધો છે, તેથી ભાગવત મત અસંગત છે.

એમ પણ તેઓ માને છે, ત્યારે એના માત્ર ચારજ રૂપો છે, એમ કેમ કહેવાય ?

(૪૫) વળી, આ ભાગવત મતમા બીજા અનેક વિરોધો છે. એમા ગુણુ અને ગુણી એ જુદા અને વસ્તુતા સિન્ન ભાવો છે, એની માત્ર કલ્પનાજ છે. વસ્તુતાએ તે ખોટી છે. અનુભવમાં તો ગુણુથી જુદો ગુણી, કે ગુણીથી સિન્ન ગુણુ જણાતો નથી, તેથી તેવો બેદ યુક્તિહીન છે. તેમનો સમવાયસંબંધ થાય નહી. કારણ કે, એવો સમવાયનો સ્વીકાર આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે યુક્તિહીન છે. તેથી તેમનો તાદાત્મ્ય સંબંધજ યોગ્ય છે. જ્ઞાન, શક્તિ, બળ, વીર્યાદિ, ગુણો છે, અને આત્માઓ એકવાજ એ ભગવંતો વાસુદેવો છે, એવું એમનું ગુણુ ગુણીનું દર્શન છે. વળી આ દર્શનમા વેદની સાથે એમને વિરોધ છે એમ દર્શાવ્યું છે, તેથી પણ એ દર્શન અગ્રાજ છે. કારણ કે, શાડિસ્થે ત્યારે ચારેય વેદમા યગ્મભાત્માની પ્રાપ્તિ ન દીડી, ત્યારે આ ભાગવત શાસ્ત્રનો તેમણે અભ્યાસ કર્યો એવા બોધથી તેમણે વેદની નિંદા કરી છે.

રામાનુજચાર્ય આ ૪૪ અને ૪૫ માં સૂત્રોને જુદાજ અર્થમા સમજાવે છે, અને કહે છે કે, જીવને વાસુદેવનાજ વિજ્ઞાનાદિ ગુણુ ભાવે લેતા, ભાગવત મતનો નિષેધ નથી કર્યો; કારણ કે, જીવની વસ્તુતાએ થતી ઉત્પત્તિ તો ત્યાં એ દર્શનમા પણ અમંભવિનજ માની છે. રામાનુજચાર્ય આવા ભાગવત મંપ્રદાયના અનુયાયી છે, અને પરમાત્માને નિર્ગુણુ નહીં, પણ ગુણુએ યુક્ત-વિશિષ્ટ માને છે. વલ્લભાચાર્ય પણ આ સૂત્રોમા એવાજ અર્થને અનુસરે છે. આ સૂત્રોનો એવો અર્થ કરવો તે અનેક કારણે અમને તો અપોગ્ય જ સમજાય છે.

## પાદ ૩.

## (ભૂતોની ઉત્પત્તિ).

૧ [ન વિચક્ષુતેઃ—આકાશ નથી; શ્રુતિમાં નથી તેથી.]

વૈશેષિકો જેવા કહિ કહેશે કે, આકાશ બ્રહ્મામાંથી ઉત્પન્ન થયું નથી, પણ બ્રહ્મથી જુદું જ એ જ્ઞેય-દ્રવ્ય છે; શ્રુતિમાં એમ ઉત્પન્ન થયાનું કહ્યું નથી, તેથી.

૨ [અસ્તિ તુ—પણ છે.]

પણ, શ્રુતિમાં એવી ઉત્પત્તિનું કહ્યું છે.

૩ [ગૌણ્યસંભવાત્—ગૌણભાવે જ છે, એવો અસં-  
ભવ છે તેથી.]

(૧) આકાશની ન્યા ઉત્પત્તિ બતાવી નથી, એવી શ્રુતિ છે. ફ. ૨. (૧-૩) માં છે. અને આવી વિષમતા ધ. સૂ. ૧. ૪. ૧૪ માં સૂત્રકારે પણ સ્વીકારી છે.

અહીંથી પાચમા સૂત્રો મુઘી, પૂર્વપક્ષીનો વાદ ચાલે છે. અને વચમાં વચમાં એવા વાદને તોડનારા વેદાન્તીના કારણો પણ આવતા નાં છે.

(૨) પણ આકાશ બ્રહ્માથી ઉત્પન્ન થયું એમ કહ્યું છે, તેવી શ્રુતિ જુઓ તે. ૨. ૧. ૧. આકાશ એ ઉત્પન્ન થએલો મુક્ત પદાર્થ જ છે, અને તેમાંથી અગ્નિ અને જળ તથા પૃથ્વી થયા છે, એ અત્યા-  
રત્ન વિજ્ઞાન શાસ્ત્ર પણ સ્વીકારે છે તેને માટે જુઓ જગતનો કાયડો  
“Riddle of the world” પાને ૧૮૭

(૩) વૈશેષિકો કહેશે કે, કારણમાંથી ન્યા કોઈની ઉત્પત્તિ થતી અનુભવાય છે ત્યાં તે સમવાય, અસમવાય, અને નિમિત્ત કારણો દ્વારા જ થતી દેખાય છે, તેથી તે પ્રમાણે બ્રહ્માથી આકાશની ઉત્પત્તિ થવી અસંભવિત છે. કારણકે સમાન ધર્મા એવા અનેક દ્રવ્યોમાંથી અસમવાય “સંબધ” વડે અને સમવાય કારણ વડે, કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે,

તો વળી, કહેશે કે, ત્યાં એવી શ્રુતિ ગૌણભાવે જ છે. એની ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે તેથી.

૪ [શબ્દાच्च—અને એવો શબ્દ છે તેથી.]

‘અને એવો શ્રુતિનો શબ્દ છે તેથી.

૫ [स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत्—અને ‘બ્રહ્મ’ શબ્દની પેઠે, એકતા બની શકે.]

પણ બ્રહ્મ તો નિરવયી અને અભિન્ન હોવાથી, એનામાં સમાન ધર્મી અનેક દ્રવ્યો સંભવે નહીં; તેથી સંબંધ કે સમવાય તેને બને નહીં. જેથી આકાશ એવું બ્રહ્મથી ભિન્ન કાર્ય બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન નજ થાય. વળી, સામગ્રી હોય તોજ કતાં એવું નિમિત્ત કારણ કાર્યકરણ ક્રિયામા પ્રેરાય, પણ અહીં તો બ્રહ્મથી અન્ય સર્વનો કયા અભાવજ છે ત્યાં, તેવી સામગ્રી પણ નથી, તેથી નિમિત્ત કારણની પ્રેરણા પણ નહીં થાય. વળી કાર્ય અને કારણના સંબંધમા કાળના અવરોધની આવશ્યકતા છે; પણ બ્રહ્મ અને આકાશમા એવો કાળ ભેદ પણ નથી, તેથી બ્રહ્મ તે આકાશનું કારણ ન બને. કારણકે, ઉત્પત્તિ પૂર્વે વગર આકાશનું અસુષ્ટિર કે અછિદ્ર એવું કશુંય સંભવી શકતું નથી. તેમજ આકાશનું વિભુત્વ શ્રુતિમાજ કહ્યું છે, તે પરિચિન્ન એવું કાર્ય બનીજ ના શકે. તેથી આકાશ ઉત્પત્તિ રહિત છે, એવો અહીં પૂર્વપક્ષ બંધાય છે.

(૪) ‘એવો’, એટલે આકાશ ‘અમર’ છે, તેથી તે ઉત્પત્તિ રહિત છે, એવું શ્રુતિનું પ્રમાણ પણ છે. ભુવો. યૂ. ૨. ૩. ૩.; તૈ. ૧. ૬. ૨. તૈ. ૧. ૭. ૧. તેમજ ‘આકાશવત્ સર્વગતથ નિત્યઃ’ એવી પણ શ્રુતિ છે.

(૫) બ્રહ્મનો ગૌણ અર્થ અન્નાદિમા, અને મુખ્યાર્થ આનંદમાં થએલો છે; તે શ્રુતિ તૈ. ૩. ૨. ૧. મા ભુવો. આકાશ બ્રહ્મથી ભુદુ છે, અને તેથી તે બ્રહ્મમાંથી કાર્યરૂપે થયું એમ લેતા તો, છા. ૬. ૨. ૧ વાળા “एकं एवाद्वितीयं” એવી શ્રુતિની વિરુદ્ધ જશે, એમ કહેવું ઠીક નથી. કારણકે એ શ્રુતિવાક્ય તો કાર્યની અપેક્ષાએજ કારણબ્રહ્મ મંબંધીનું છે, નહીં કે એનાથી કેવળ ભુદાજ આકાશ જેવા

અને “બ્રહ્મ” શબ્દની પેઠે, એકજ ‘સંભૂતઃ’ શબ્દના એવા મુખ્ય અને ગૌણ અર્થ બની પણ શકે, તેથી બ્રહ્મમાથી આકાશની ઉત્પત્તિજ કહી છે એમ કહેવાય નહીં, અને તેથી એ બુદ્ધ તત્ત્વ બની શકે.

૬ [ પ્રતિજ્ઞાઽહાનિરવ્યતિરેકાત્ શબ્દેભ્યઃ—અભિન્ન છે તેથીજ પ્રતિજ્ઞાને હાની થતી નથી; શબ્દો છે તેથી.]

અન્ય સહકારી દ્રવ્યની અપેક્ષાએ પણ અર્થાત્ કુભારને ઘેર આગલે દીવસે પડેલો માટીનો ઢગલો જોઇ, બીજે દિવસે ઘડા વિગેરે બનેલો તૈયાર માલ જોના, જેમ કોઇ કહે કે “કાલે તો માટી એકલીજ હતી” ત્યાં તેનો અર્થ એમ નથીજ થતો, કે એવું કહેનાર માણસ ત્યાં દંડ, ચક્રાદિ સહકારી કારણો પણ નહોતા એમજ કહેવા માગતો હતો તેમ બ્રહ્મમાથી થએલા કાર્યોને જોઇને તેના ઉપાદાન કારણ-બ્રહ્મ મળ્યે શ્રુતિ કહે છે, કે “એક એવાદ્વિતીય ” પણ એનો અર્થ એમ નથી કે બ્રહ્મથી લિન્ન એવું સહકારી આકાશ પણ નહોતુંજ. વળી લિન્નતા તો વિવક્ષણુતા હોય તોજ જાણી શકાય, પણ કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે બ્રહ્મ અને આકાશમા વિવક્ષણુતા દેખાતી નથી, છતાં જ્યારે બ્રહ્મ સૃષ્ટિક્રિયા શરૂકરે, ત્યારેજ નિશ્ચય આકાશથી વિવક્ષણુતા બ્રહ્મમા પ્રકટ થતા આકાશની બુદ્ધાઇ પ્રકટ થાય તેથી પણ ઉત્પત્તિ પૂર્વે બ્રહ્મ એકલુંજ હતું એવી શ્રુતિ આકાશ જેવા બુદ્ધ દ્રવ્યની માન્યતાની વિરૂદ્ધ જતી નથી આવેા વૈશેષિકાદિનો વાદ થાય છે.

વળી તૈ ૧. ૬ ૨ મા “આકાશના શરીરવાળું બ્રહ્મ” કહી શ્રુતિ આકાશ અને બ્રહ્મનું અભિન્નદેશત્વ બતાવે છે, તેથી બ્રહ્મ અને તેના કાર્યોનું જ્ઞાન થતા આકાશનું પણ વિજ્ઞાન થઈજ જાય. દૂધમા નાખેલા પાણીની પેઠે. તેથી બેગું જ્ઞાન થાય તેટલા ઉપરથી જ આકાશ તે બ્રહ્મથી જૂદું દ્રવ્ય નથીજ એમ નજ કહેવાય.

(૬) હવે, આ છઠ્ઠા સૂત્રથી સિદ્ધાન્તીનો ઉત્તર શરૂ થાય છે. અને સૂત્રકાર ઉપગના પૂર્વપક્ષીના વાદને દૂષિત કરે છે, કે તમે કહો છો તેમ જો વિચર એ બ્રહ્મથી બુદ્ધજ તત્ત્વ શ્રુતિએ મનીકાર્યું હોય, તો



પણ, જેય માત્ર બ્રહ્મથી અભિન્ન છે એવો શ્રુતિમાં સ્વીકાર છે, તેથીજ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાને હાની થતી નથી. અને ત્યાં એવા સ્પષ્ટ શબ્દો છે તેથી, આકાશ બ્રહ્મથી ભિન્ન દ્રવ્ય નથી, પણ બ્રહ્મમાંથી એક વિકાર રૂપે તે થયું છે, એમ જ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે.

તે શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા, કે બ્રહ્મને જાણવાથી જાણવાની સર્વે વસ્તુઓ સમજાય છે, એવી પ્રતિજ્ઞા જ વ્યર્થ જાય. પ્રતિજ્ઞા માટે જુવો. છા. ૬. ૧. ૧; પૂ. ૪. ૫. ૬; મુ. ૧. ૧. ૩ ને સર્વે જેય વસ્તુઓ બ્રહ્મના કાર્ય હોય તોજ એકલા બ્રહ્મનેજ જાણવાથી એ નહીં જાણેલી એવી સર્વે વસ્તુઓ જણાય. તેથી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનો આધાર વિષદ પણ બ્રહ્મનું કાર્ય થવા ઉપરજ છે, તેથી આકાશ બ્રહ્મથી જુદું દ્રવ્ય ન બને, પણ એ બ્રહ્મનો વિકારજ હોવું જોઈએ. અને એવા વળી શ્રુતિના સ્પષ્ટ શબ્દો છે કે, આકાશ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્નજ થયું છે. એવા સ્પષ્ટ શબ્દો માટે જુવો તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. મુ. ૨. ૧. ૩. મા છા. ૬. ૨. ૨. વળી છા. ૬. ૨. ૪. છા. ૬. ૮. ૭, પૂ. ૨. ૪. ૬; મુ. ૨. ૨. ૧૧; છા. ૩. ૧૪. ૧. આદિમાં આ સર્વે બ્રહ્મજ છે એમ કહ્યું છે. છા. ૬. ૨. ૩ ની શ્રુતિમાં આકાશ ગણાવ્યું નથી, તેથી કાંઈ વિરોધ આવતો નથી. કારણકે તેમાં બતાવેલું તેજસ તેજ તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. મા વાયુથી થતુ, અને વાયુ આકાશથી, અને આકાશ બ્રહ્મથીજ થએલું બતાવ્યું છે.

વળી જો આકાશ બ્રહ્મથી જુદીજ વસ્તુ હોય, તો બ્રહ્મની પેઠે, એને પણ જાણવાની જરૂર પડેજ, પણ એ બ્રહ્મનોજ વિકાર હોઈ તે અસત્ છે, કેવળ નામરૂપાત્મક માયાજ છે, તેથી એકલા બ્રહ્મનેજ જાણતા એના સર્વ વિકારોનો એનાજ જ્ઞાનમાં સમાવેશ થઈ જાય છે.

તૈત્તિ. ૧. ૬. ૨ મા “આકાશના શરીરવાળું બ્રહ્મ” એવી શ્રુતિના આધારે આકાશ અને આત્માનો અભેદ સૂચવ્યો છે, તેવી વેદાન્ત દષ્ટિ વેશિક દષ્ટિએ અયોગ્ય છે. દૂધ અને જળની પેઠે આકાશ અને બ્રહ્મની એકતા નથી; કારણકે એના કહેવા પ્રમાણે

૭ [યાવદ્ વિકાર તુ વિભાગો, લોકવત્—વળી, વિકાર પુરતોજ વિભાગ હોય છે, લોકવ્યવહારમા છે તેમ]

આત્મા અને તેના કાર્યથી આકાશ ભિન્ન હોઈ એ બ્રહ્મના શરીર રૂપેજ તે આકાશ આત્મા અથવા બ્રહ્મનું અંગી છે, એટલે એવા એના સર્વે કાર્યોમા પણ એ આકાશ રહેલું છે, તેથી એકના જ્ઞાનથી આકાશનું જ્ઞાન પણ થશે, એમ વૈશેષિકોની સૂચના છે પણ જો આકાશ ખરેખર વસ્તુતાએ બ્રહ્મથી જુદુંજ હોય તો, કાર્યોની સાથે એનો એવો અભેદ નથી કે જેથી એકનું જ્ઞાન થતા અન્યનું જ્ઞાન થાયજ કારણકે સમ્યક્ વિજ્ઞાન તો શ્રુતિ પ્રમાણે બ્રહ્મ અને તેના કાર્યોનુંજ થાય પણ તેમને સહાયક છતાં જુદાજ એવા આકાશ પદાર્થનું પણ જ્ઞાન બ્રહ્મ જાણનાથી જ થવાનું કાંઈ કારણ નથી અને તેથી એને જાણનાનું તો જુદુંજ વિજ્ઞાન હોવું જોઈએ પણ વેદાન્ત દર્શન સ્વીકારે છે તેમ, જો આકાશ બ્રહ્મથી અભિન્નજ હોઈ એનું કાર્યજ હોય, તોજ બ્રહ્મના જ્ઞાનની સાથે એ વસ્તુમા રહેના તમામ નામ રૂપાત્મક તેના કાર્યો અથવા વિકારો પણ જણાઈ જાય કારણકે, કાર્યાત્મક વિકાર માત્ર વસ્તુતાએ અસત્ હોઈને એવા કારણને જાણ્યા પછી જાણનાની વસ્તુતાએ બીજી વિશેષતા ઊંજ નહીં શ્રુતિના વચન ઉપર આપ્તુ કહી, હવે સૂત્ર ત્રણમા પૂર્વપત્તીએ સૂચવેલી અમલનતાનો ઉત્તર નીચેના સૂત્રોથી વાળે છે

(૭) ત્રીજા સૂત્રમા આકાશને બ્રહ્મનું કાર્ય ટોનાનો જે અમલવ બતાવ્યો છે, તેવો કોયો અમલવ નથી ઉતરુ એવો મંબન જ લૌકિકમા અનુભવાય છે, માટે આકાશ તે બ્રહ્મનું કાર્ય જ છે, એમ સૂત્રકારનું અહીં કહેવું છે સમનાય નગમનો અર્થ આગળ ધ. સ્વ. ૨ ૨ ૧૩ ની ત્યોતિમા સમજાવ્યા પ્રમાણે વેદાન્ત દષ્ટિએ તાદાત્મ્ય જ છે બ્રહ્મ અને આકાશનું એવું તાદાત્મ્ય તો વૈશેષિકો પણ સ્વીકારતા નથી, તો પછી મંમથ એ દસ્ય વસ્તુએનો જ રહ્યો પણ એવી દસ્ય ભિન્ન વસ્તુએ તો સદા વિભાગ રૂપે જ લૌકિકમા અનુભવાય છે, અને જો આકાશ વૈશેષિકોને બ્રહ્મથી ભિન્ન જાણાઈ હોય તો, આકાશ પ. ૧ એક વિભાગ જ હોવો જોઈએ એટલે તત્તિ ની શ્રુતિમા બતાવ્યા

વળી, વિકાર પુરતોજ વિભાગ એટલે જુદાઈ હોય છે,

પ્રમાણે બ્રહ્મનું એ કાર્ય જ છે, બ્રહ્મથી જુદું દ્રવ્ય નથી. વિભાગ તો વિકાર અથવા વિશેષતા પુરતો જ હોય છે, તેથી વ્યવહારમા મોનાનો કંદોરો અને સોનાના સાકળાની વચ્ચે તેમનો જે ભેદ દેખાય છે, તે તેમના અધિષ્ઠાનાત્મક મોનામાજ થએલા વિકારો પુરતોજ છે. તેમજ માટીમાથી થતાં શરાવ, ઘડો, આદિમાના દેખાતા ભેદો પણ માટીમા થતા વિશેષાત્મક વિકારો પુરતાજ છે, એમ સર્વ કોષનો અનુભવ છે. તેમજ ઘટાકાશ તે ઘડા જેવડું, અને કુંડાનુ આકાશ તે કુંડા જેવડું, એ બંને ભેદો ઉપાધિએ આકાશમા જણાતા વિકારોજ છે. આવા અનુભવથી એમ સિદ્ધ થાય છે, કે ભેદ માત્ર તેમના અધિષ્ઠાનમા દેખાતા-જણાતા વિકાર પુરતાજ છે. અને પૃથિવી, આકાશ, તેજસ્ આદિના જે ભેદ દેખાય છે, તે પણ તેનીજ રીતે સર્વના કારણબૂત બ્રહ્મા દેખતા વિકારોજ થવા યોગ્ય છે. તે સર્વ બ્રહ્મના કાર્યોજ છે. અને કારણના ભાવ કે અભાવથી કાર્યનો ભાવ કે અભાવ થાય છે, છતાં કાર્યના ભાવ કે અભાવના ઉપર કારણનો ભાવ કે અભાવ આશ્રિત નથી અને બ્રહ્મ તો નિત્ય ભાવે છે, અને આકાશ પૃથિવ્યાદિનો જ અભાવ મંભવે છે, તેથી બ્રહ્મજ કારણ છે, અને પૃથિવ્યાદિ તેના વિકારો કાર્યાત્મક દ્રવ્યો છે આ સર્વ વ્યવહાર માયિક દ્રવ્યનોજ છે. કંદોરો કે સાકળું પકડના મોનુજ પકડારો, કારણ કે કંદોરો અને સાકળું એની જૂદી વસ્તુજ નથી, તે તો માત્ર નામ રૂપાત્મક હોઈ મિથ્યાજ છે. પણ આમ જોતા તો, “આત્મા” પણ જે આ પૃથ્વી આદિ તત્ત્વોથી જુદોજ દેખાય છે, તે પણ બ્રહ્મનો એક વિકાર જ બનશે, અને બીજાં બૃતોની પેઠે તે નાશવાન દરશે, એમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણ કે “આત્મા” તો “અજેય” છે, એટલે કે એ કાર્યાત્મક નથી, એમ શ્રુતિનું કહેવું છે. અને તે શુદ્ધિની પારનો છે, તેથીજ તેને શ્રુતિએ વળા ‘નેતિ’, ‘નેતિ’ એમ કરીનેજ વર્ણવ્યો છે. અજેય વસ્તુની પેઠે, એ કોઈ પ્રમાણનો વિષય નથી. વળા આત્મામાથીજ આકાશ થયું છે, એમ શ્રુતિ પોતે કહે છે. તૈ. ૨. ૧. ૧. અને જો આત્મા કોઈ વિકાર હોત, તો શ્રુતિ તે શેમાથી થયો એ બતાવતજ, કારણ કે એકને જ

લોક વ્યવહારમાં દેખાય છે તેમ.

જાણવાથી સર્વ સમજાય એવા જ્ઞાનનો ઉપદેશ તે શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા છે. વળી જો આત્માને વિકાર કહીએ તો શન્યવાદજ પ્રાપ્ત થાય. કારણકે તે કાર્યાત્મક હોઈ નારાવાનજ દરે, અને સ્થિર એવું કાંઈ જ ના રહે. આત્માનું આત્મત્વ 'છે,' અથવા "સત્" રૂપે છે, અને તેજ એનો સ્વભાવ છે, તેથી એને નિવારાય તેમ નથી. સર્વ કાંઈ વસ્તુને "તે નથી" એમ કહી શકાય, પણ આત્મા, જે સર્વ પ્રમાણોનો, સર્વજ્ઞાનોનો આશ્રય છે, તેને તો નિવારી, અથવા 'તે નથી' એમ તો નજ કહી શકાય. કારણ કે એવા નકાર વાચક અભાવના જ્ઞાનમાં પણ તે અભાવનેય જાણનાર "હું" સ્વરૂપે આત્મા તો જરૂર છે જ. નહીં તો. કાંઈ નથી એવું નકારાત્મક જ્ઞાન પણ કેમ બની શકે ? જતી આવતી એવી વસ્તુઓનું છે કે નથી એવું નિરાકરણ બની શકે, પણ વસ્તુના સ્વરૂપનું નિરાકરણ બની શકે નહીં. પણ અન્ય વસ્તુને જાણવાના પ્રમાણોની પૂર્વેજ એ સર્વ પ્રમાણોના આશ્રયરૂપ આત્માની જો સ્થિતિ હોય, તોજ બીજી વસ્તુઓનું તે 'છે' કે 'નથી' એવું જ્ઞાન મંલની શકે, એવી પ્રમાણ માત્રની પૂર્વેના આત્માનો નિગેધ કેમ કરીને થઈ શકે ? જે અન્ય 'જ્ઞેય' વસ્તુઓનો નિગેધ કરનાર છે, તેજ એનું જ્ઞાનાત્મક સ્વરૂપ છે. અગ્નિ પોતાની ઉષ્ણતાનો નિગેધ કરી શકે જ નહીં, કારણ કે ઉષ્ણતાનો નિગેધ તે અગ્નિનો પોતાનોજ નિગેધ થાય. એટલે નિગેધ કરનારોજ એવા નિગેધમાં ટકી શકશે નહીં. એમાત્ર વદનાજ વ્યાધાત-વિરુદ્ધતા આવશે. તેમજ આત્માનો સ્વભાવ તેજ વર્તમાનત્વ છે, એટલે 'દમેશ છે' રૂપેજ તે રહે છે. આપણને "મેં જાણ્યું, હું જાણું છું, હું જાણીશ" એમ ત્રણ કાળમાં હું જાતા-આત્મા તો "હુંજ" એવોજ અનુભવ છે; અને તેનું કારણકે 'હું' એવો જ આત્માનો સ્વભાવ છે, એના હું "આવો કે આવો" હું, એવા વિશેષણો તો અનિત્ય છે, અને તે વિકાસે નામ રૂપાત્મક હોઈ નારાવાન છે. એવા આત્માનો તો શરીર મરી જતાય અભાવ થતો નથી. તેથી આત્મા 'અજર' અને 'અમર' છે. આથી આકાશ વિકારાત્મક હોઈ કાર્ય છે. પણ આત્મા તેવું કાર્ય નથી.

વળા વૈશેષિકો જે કહે છે, કે સમાન જાતીય અનેક દ્રવ્યો હોય ત્યાંજ ઉત્પત્તિ બની શકે, તે પણ ચોગ્ય નથી. કારણકે એમનાજ સિદ્ધાન્તમાં સંયોગ દ્રવ્ય ગણાય છે, અને તે તંતુ સાથે સમાન ધર્મી નથી, છતાંય તંતુ અને સંયોગનો મંબંધ થતાં પટ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી તેઓ સ્વીકારે છે. તંતુ દ્રવ્ય છે, અને સંયોગ ગુણ છે, તેથી તેઓ વિજાતીય છે, એવો સ્પષ્ટજ છે, અને તે બન્નેય ‘પટ’ એવા કાર્યનાં આરંભક-ઉપાદાન બની શકે છે. તેજ પ્રમાણે નિમિત્ત કારણમાં પણ સમાનજાતીય દ્રવ્યોનોજ સંબંધ ઉત્પત્તિ અર્થે આવશ્યક નથી.

પણ, એમ કહેવામાં આવે કે સમવાયથી વસ્તુ કારણમાંજ સમાનજાતીય અને અનેકાન્ત દ્રવ્યોથી આરંભણુ કાર્ય બને છે, તો તેવો પણ નિયમજ હોય એમ વ્યવહારમાં પણ જણાતું નથી. સૂતર, વાળ, હિન, કે ઝાડના રેસા એકઠા કરીને પણ તંતુ કે પટ બની શકે છે; અને તે બધાય સમાનજાતીના નથી. કારણકે રૂપનસ્પતિજ છે, સારે રેશમ અને હિન એ માંસ (organic) છે. સમાનજાતીત્વને દ્રવ્યત્વ કે સત્ત્વત્વના અર્થમાં લેતાં તો, બધી વસ્તુ માત્ર સમાનજાતીય થાય, અને એમ કરે તો સમાનજાતીયનો કાર્યારંભણુમાં કરવામાં આવતો નિયમજ નિરર્થક બનશે.

અનેકાન્ત અથવા સાવચવ દ્રવ્યોજ ઉત્પત્તિમાં જોઈએ એવો પણ નિર્ણય વ્યવહારમાં નથી. કારણકે એકલું એકજ નિરવયવ પરમાણુ અને એકલું મન પ્રવૃત્તિ કરે છે, એવો એ વૈશેષિકોમાંજ સ્વીકાર છે. કહિ એમ કહેવામાં આવે કે, અનેકાન્તનો નિયમ દ્રવ્યનો આરંભ થતાંજ લાગુ થાય છે, એટલે કે જે પરમાણુઓ એકઠાં થતાં લાગુ પડે છે, તો તે પણ ચોગ્ય નથી. કારણકે દ્રવ્યોનો કાર્યાત્મક સમુદાયજ ક્રમનો આરંભ કરે છે, એમ માનીએ તોજ તેની ચોગ્યતા થાય, પણ અમે તો કારણના પરિણામનેજ કાર્યારંભ માનીએ છીએ. વળા મૃત્તિકા, ખીજાદિ જેવાં કેટલાંક કારણોમાંથી સમુદાયે અનેક કાર્યોની ઉત્પત્તિ થાય છે, તો કેટલાંક દૂધ જેવામાંથી એકજ પરમાણુની પેઠે દહી જેવું કાર્ય થાય છે, તેથી અનેક કારણો એવાં થઈનેજ કાર્ય થાય છે, એવો પણ કાંઈ ઇશ્વરી નિયમ નથી. તેથી શુનિ

વાક્ય પ્રમાણે, એકજ આત્મામાથી થતી દેખાતી ગર્યોની ઉત્પત્તિ સપ્રમાણ છે, અને તે યુક્તિહીન નથી

વળી, જે એમ કહેવાય છે કે, આકાશની ઉત્પત્તિની પૂર્વે અને પછી એવો કાળનો સંબંધ નથી, તેથી તે કાર્યરૂપે ઉત્પન્ન નથી થયું, તે બરાબર નથી પૃથિવી આદિથી કેવળ ભિન્ન એવું ભુદુ પડીને આકાશ જે વિશેષતા વડે પ્રકટ થયું, તેજ આકાશનું તે ભિન્ન વસ્તુ વ્યતિરિક્ત રૂપ છે આકાશની આ વિશેષતા એની ઉત્પત્તિ પૂર્વે નહતી, અને પછીથી થઈ, એમ પૂર્વાપર કાળનો સંબંધ આકાશની ઉત્પત્તિમા થઈ શકે છે

વળી, જેમ બ્રહ્મને શ્રુતિમા “અસ્થૂલ, અનણુ” એમ કહે છે, ત્યાં પૃથિવી આદિનો જે સ્થૂલ કે અણુ એવો સ્વભાવ છે તેવો એ બ્રહ્મનો સ્વભાવ નથી એમજ અર્થ છે, તેજ પ્રમાણે આકાશના ભાવે કરીને પણ એ બ્રહ્મનો સ્વભાવ નથી આકાશ રૂપે નથી એમ બતાવવા ‘અનાકાશમ્’ એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે, તેથી આકાશની ઉત્પત્તિની પૂર્વે “અનાકાશ” એવું બ્રહ્મજ હતું, એમ લેતા આકાશને કાળનો બાધ નથી આવતો

વળી, જે એમ કહ્યું છે કે, પૃથિવી આદિથી ભુદા ધર્મવાળું છે એવું આકાશ તે અનુત્પન્ન છે, એટલે ઉત્પત્તિ ગદિત છે, તે પણ ખોટું છે એવા સ્વીકારમા શ્રુતિનો વિરોધ તો છે જ. ભુવો તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ અને વળી ઉત્પત્તિના અમલવતું જે અનુમાન કર્યું છે તે આભાસ માત્રજ છે એતો જોયું હોય એને ઉત્પત્તિ છે, એવું પણ અનુમાન થઈ શકે છે, તે આવી રીતે આકાશ અનિત્ય છે, અને એને અનિત્યતા સાવયવત્વ આદિ ગુણોનોજ આશ્રય છે તેથી, વટાદિની પેઠે આવો આનુમાનિક પ્રયોગ આકાશનું અનિત્યત્વ પણ સિદ્ધ કરે છે.

કોઈ કહે કે, એ પ્રમાણે તો આત્માનું પણ અનૈકાન્તિકત્વ સિદ્ધ થશે, તો તેમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણકે, તે ઉપનિષદ્ધીજ ઓગળાય તેવો છે, અને વેદાન્તીને તો શ્રુતિમા એને અનિત્યગુણાત્મક કહ્યો નથી, એમ સ્વીકાર છે. જો અનિત્ય ગુણનો એને આશ્રય છે એમ કહ્યું હોય તોજ એને અનિત્યત્વ લાગુ પડે, કારણકે શ્રુતિ

૮ [પક્ષેન માતરિશ્વા વ્યાખ્યાતઃ—આનાથી વાયુનું  
પણ વ્યાખ્યાન થઈ ગયું.]

આનાથી વાયુનું પણ વ્યાખ્યાન થઈ ગયું.

જ એને ઝોળખવાનું મુખ્ય પ્રમાણ છે. આકાશનીજ પેઠે, આત્મા ઉત્પન્ન છે, એમ કહેનારાના પક્ષમાં, વાદીથી આકાશનું વિભુત્વાદિ યુક્તિથી સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. કારણકે તે સર્વ નાશવાન એવા કાર્યો છે. કદિ એમ કહો, કે શ્રુતિના સમ્પ્રદાયથી એવું વિભુત્વ સિદ્ધ છે, અને તેથી એનાજ જેવા ગુણવાળો આત્મા પણ ઉત્પન્ન થએલોજ માનવો જોઈએ, તો વેદાન્તી કહેશે કે આ યુક્તિ અયોગ્ય છે. કારણકે આ અનુમાનની વિરૂદ્ધ જ શ્રુતિનું પોતાનુંજ દર્શન છે, કે આત્મા તો 'નિત્ય' છે. તેથી જ્યાં આકાશાદિને વિભુત્વ, અમૃતત્વાદિ ગુણો લગાડ્યા છે, ત્યાં તેમને ગૌણ અર્થમાંજ ગ્રહણ કરવા પડશે. ત્યાં અન્ય ઉત્પન્ન વસ્તુઓની સરખામણીમાંજ તેનું વિભુત્વ અથવા દેવતાના જેવા અમૃત-ત્વાદિના ગુણોનું તેની મહત્તાને ક્ષીણે વર્ણન કર્યું છે, એમજ સ્વીકારવું યોગ્ય છે. કારણકે આકાશની પેઠે એમને પણ ઉત્પત્તિ અને લય લાગુ પડે છે.

૧મી, જ્યાં 'આકાશવત્ સર્વગતઞ્ચનિત્ય' એમ કહેવું છે, ત્યાં આકાશની પ્રસિદ્ધ મહત્તા છે, તેથી તેની ઉપમા આપી છે. ત્યાં નિરતિશય મહત્તા બતાવવા અર્થે બ્રહ્મની આકાશ સાથે તુલ્યતા કે સમાનતા કહી નથી જેમ જાણુની પેઠે સૂર્ય દોડે છે એમ કહેતા, તે માત્ર ઉપમાજ છે, નહીં કે એમનો બેયનો વેગ સરખો છે. ૧મી બ્રહ્મ આકાશથી મોટું છે એવી શ્રુતિ છે, તેથી બ્રહ્મથી આકાશની હિણુતાજ છે, એટલે તે નાનુંજ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. ૧મી ન તસ્ય પ્રતિમાસ્તિ એમ શ્વેતા. ૪ ૧૯ માં શ્રુતિ છે, તેથી બ્રહ્મનું અતુલ-માનત્વ જણાય છે. ૧મી બૃ. ૩. ૪. ૨ માં કહ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મથી બીજું બધુંય નાશવાન છે, તેથી પણ આકાશાદિનું 'અનિત્યત્વ' જ સિદ્ધ થાય છે.

(૮) શ્લોકો તૈ. ૨. ૧. ૧. બૃ ૧. ૫. ૨૨.

## ( સદ્ અનુત્પન્ન છે. )

૯ [અસંભવસ્તુ સતોઽનુપપત્તેઃ—પણુ સત્ની તો ઉત્પત્તિ નથીજ. એવી યુક્તિ નથી તેથી. ]

પણુ, સત્-બ્રહ્મની તો ઉત્પત્તિ નથીજ. એવી ઉત્પત્તિને માટે કોઈ પણ યુક્તિ બની શકતી નથી તેથી.

(૯) આકાશ જેવી સૂક્ષ્મ અને અતીન્દ્રિય વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ થાય છે, તો સદાત્મક બ્રહ્મની પણ ઉત્પત્તિનો સંભવ હોઈ શકે, અને વળી આકાશમાંથી વાયુ અને તેમાંથી તેજસ્ આદિ એમ એક વિકારમાંથી બીજા વિકારની ઉત્પત્તિનો સંભવ છે, તો જેમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ થાય છે એવું બ્રહ્મ પણ એક વિકાર હોઈ શકે, એવી શંકા થવાનો સંભવ છે; તેના નિવારણાર્થે આ સૂત્ર મૂક્યું છે.

સદાત્મક બ્રહ્મ-આત્મા છે, તે ઉત્પત્તિ રહિત જ છે. કારણ કે, એની ઉત્પત્તિ હોય એવું કંઈ કારણ જણાતું નથી. કારણ કે સત્ એટલે ત્રણે કાળમાં વર્તમાન-‘છે’ એવુંજ જેતું સ્વરૂપ છે, એવાની તો એવા બીજાજ કોઈ સત્માંથી ઉત્પત્તિ થાય, કે કોઈ વિલક્ષણ અસત્માંથી; તે જોય રીતે અસંવિત છે. હવે સત્માંથી સત્ની ઉત્પત્તિ ન બને. કારણ કે તેમ થતાં કારણ સત્ વિકારવાળું થઈ નાશવાન જ થાય. વળી વિશેષતા રહિત એવા કારણકાર્યનું તાદાત્મ્યજ રહેશે. અસત્માંથી પણ સત્ની ઉત્પત્તિ ન બને, કારણ કે અસત્-શૂન્ય અથવા અભાવમાંથી તો ઉત્પત્તિની ક્રિયાજ નહીં બને. જુલો. છાં. ૬. ૭. ૧. વળી બ્રહ્મ દેવળ ‘સત્’ માત્ર છે, એ તેથી કોઈ પણ વિશેષતા રહિત છે; અને પ્રકૃતિના વિકારો તો અતિશયતા અથવા વિશેષતા હોય તોજ સંભવે, એવાજ આપણો અનુભવ છે. વળી સત્-‘છે’ તેને વિશેષણ તરીકે લેતાં પણ, એની ઉત્પત્તિનો સંભવ નથી, કારણ કે સમાન ગુણમાંથીજ ગુણ વિશેષોની ઉત્પત્તિ થતી જેમજે છીએ, પણ વિશેષમાંથી સામાન્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી, જેમ કે ઘટાદિની ઉત્પત્તિ મૃત્તિકામાંથી થાય છે, પણ ઘટામાંથી મૃત્તિકાની



## ( ભૂતોની ઉત્પત્તિ. )

૧૦ [તેજોડતસ્તથાહ્યાહ—તેજસ આમાથી છે, કારણ કે એમજ કહ્યું છે ]

તેજસ આ વાયુમાથી ઉત્પન્ન થયું છે, કારણ કે શ્રુતિએ એમજ કહ્યું છે

૧૧ [આપ—આપો ]

એ તેજસમાથી આપો-જળો ઉત્પન્ન થયા છે

૧૨ [પૃથિવ્યધિકારરુપશબ્દાન્તરેભ્ય—પૃથિવી થઈ છે, પ્રકરણ, રૂપ, અને શ્રુતિના બીજા શબ્દો છે તેથી ]

તે જળોમાથી 'અન્ન' શબ્દે વર્ણવાયેલી પૃથિવી ઉત્પન્ન થઈ છે પ્રકરણ, રૂપ, અને શ્રુતિના બીજા શબ્દો પૃથિવી અર્થાનુજ ત્યા અહણ કરાવે છે તેથી

ઉત્પત્તિ થતી નથી, અને સત્ ' છે એનું વિશેષણ તો વસ્તુ માત્રને સમાન છે, અને એવા સામાન્યમાથી વિશેષોની ઉત્પત્તિ થાય પણ વિશેષોમાથી સામાન્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી જુવો શ્લોક ૧ ૬

(૧૦) જુવો તૈતિ ૨ ૧ ૧ બીજા જે શ્રુતિયોમા બ્રહ્માથી આ સર્વની ઉત્પત્તિ છે એમ કહ્યું છે, ત્યા તે કંમની દષ્ટિએ કહેલી નથી, તેથી જે એનેજ ખરી માનીએ તો આ તૈતિ ૨ ૧ ૧ ની શ્રુતિ નિરર્થક થાય પણ એની બીજા શ્રુતિયોને તો આ તૈતિ ની શ્રુતિ સાથે વિરોધ નહી આવે કારણકે વાયુરૂપ થએના કાર્યબ્રહ્માથી તેજસ થયું, એમ અર્થ કરતા પણ અવિરોધજ છે, અને સર્વ કાર્યોનું અધિશાન મૂળ હારણબ્રહ્મ છે, તેથી શ્રુતિઓના વિરોધ નથી જુ છા ૭ ૪ ૨ જ્યોતિ છા ૮ ૭ ૧, સુ ૨ ૧ ૩, તૈતિ ૩ ૬ ૧ તૈ ૨ ૭ ૧ ગીતા ૧૦ (૪ ૫)

(૧૨) જુવો છા ૬ ૨ ૪, મૃ ૧ ૨ ૨ તૈ ૨ ૧૦ ૧ અધિકાર એટલે અધિકરણ, અથવા પ્રકરણ

## ( અંતર્યામી સદ્-દેવ. )

૧૩ [તદભિધ્યાનાદેવતુ તલ્લિંગાત્ સઃ—પણ એનાજ અભિધ્યાનથી થયો છે. તેનુંજ લિંગ કહ્યું છે, તેથી એજ છે.]

પણ આ બધો ઉત્પત્તિ ક્રમ એ સદ્નાજ અભિધ્યાન એટલે સંકલ્પ અથવા વિચારથી થયો છે. તે સદ્નુંજ આ સર્વ વિકારાત્મક કાર્યોનું “અંતર્યામી” એવું લિંગ-ચિન્હ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી એ આત્મા-સદ્દેવતા જ આ સૃષ્ટિનો નિયંતા છે.

(૧૩) પાંચો ગીતા. ૧૮. ૬૧. इत्थरः सर्व भूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति. બુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૩૭ ન્યોતિ. અને બ્ર. સૂ. ૨. ૪. ૨૦; બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૫; બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૫૦; બ્ર. સૂ. ૩. ૨. (૧૮ થી ૩૦).

આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી તેજસ્, આદિ ઉત્પત્તિના ક્રમ આગળ બતાવ્યો છે, ત્યાં એક વિકાર બીજા વિકારનું કારણ બને છે. પણ આ વિકારો તો જડ છે, અને એવી જડ વસ્તુ અન્ય જડની ઉત્પત્તિ અર્થે પ્રવર્તી શકે નહીં, એતો આગળ વૈશેષિકોના ખંડન વખતે સૂત્ર. ૨. ૨. (૧. ૨.) માં કહ્યું છે. તો પછી આની ક્રમની પ્રવૃત્તિ કેમ થાય ? આવી શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે, આ કાર્યાત્મક પ્રવૃત્તિ વિકારની નથી, પરંતુ તેમના અધિષ્ઠાતા એ સદ્દેવતાનીજ એ ચેતનપ્રવૃત્તિ છે. એ સત્ દેવનાનાજ વિચારથી, અથવા તેણે પ્રેરેલા સત્ સંકલ્પથી જ એની માયાશક્તિએ વિકારમાં નિશ્ચિત પરિણામો થાય છે, અને તે વિકારોમાં ‘સદ્’ તેવા રૂપે અભિમાની થતાં, વળી તે વિકારની નવી પ્રવૃત્તિ થાય છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે. પણ એવી રીતે એ સદ્નુંજ અભિધ્યાન છે, એમ શા ઉપરથી કહે છે ? તો કહે છે કે, વસ્તુની અંદર રહીનેજ તેને નિયમવા રૂપે અભિધ્યાન ગુણ તો આત્માનોજ શ્રુતિએ કહ્યો છે. બુવો. છાં. ૬. ૨.

(૨. ૪); છા. ૭. ૪, ૨ ન્યોતિ. બૃ. ૪. ૪. ૫. અને નિયમનનો ગુણ ચેતન્યનો જ છે, એમ અનુભવ છે. જડનો તે ગુણ નથી. બ્રુવો. બૃ. ૩. ૧. ૯.

પણ, આ સર્વ વિકારોની પ્રવૃત્તિ વસ્તુતાએ નથી. તે તો જ્ઞેનારની દૃષ્ટિ રૂપે અવિદ્યાનું જ ફળ છે. કારણ કે, સત્ એવા કારણ-માથી વસ્તુતાએ કાર્યની ઉત્પત્તિ યુક્તિએ સંભવિત નથી. બ્રુવો. બ્ર. સુ. ૨. ૧. ૫; સર. બ્ર. સુ. ૨. ૩. ૧૬.

આ “અંતર્યામી” તેજ શક્તિયુક્ત પરમાત્મા ઈશ્વરરૂપે ભૂતાત્મક જગતને નિયમી રહે છે. આ શ્રુતિનું દર્શન અહીં વધારે સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે.

બ્ર. સુ. ૧. ૧. ૨૦ ની ન્યોતિમા બતાવ્યા પ્રમાણે, આ અંતર્યામી સદૃશ શક્તિએ યુક્ત થતા, તેનો આશ્લેષ કરતા-સંગમ કરતાં, મેઘ કે પારસ કાચને અડકતાજી વિવિધ રંગે દેખાતા એકજ ધોળા સૂર્યના કિરણની પેઠે, પોતે બે ભાવે પ્રકટ થાય છે. એક ઈશ્વરભાવ છે, જે જ્ઞાન માત્રમા “સ” સ્વરૂપે પ્રકટે છે તે. અને બીજો જીવભાવ જે ‘અસ’ સ્વરૂપે પ્રકટે છે. ભૂત માત્રમા આકાશ ઈશ્વર સ્વરૂપે છે, અને ગુણાત્મક ‘દેવતા’ અસ રૂપે છે. આ ઉભય ભાવદર્શન સદાય સર્વત્ર સાથેજ અથવા મંધાતેજ રહે છે, અને તેનું પ્રકટીકરણ માયા અથવા શક્તિના ગ્રહણની અપેક્ષાએજ થાય છે. એટલે એવું શક્તિ સાથે મંદમ થાય ત્યાં, તેના આ બેય ભાવ સાથેજ પ્રકટ થાય, અને શક્તિનો વિરામ થતા બેય સાથેજ વિરમે. આવી રીતે બે ભાવ અને શક્તિ એમ ત્રણેયનો મંધાત છે. આવા કારણભાવે થતું માયાનું દર્શન તો, તેણે પોતે પરમાત્માનો મંગ થતા પરિણામ પામી વિસ્તારેલી કાર્ય પરંપરા ઉપરથીજ અનુમાને કરીનેજ સિદ્ધ થાય છે. શ્રુતિનું આપુંજ કહેવું છે, કારણકે સૃષ્ટિના કારણનો ધ્યાનમા વિચાર કરતાજ બ્રહ્મવિદોને આવી કારણાત્મક શક્તિનું દર્શન થયું છે. ભુ. શ્વેના. ૧. ૩, અને એજ પ્રમાણે શંકરાચાર્ય પણ વિ. ચૂ ૧૧૦ માં કહે છે.

અમંગ, નિર્વિકાર, અને અજ, એવા પરમાત્માની શક્તિ અથવા માયાના મંગે કરીને ‘જીવેશ્વર’ ભાવે થતી પ્રવૃત્તિનું પ્રયોગન એજ

શ્રુતિમા એવું બતાવ્યું છે કે, તેની પોતાની ભોગેચ્છાની તૃપ્તિને અર્થેજ એવી માયિક પ્રવૃત્તિ થાય છે. શ્વેતા. ૧. ૯. આ ‘માયા’ અથવા ‘શક્તિ’ એના કારણભાવમા અપરિચિન્ન છે, અને એના કાર્ય પ્રકટી રહે ત્યાં સુધીજ તે અસ્તિત્વવાળી છે. અને વળી તે કારણભાવમા અમૂર્ત છે, એટલે કારણભાવમા શક્તિને સગે પરમાત્માનો પ્રકટ થતો જીવેશ્વર ભાવ નથી પરિચિન્ન (limited), કે નથી પ્રતિબિંબિત (reflected) પણ; કારણકે, માયા રૂપી ઉપાધિ ત્યારે પરિચિન્ન નથી, તેમજ મૂર્ત પણ નથી. અને પરિચિન્નતા કે પ્રતિબિંબને માટે આ પરિમાણોની ઉપાધિમા આવશ્યકતા છે. સર. કંઠ ૩. ૧, મુ. ૩. ૧. ૧. શ્વેતા. ૪. ૬; ૫. ૭. વળી સર. કેવ ૧. (૧૮-૧૯)

પરમાત્માની મંગે માયા પચભૂતાત્મક કાર્યો રૂપે પરિણામને પામીને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થતા પૂર્વેનું આવું જીવેશ્વર સ્વરૂપ શ્રુતિયે બૃ ૧ ૨ બ્રાહ્મણમા પ્રકટ કર્યું છે, અને એવા અવ્યક્તને ત્યાં ‘મૃત્યુ’ રૂપી ભોગેચ્છાએ ઘેરાયલું વર્ણવ્યું છે. આવી ભોગેચ્છાએ ઘેરાતા જીવેશ્વરના યુગલ ભાવે પ્રકટ થતા અવ્યક્તને ઐત ૧. ૧. મા, અને બૃ. ૧. ૪. ૧. મા તેના ચેતન્યાગને અગે “આત્મા” કહ્યો છે, અને તેની શક્તિના અંશને અગે બૃ ૧. ૨. ૫. મા, અને કંઠ. ૪. ૭ મા ‘અદિતિ’ કહી છે. અને તે બંને રથજે પગી આત્માને ભોગેચ્છાએ વૃદ્ધિ પામવા પ્રવૃત્ત થતો બતાવ્યો છે. ત્યાં ‘અદિતિ’ એજ એની ભોગેચ્છા અથવા માયાશક્તિ છે, જેનો આશ્લેષ કરતા જગતની ઉત્પત્તિ થઈ રહી છે. માયાશક્તિની સાથે સંલગ્ન થઈને વિવિધ સૃષ્ટિનો વિસ્તાર ચિતરતા, માયાને પૌરાણિક ‘શતરૂપા’ નામની કન્યા રૂપે ભોગેચ્છાએ આસક્ત થએલા પરમાત્માના આશ્લેષમાથી છટકતી, અનેક નામરૂપોને ધારણ કરતી, અને પરમાત્માને, તેની પાછળ દોડી દોડી ભોગની આસક્તિએ માયાના રૂપોમાજ પ્રવેશ કરતા, પોતે માયાનાજ રૂપે રૂપે જીવભાવે બદલાતો ન્વયંત સુંદર ચિતાર ચિતર્યો છે. જીવો બૃ. ૧. ૪. (૩-૪). અને વળી સર. પ્રશ્ન. ૧. ૪.

પરમાત્માનું શક્તિએ મંલગ્ન આવું ક્ષીગુણી સ્વરૂપ તેજ ભૂતાત્મક જગતનું કારણ બ્રહ્મ છે, અને તેમાજ જગતની ઉત્પત્તિ, રિચિતિ,

અને લય થાય છે. જુવો ધ્વ. સ્ત ૧ ૧. ૨. અને આનેજ ગીતામા લગવાન કૃષ્ણુચ દ્રે જગત ધાગણુ કરી રહેલી પોતાની “પરા પ્રકૃતિ” કહીને પ્રકટ કરી છે. જુ ગી. ૭ (૪ થી ૭)

આ પરાવસ્થ કારણુદ્વલમા અથવા સદ્દેવતામા ઉપર પ્રમાણે પંચ મહાબૂતાદિ તથા મન, બુદ્ધિ, પ્રાણો, ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે બૂતોમા અધિષ્ઠાને રહેલું સત્, તે તે રૂપે તેમા પ્રવેશ કરીને બૂતોનું નિયંત્રા ખની, તેમના ગુણોને એક સરખે નિયમે તે વિસ્તારે છે સર્વ ભૌતિક વિસ્તાર આવા સદ્દેવથી નિશ્ચિત નિયમેજ દોરાતો હોવાથી, એ સદ્દેવે સર્વનો ‘અતર્થામી’ બોલો છે જુવો. છા ૬ (૨ થી ૬) ખડો, બૃ. ૩. ૭ ( ૩ થી ૨૩ ), અને ગીતા ૧૮. ૬૧.

આ કારણુદ્વલ અથવા સત્દેવતા તે ઉત્પન્ન થએલી એની વસ્તુ નથી, પણ સ્વયંસદ્ છે, એમ સૂત્રકારે ૨. ૩ ૯ મા કહ્યું છે. અને તેમાથી માયાની અકળ શક્તિએ ઉત્પન્ન થએલા પચ મહા-બૂતોની ઉત્પત્તિ રૂપી પ્રકૃતિ તે અતર્થામી સદ્દેવના અભિધ્યાન અથવા પ્રેરણાથીજ થાય છે, એમ આ સૂત્રમા બતાવે છે પ્રકૃતિના આવા પરિણામી કાર્યોમા ન્યા સર્વનો અતર્થામી ભાવે પ્રવેશ થાય છે ત્યા, તે પરિણામોની પરિચિન્નતાનો સગી ચર્ચને પોતે પરિચિન્ન (limited) બને છે, અને ત્યા રહી ‘સ’ રૂપે જ તે બૂતોના ગુણોને, સર્વત્ર એક સરખી સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ, તેમના પરિણામોમા દોરે છે, જુ મૃ ૩ ૧ ૯ ત્યા ‘મન’થીજ બ્રહ્મા એના યત્કર્મને દોરી રહ્યા છે, એમ કહ્યું છે, અને તે બૂતોમા કેન્દ્રિત થએલા એ ‘સ’ ભાવનું પ્રતિ મિમ ‘જીવ’ભાવ તે બૂતોમા અભિમાની દેવના બની, તેમા પ્રકટતી શક્તિ કે ગુણોને બોગવે છે તેથીજ પચ મહાબૂતોમા પણ પ્રતિમિમ ભાવે પ્રકટતા સદ્દેવ જીવભાવોને અથવા દેવનાઓને મનુષ્યની પેઠે ઉપાસનાનો અધિકાર છે, એવો બાદરાયણનો અભિપ્રાય સૂત્રકાર ધ્વ. સ્ત ૧ ૩ (૨૬, ૨૭) મા સ્વીકારે છે. આ દેવનાઓની સભાવના કરવાને, લગનાન કૃષ્ણુ આપણને ગીતાના ૩ (૧૦ થી ૧૨) મા ઉપદેશ કરે છે બૂતોના ગુણો તેજ દેવનાનું સારત્વ-સાર બને છે. ધ. સ્ત ૨ ૧. ૫.

ઉત્પન્ન પચ મહાભૂતોનું વિજ્ઞાનાત્મક એક વિશેષ પરિણામી કાર્ય છે, તેમા પ્રાણ, મન, અને ઈન્દ્રિયોનો સમુહ આવી જાય છે એનેજ દુકમા 'નિગદેહ' કહે છે આ દેહમા પરમાત્માનું ચેતન્ય સ્વરૂપ ઉપાધિની વિશુદ્ધતાને લીધે બહુ સ્પષ્ટ રીતે પ્રતિબિંબિત થાય છે, અને એવા પ્રતિબિંબને તેથીજ 'અત્યક્ષ આત્મા' કહે છે એ આવું અગત્યનું પરિણામ હોઈને તે 'વિજ્ઞાન' સત્ત્વની શ્રુતિએ પોતે જ બ્રહ્મમાથી થતી સ્પષ્ટ ઉત્પત્તિ જુદીજ પ્રકટ કરી છે જુ મુ ૨ ૧ ૩, છા. ૬. ૫ ૪ એનું વિવેચન પાછળના સૂત્ર ૧૫ માં કર્યું છે આ વિજ્ઞાનના ગુણો તેજ જીવાત્માનો સાર બને છે જુવો અ સ્ ૨ ૩ ૨૯.

આ લિંગદેહ કે વિજ્ઞાનમા પણ શક્તિયુક્ત સદ્દેવનો પ્રવેશ થએલો છે જ ત્યાં એનો પ્રવેશ થતા માયા વિજ્ઞાન સત્ત્વ-ધાતુ રૂપે પરિણમી છે, અને ઈશ્વરભાવ તેના ગુણોને પરિણામમા દોરતા જીવાત્માના કર્મોએ કરીને બુદ્ધિસત્ત્વનો વિકાસ કરાવે છે, અથવા ધર્મ સરકારોથી તેની વિશુદ્ધિ સાધ્યા કરે છે, અને ભોક્તૃભાવ એ સત્ત્વમા પડેલા પ્રતિબિંબ રૂપે હોઈ બુદ્ધિસત્ત્વના વિકારોની સાથે તેનાજ ગુણોનો સંગી થતા, તેમનાથી સુખી દુખી થતો, તે સત્ત્વની જોડેજ લોકાન્તર કરે છે, અને એવા એના સસારમા બુદ્ધિસત્ત્વમા પરિચ્છિન્ન (limited) ઈશ્વરનો "શ" ભાવ તો 'છે' રૂપે સર્વત્ર સમાન રહીને, બુદ્ધિના ગુણોને નિશ્ચિત નિયમે સાક્ષી રૂપે પ્રકાશીને ધ્વજાવીજ રહ્યો છે

આ વિજ્ઞાન દેહમા ત્યારે આ સદ્દેવતાનો પ્રવેશ અતર્થામી રૂપે બે ભાવે બુદ્ધિસત્ત્વમા પ્રકટી રહ્યો છે (૧) ઈશ્વરભાવે જીવના ભોગાર્થે એના કર્મના ઈજા આપતો, અને (૨) સત્ત્વમા પ્રતિબિંબ રૂપે તે કર્મ કરતો અને ઈજા ભોગવતો અતર્થામીના આવા જીવભાવનું વિવેચન સૂત્રકાર અ સ્ ૨ ૩ (૧૭ થી ૪૦) સુધીમા કરે છે અને તે વગી આભાસ-પ્રતિબિંબજ છે, એમ અ સ્ ૨ ૩ ૫૦ માં કહે છે જીવેશ્વર ભાવના ૬૬-યુગનનું વિવેચન અ સ્ ૨ ૩ (૪૧ થી ૫૩) માં છે, અને ઈશ્વરભાવનું વિવેચન અ સ્ ૩ ૨ (૩૮ થી ૪૧) માં કરે છે અને આ ઈશ્વર, અતર્થામી રૂપે તેણે કરેના પ્રવેશથી, પોતાની ઉપાધિના પગિચ્છેદવાળો થાય છે, એમ અ સ્ ૩ ૨. (૧૮ થી ૨૦)

## ( ભૂતોની ઉત્પત્તિ )

૧૪ [વિપર્યયેણ તુ ક્રમોઽત્ત ઉપપચ્ચતે ચ—અને, આથી ઉલટોજ એવો ક્રમ થવો યોગ્ય છે.]

અને, પ્રલય વખતે તો, આવા ઉત્પત્તિના અનુક્રમથી ઉલટોજ એવો કારણમાં લીન થતાં કાર્ય-વિકારોનો ક્રમ થવો યોગ્ય છે.



૧૫ [અન્તરા વિજ્ઞાનમનસી ક્રમેણ તર્હિંગાદિતિ ચેન્નાચિશેષાત્—બુદ્ધિ અને મન ક્રમે કરીને જુદાં ઠરશે, તેમનાં લિંગો છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. વિશેષ નથી તેથી.]

માં ખતાવ્યું છે. માયાશક્તિના સંગરહિત જગતના કેવળ અસંગ અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્માના સ્વભાવનું વર્ણન અ. સુ. ૩. ૨. (૧૧ થી ૩૭) માં છે. આ પરમાત્માના 'સ્વ'રૂપના જ્ઞાનથી થતી તદ્રૂપતાએજ દૈવસ્ય મુકિત છે, તે અ. સુ. ૪. ૪. ૨૨ માં પ્રકટ કર્યું છે.

(૧૪) કાર્યો કારણમાં સમાય છે, તે શ્રુતિ તૈત્તિ. ૩.૧.૧. માં જુવો.

કાર્યનું મર્દન થતાં કારણ અવસ્થિત રહી શકે છે, પણ કારણનું મર્દન થતાં કાર્યની અવસ્થા રહી શકતી નથી. જુવો. અ. સુ. ૨. ૧. ૧૫. તેથી, પ્રલય વખતે કાર્યજ કારણમાં લય થવું યોગ્ય છે.

(૧૫) સર. યો. સુ. ૩. ૫૩ જ્યોતિ. ત્યાં પંચ ભૂતાત્મક બુદ્ધિ અને ઈન્દ્રિયોની ચૈતન્ય પ્રકાશક શક્તિનો પ્રભાવ ખતાવ્યો છે. બુદ્ધિસત્વ અન્યભૂતોથી એટલું બધું શુદ્ધ અને સૂક્ષ્મ છે કે, તે સત્વમાં અંતર્યામીનો પ્રકાશ સ્વતઃ ચૈતન્ય શક્તિ રૂપે-પ્રત્યગાત્મા રૂપે સ્પૃરે છે; ત્યારે અન્ય સ્થૂળ ભૂતોમાં એવા જીવનનો પ્રકાશ એની મેળે થતો નથી, પરંતુ આ બુદ્ધિસત્વ અથવા લિંગ દેહનો એમાં પ્રવેશ થાય તોજ જીવનું ભાન પ્રકટે છે. તેથીજ નિકળી ગએલા જીવવાળું મૃત શરીર નિશ્ચેતન પડી રહે છે.

બુદ્ધિ અને ઇન્દ્રિયો સાથેનું મન, ઉપર બતાવેલા અનુક્રમે કરીને તો, આકાશાદિથી બુદ્ધિ દ્રવ્યો ઠરશે, તેમની પ્રજ્ઞામાંથી થતી ઉત્પત્તિનાં શ્રુતિમાં લિંગો બતાવ્યાં છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ઉપર બતાવેલા સ્પષ્ટ ક્રમની બહારનું વિશેષ એટલે વધારાનું કાંઈજ નથી, તેથી જ તે ક્રમમાં આ પણ આવી જાય છે; એટલે ઉપર બતાવેલો ક્રમ નિર્દોષ છે.

### ( સદ્ અમર છે. )

૧૬. ચરાચરવ્યવાચ્યસ્તુ સ્યાત્ તદ્વ્યપદેશો ભાક્ત-સ્તદ્ભાવમાવિત્વાત્-પણ ચરાચરને લાગુ પડતું તે કથન તો ગૌણ ભાવેજ હોઈ શકે, એના ભાવેજ ભાવવાળો છે તેથી.]

“વિજ્ઞાન” અને “મન”નું અગ્નિત્વ વાચક શ્રુતિ કઠ. ૩. ૩ મા છે, અને તેઓ પ્રજ્ઞામાંથીજ ઉત્પન્ન થયા છે, એવી શ્રુતિ સુ. ૨. ૧. ૩ મા છે. તેથી પ્રજ્ઞામાંથી ઉત્પન્ન થએલા તમે બતાવેલા ભૂતોના ક્રમમાં તો એ આવવા બેઠાં એ, છતાં તમે તો બતાવ્યા નથી. એટલે તમારા ક્રમમાંથી એ બહારજ રહ્યા છે, તેથી તમે બતાવેલો ક્રમ દોષિત છે, એવો પૂર્વ પક્ષનો આક્ષેપ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, ઉપર બતાવેલા મહાભૂતોનાજ ક્રમમાં એ ભૂતો પણ આવી જાય છે, અને શ્રુતિ એમને જળાત્મક ભૂતોજ માને છે. જુવો છા. ૬. ૫. ૪. “હે સોમ્ય! અન્નમય મન છે” ઇત્યાદિ. એમને બે અભૌતિક કહેા તો ભૌતિકના ક્રમમાં એમનું સ્થાનજ ના હોય, એ યોગ્ય છે. તેથી ક્રમ તો નિર્દોષજ છે.

વિજ્ઞાન, મન, પ્રાણાદિ કાર્યોજ છે. અને તે પંચ મહાભૂતોનાજ કાર્યો છે, એમ શ્રુતિ પોતે સ્પષ્ટ કહે છે. જુવો. છા. ૬. ૫. ૪ આદિ અનેક શ્રુતિયો.

(૧૬) જુવો કઠ. ૫. ૧૩. અહીં વળી વાચ્યો. પ્ર. સુ. ૩. ૩. (૫૩-૫૪) ની જ્યોતિ. ચરાચર જગત જન્મ મરણશીલ છે, એવો ઉપદેશ ભાક્ત છે, એટલે કે તે સર્વાંશ યોગ્ય નથી, પરંતુ થોડાજ અંશ, એટલે એ અંતર્યામી ચૈતન્ય જે ભૂતોમાં સદ્દેવતા રૂપે તેમના ઇશભાવે,



પણ ચરાચર વસ્તુ માત્રને લાગુ પડતું તે જન્મ મરણનું કથન ચૈતન્ય એટલે (સદ્દેવતા કે જીવાત્માને) વિશે તો ગૌણ લાવેજ હોઈ શકે. એ ભૂતોના લાવેજ તે ચૈતન્ય જાણે લાવ-અસ્તિત્વવાળું થતું દેખાય છે, પણ ખરી રીતે તો, એ સદા ય “છે જ”; તે નહીં થતુંય નથી, કે મરતુંય નથી, તેથી.

### ( જીવાત્મા અનુત્પન્ન છે )

૧૭. [નાત્માઽશ્રુતેર્નિત્યત્વાच्च ताभ्यः--આત્મા નથી; શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી, અને એનું નિત્યત્વ છે તેથી, એવી શ્રુતિઓ છે તેથી.]

અને અધ્યાત્મમા પ્રત્યક્ આત્મા અથવા જીવલાવે પ્રકટ થાય છે, તેને અંગે તો એ જન્મ મરણનો નિયમ માત્ર ગૌણ અર્થમાજ લેવો જોઈએ. કારણ કે, એ ચૈતન્ય ભૂત અથવા ઉત્પન્ન વસ્તુ નથી. સત્ત્વી ઉત્પત્તિનો અસંભવજ છે. તેથી શરીર જન્મતાં કે મરતાં પુરૂષ જન્મ્યો કે મર્યો કહેવાય છે, તે ત્રિન-ચાત્મક પુરૂષના મંબંધી શરીરનેજ અંગે જન્મ મરણ છે. આત્મા તો મરતો કે જન્મતો નથી. જુવો છા. ૬. ૧૧. ૩. બૃ. ૪. ૩. ૮ આદિ શ્રુતિયો. જુવો ધ. સુ. ૨. ૩. ૯.

(૧૭) શું ત્યારે જીવલાવ પણ જુદા પદાર્થોની પેઠે ઉત્પન્ન નથી થયો ? શ્રુતિ પોતેજ કહે છે કે “તદાત્માનંસ્ત્યમવુક્ત” તેત્તિ. ૨. ૭. ૧. તથા મું. ૨. ૧. ૧. અને ગી. ૪. ૭. આવી શંકોના સમાધાનાર્થે અહીં સત્રકાર કહે છે કે, ના, જીવાત્મા ઉત્પન્ન થએલો નથી. કારણ કે શ્રુતિના ઉત્પત્તિ પ્રકરણમાં એની ઉત્પત્તિ બતાવી નથી. અને વળી યુક્તિ પણ એની ઉત્પત્તિની વિરૂદ્ધજ છે.

વાદીનો વાદ એવો છે કે, જીવાત્માની ઉત્પત્તિજ યાય છે, એમ કહેવું યોગ્ય છે. કારણ કે ઉપર બતાવેલી શ્રુતિની ઉપરાંત, વળી અગ્નિ-

આત્મા એટલે જીવાત્મા જીદા દ્રવ્ય રૂપે ઉત્પન્ન થએલો નથી. શ્રુતિના ઉત્પત્તિ પ્રકરણમાં એમ કહ્યું નથી માથી ઉડતા તણખાની પેઠે, પરમાત્મામાંથી થતા જીવભાવોનું શ્રુતિમાં વર્ણન છે. જુ. બૃ. ૨. ૧. ૨૦ આદિ. અને વળી યુક્તિથી પણ એમજ સમજાય છે, કારણ કે જીવ અને પરમાત્માનો વિભાગ તો ચોખ્ખો ઉઘાડો છે, કારણ કે અપહત પાપાત્માદિ ધર્મવાળો તે પરમાત્મા વર્ણવાય છે, અને તેનાથી વિપરિતજ સુખદુઃખાદિ અને પુણ્યાપુણ્યવાળો જીવાત્મા છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. અને આવો જ્યાં વિભાગ હોય, ત્યાં એ જીવાત્મા વિકાર રૂપેજ હોવોજ જોઈએ, એમ તો આગળ બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૭ માં તમેજ કહ્યું છે, તેથી જીવાત્મા પરમાત્માથી ઉત્પન્ન થયો છે, એમ જ કહેવું ઘટે છે. વળી આ જીવાત્મા પરમાત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયો નથી, છતાં એ 'છે' એમ માનો તો, એ પરમાત્માથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર વસ્તુરૂપે હોવો જોઈએ, અને એમ લેતાં શ્રુતિની, આત્માને જાણતાજ જેય માત્ર જણાય છે, એવી પ્રતિજ્ઞા સફળ નહીં થાય, તેથી એને પરમાત્માનું કાર્યજ માનવું જોઈએ. એટલે, આ વાદીનો વાદ આવા એ સ્વરૂપનો છે. જીવ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયો હોવો જોઈએ, અથવા તે એમ થયો ના હોવો જોઈએ ને ઉત્પન્ન ના થયો હોય તો, એ સ્વતંત્ર વસ્તુ તરીકે હોય, જે શ્રુતિથી વિરૂદ્ધ છે. ને ઉત્પન્ન થયો હોય, તો તે પરમાત્મામાંથી આકાશાદિની પેઠે વિકાર રૂપેજ ઉત્પન્ન થયો છે, એમ જ કહેવું યોગ્ય થશે.

આવો વાદ અયોગ્ય છે. એ જીવાત્મા પરમાત્માથી ભિન્ન વસ્તુ નથી, તેથી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થતો નથી. તેમજ એ જીવાત્મા પરમાત્મામાંથી કાર્યકારણ સંઘાતે થતા વિકારરૂપ ભિન્ન વિષદાદિ પદાર્થની પેઠે ઉત્પન્ન પણ થયો નથી, કારણ કે શ્રુતિ એમ કહેતી નથી. ઉદ્વદુ, જીવાત્મા તો નિત્ય છે, એવોજ શ્રુતિ બોધ કરે છે, તેથી તે નાશવાન એવો ઉત્પન્ન વિકાર હોઈ શકે નહીં. તેમજ એ આત્મા નિત્ય મરૂંડપેજ અનુભવાય છે, અને તેવા નિત્ય સત્ત્વ અનુભવથી જ ઉત્પન્ન પદાર્થ માનના અગ્નિત્વનો મંભવ થાય છે. શ્રુતિમાં આત્માને નિત્ય અને પરમાત્માનાજ ગુણવાળો ક્યો છે, તેમની બીજી કોઈ

તેથી, અને એનું નિત્યત્વ શ્રુતિએ કહ્યું છે, તેથી કારણ કે એવી જ શ્રુતિઓ છે.

વસ્તુમાથી ઉત્પત્તિનો અસંભવજ છે જુવો અ મૂ ૨ ૨ ૪૨ જુવો  
મૂ ૧ ૪ (૭, ૧૦) મૂ ૨ ૫ ૧૯ જૂ ૪ ૪ (૫ ૨૨), જૂ  
૪, ૫ (૧૩ થી ૧૫), કં ૨. ૧૮, જા ૬ ૩ ૨, ૬ ૮. ૭,  
૬ ૧૧ ૩ તૈત્તિ ૨ ૬ ૧, શ્વેતા ૬ ૧૧

પણ જીવ આત્માથી એના ગુણે કરીને ભિન્ન દેખાય, તો અ  
મૂ. ૨ ૩ ૭ પ્રમાણે એ બહનો વિહાર હોવો જોઈએ, એનું કેમ?  
આનો ઉત્તર આપતા ભગ શંકરાચાર્ય કહે છે કે, જે એવો જીવભાવનો  
વિકાર દેખાય છે તે, ઈશ્વરે ઉત્પન્ન કરેના જૂત વિચદાદિના જેવો  
વિકાર નથી, પણ એ વિકાર તો અજ્ઞાની જોનારને જે શુદ્ધિમા  
એવો ભાવ કેન્દ્રિત થઈને પ્રકટ થતો દેખાય છે, તે શુદ્ધિ ઉપાધિની  
જ અપેક્ષાએ ઘટાદિના મંચે દેખાતા વટાકાશના જેવો આભાસ  
માત્ર છે, અને શ્રુતિનો એવોજ બોધ છે કે, પ્રત્યક્ષ આત્મા બહ જ  
છે, જે વિજ્ઞાનમય છે, મનોમય છે, શ્રાત્રમય છે ઇત્યાદિ જુવો મૂ ૪  
૪ ૫ વળી, ત્યાં એની ઉત્પત્તિ કે પ્રત્યક્ષ સંભળાય છે, તે પણ આ  
શુદ્ધિ ઉપાધિના સંબંધને લીધેજ છે કારણ કે ઉપાધિમા અલકારે  
થતા એના સંબંધને લીધેજ ઉપાધિ, જે ઉત્પન્ન પદાર્થ છે, તેની  
ઉત્પત્તિની સાથે એ જીવની સંજ્ઞા પણ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉપાધિનો  
લય થતા એ મજાનો પણ વિનાશ થાય છે, એમજ શ્રુતિએ મૂ ૪  
૫ ૧૩ માં કહ્યું છે એટલે કે ઉપાધિનાજ લયને વિશિષ્ટ આત્મા  
એવી સંજ્ઞાવાળાનો પણ લય કહેવાય છે ઉપાધિમા કેન્દ્રિત થતા  
અતર્થામીના “સ્વ” ભાવનો ત્યાં વિનય નથી

તેમજ આ શુદ્ધિ, મન ઇન્દ્રિયાદિ જે પચમહાભૂતોના કારો  
છે, તે થાપી જતા, જીવ મજાનો મચાતો જતો અવસ્થામાથી ઉગીને  
સ્વપ્નમા થઈને સુષુપ્તિમા સહમા લય પામે છે, અને પાછા એ મનાદિતાજ  
થઈ જતા, સ્વતઃ પાત્રી એ સજ્ઞા (consciousness) જીવાત્મા રૂપે  
પ્રકારી ઉઠે છે, આ જુતોનો યાદ, અને તેમજ તાજુ યજુ, તે પણ

૧૮. [જ્ઞોક્ત ઇવ—તેથીજ, એ “જ્ઞ” છે.]

ઉત્પત્તિ રહિત છે, તેથીજ એ ‘જ્ઞ’ એટલે નિત્ય ચેતન સ્વરૂપ છે.

કાર્યોત્તમક ભૂતોમાં પ્રવેશીને તેમને અંતર્ગામી રૂપે પ્રેરતા અને ભૂતોની શક્તિરૂપે ઓળખાતા સદૃદેવતાનુંજ કર્મ છે, જીવો કૌષી. ૪. ૨૦.

(૧૮) આવો જીવાત્મા, તે વૈશેષિકોની માન્યતા પ્રમાણે જન્મતું અને મરતું એવું ચૈતન્ય હશે ? કે સાંખ્યોના મત પ્રમાણે નિત્ય ચૈતન્ય હશે, એવી શંકાનું સમાધાન કરતાં, સૂત્રકાર કહે છે કે, એ જીવાત્મા ઉત્પન્ન થએલો નથી, તેથી તે મૂળ પરમાત્માનાજ રૂપે “જ્ઞ” સ્વરૂપ છે. ઉત્પન્ન વસ્તુની પેઠે તે જડાત્મક નથી. એ ઉત્પત્તિ રહિત છે, અને તેથી સ્વરૂપે પરમાત્માજ છે, છતાં ઉત્પન્ન થએલી એવી બુદ્ધિઉપાધિમાં અહંભાવવાળા મંબંધે, તે જીવભાવે પ્રકટ થાય છે. મૂળ સ્વરૂપે તો એ પરમાત્મા નિત્ય ચૈતન્યજ છે. ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુઓ તો વિકાર રૂપે સત્પદી વિવક્ષણુ, તેથી અસત્ અથવા જડરૂપે થાય છે. આત્મા જે સર્વ વિકારોનું અધિષ્ઠાન છે, તે તો ‘સત્, છે’ એવું ચૈતન્યજ છે. આવોજ સર્વનો અનુભવ છે. જીવો. છાં. ૮. ૧૨. ૪; તૈ. ૨; ૧. ૧; ધ. સ. ૧. ૧, ૨. જ્યોતિ. પૂ. ૩. ૯. ૨૮ (૭); ૪. ૩. (૯, ૧૧, ૨૩, ૩૦). પૃષ્ઠ. ૪. ૫. ૧૩. માં બ્રહ્મનેજ “વિગ્નાન”મય, “પ્રગ્નાનધન” આદિ કહે છે.

જે શ્રુતિઓમાં પરમાત્માને સંસારી કહી, અહીં તહીં સંચરનાર દંસની પેઠે ફરતો વર્ણવ્યો છે, હાં પરમાત્માને તે ઉપાધિઓના સંબંધે જીવભાવેજ એવો વર્ણવ્યો છે. વસ્તુતાએ તો તેને પરમાત્માજ કહ્યો છે.

તૈત્તિ. ૨. ૯. ૧. માંની શ્રુતિનો અર્થ બ્રહ્મમાંથી આકાશ, આકાશથી વાયુ, એવા પ્રકારની લિન્ન કાર્યોત્તમક ઉત્પત્તિ નથી, પરંતુ એ સદે શક્તિયુક્ત થઈને પોતે પોતાને પ્રકટ-વ્યક્ત કયો એવોજ અર્થ છે; જે પ્રકટ થયું તે પોતાથી વિવદાદિની પેઠે લિન્ન પ્રાપ્તિક પદાર્થ નથી, પરંતુ શક્તિયુક્ત થતાં જે પોતે પૂર્વે અવ્યક્ત હતું, તે હવે વ્યક્ત-પ્રકટ થયું તેજ પ્રત્યક્ આત્મા. અગ્નિમાંથી રજુકિંઘાદિ તરિકે જીવા-

૧૯ [ઉત્ક્રાન્તિગત્યાગતીજામ્—ઉઠી જવાની, જવાની, અને પાછું ફરવાની, છે.]

જીવાત્માને વિશે શરીરમાંથી ઉઠી જવાની, લોકાન્તરમાં જવાની, અને ત્યાંથી આ લોકમાં પાછું ફરવાની શ્રુતિયો છે, તેથી એ જીવાત્મા પરિચ્છિન્ન હોવો જોઈએ.

તમાનું વર્ણન તો કેવળ ઉપમાજ છે. અને ત્યાં તે ઉપાસનાને અર્થે જ વાપરી છે.

પૂર્વપક્ષી પુનઃ વાદ શરૂ કરે છે કે, એમ નહીં. જીવાત્મા ઉત્પન્નજ કહેવાવો જોઈએ; એને ઉત્પન્ન વસ્તુના જેવા ગુણવાળો એટલે અવ્યયી અને પરિમાણવાળો શ્રુતિમાં વર્ણવ્યો છે, તેથી. અને આ વાદને આગલાં ૧૯ થી ૨૮ સૂત્રોમાં મૂક્યો છે.

(૧૯) સૂત્ર ૧૯ થી ૨૮ સુધીમાં પૂર્વપક્ષીનો વાદ મૂક્યો છે. પૂર્વપક્ષીનું એમ કહેવું છે કે, જીવ સદૃશ માપવાળો છે. વેદાન્ત સિદ્ધાન્તમાં જીવનું માપ સ્વીકારતું નથી, કારણ કે એ કાંઈ ઉત્પન્ન વસ્તુ નથી. અને ઉત્પન્ન વસ્તુનેજ દિગ્કાલાદિનું પરિમાણ અથવા માપ હોઈ શકે. સર. ખ. સુ. ૨. ૨. (૩૪ થી ૩૬) માંનું નૈનદર્શન.

ઉઠી જવાની, કે લોકાન્તર બનાવતી શ્રુતિઓ જુવો. બ. ૪. ૪. ૬; કૌષી. ૩. ૩; ૧. ૨.

પરિમાણના ત્રણ પ્રકાર છે, વિશુ, મધ્યમ, અને અણુ. વિશુ તો સર્વવ્યાપક હોઈ એક સ્થળેથી બીજા સ્થળમાં એનો સંચાર હોય જ નહીં. કારણ કે એકથી બીજું એટલે એના વગરનું, સ્થગન નથી, કારણ કે એ વિશુ-સર્વવ્યાપક છે, તેથી. તેનું મધ્યમ, એટલે શરીર જેવું જ પરિમાણ લેનાં, તે ગણાય છે એમ તો આગળ નૈન મનના અંતમાંજ બતાવ્યું છે. એટલે પૂર્વપક્ષી અહીં એના સદૃશ પરિમાણનો જ આક્ષંબ કરીને વાદ આગળ ચલાવે છે. જુવો. ખ. સુ. ૨. ૨. (૩૪ થી ૩૬).

૨૦ [સ્વાત્મના ચોત્તરયોઃ—અને પાછલી બેનો પોતાની જાતની સાથેજ છે.]

અને પાછલી, લોકાન્તરમા જવાની અને ત્યાથી પાછુ ફરવાની, બે ક્રિયાઓનો તો પોતાની જાત-આત્માની સાથે જ સંબંધ છે, તેથી એ જીવાત્મા સૂક્ષ્મજ હોવો જોઈએ.

૨૧ [નાણુરત્તચ્છ્રુતેરિતિ ચેન્નેતરાધિકારાત—અણુ નથી, એનાથી જુદીજ શ્રુતિ છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક નથી; જુદુજ પ્રકરણ છે તેથી.]

જીવ અણુ નથી, એનાથી જુદીજ એટલે “મહાન, અજ, ” એવી શ્રુતિ છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક

(૨૦) અહીં ઉદી જનાની (ઉત્ક્રાન્તિ) ક્રિયા મુખી દેવાનુ કારણ કામનાનો લય થતા અનન થયા વગરજ જીવભાવ શરીર છુટતાજ મુક્ત થાય છે, એમ જૂ. ૪ ૪ ૬ મા કહ્યું છે. તેથી એ દશામા પરિભાષુ કદિ સ્પષ્ટ ના સ્વીકારાય, તોપણ પાછલી બે સ્થિતિમા તો જીવાત્માની પોતાની જાતનીજ વિક્રિયાઓ એટલે લોકાન્તરમા જવાની, અને ત્યાથી પાછુ આ લોકમા આવવાની એવી ક્રિયાઓનો સ્પષ્ટ પ્રયોગ છે, તેથી જો એને સુદૃઢ પરિણામ દોય તોજ તેવી રીતે તે આની શકે, કે જઈ શકે જીવો જૂ. ૪ ૪, (૧ ૨), ૪. ૩ ૧૧.

આવો વાદોનો પૂર્વપક્ષ થાય છે આ વાદમા સિદ્ધાન્તી જે ખામીઓ ઝાઝી રાકે, તેને વાદી પોતેજ પ્રદટ કહે છે, અને તેવી ખામીઓ કાઢી ચોખ્ખી નથી, એમ વાદી નીચેના સૂત્રોમા કહે છે કે—

(૨૧) અણુર્યા જુદી શ્રુતિયો જીવો. જૂ. ૪ ૪. ૨૨, તે ૨ ૧ ૧

વેદાન્ત સિદ્ધાન્તીનુ અહીં એમ કહેવું છે કે, આ શ્રુતિમા આત્મા-જીવાત્માનુજ વર્ણન છે, પણ તે પરમાત્મારોજ છે, તેથી એને ત્યા મદાન, અજ, આદિ વર્ણને વર્ણવ્યો છે, તે માન્યજ છે નો ઉપાધિના સંબંધેજ સુદૃઢ - મનાવ થાય છે, એવાનો તો તે પરિપૂર્ણ નિર્નય છે અને વાદી જે પ્રશ્ન નો ઉપર આધાર મને છે તે અસાધ્ય છે

નથી. ત્યાં હવથી જુદુંજ બ્રહ્મતું પ્રકરણ છે, તેથી હવના અણુત્વને વાંધો નથી.

૨૨ [સ્વશબ્દોન્માનાભ્યાં ચ—અને સાક્ષાત્ શબ્દ અને માપ છે તેથી, ]

અને સાક્ષાત્ ‘અણુ’ એવો શબ્દ, અને સૂક્ષ્મતાનું માપ કહ્યું છે, તેથી હવ અણુ છે.

૨૩ [અચિરોદ્ધવચ્ચન્દનવત—વિરોધ નહીં આવે, ચંદનની પેઠે.]

આખા શરીરમાં અનુભવાતા હવને સૂક્ષ્મ માનતાંય વિરોધ નહીં આવે; ચંદનના એકજ ટપકાથી અનુભવાતી આખા શરીરની શિતળતાની પેઠે.

૨૪ અવસ્થિતિવૈશેષ્યાદિતિચેન્નામ્યુપગમાત્ હૃદિ હિ—

(૨૨) ‘અણુ’ એમ કહ્યો છે તે શ્રુતિ મું. ૩. ૧. ૯ મા, અને ‘સૂક્ષ્મત્વ’નું માપ કહ્યું છે તેની શ્રુતિ શ્વે. ૫. ૮. મા જુવો.

આનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તીએ આગલા સૂત્ર ૨૧માંજ આપ્યો છે. વળી ઉપાધિના સંબંધે, કે ઉપાસના અર્થેજ, આત્માના પરિમાણનું વર્ણન છે. તેમજ વળી પાછળના સૂ. ૨. ૩. ૨૪. મા કહે છે કે, એને સૂક્ષ્મ માનતા એ આખા શરીરમાં અનુભવાય છે તેમ અનુભવાય નહીં, તેથી એ સૂક્ષ્મ નથી. એવો સિદ્ધાન્તીનો ઉત્તર છે.

(૨૩) વાદીની આવી ઉપમાનો દોષ એણે પોતેજ આગલા સૂત્રમાં પ્રક્ટ કર્યો છે. સિદ્ધાન્તી કહે છે કે, ચંદનની પેઠે સૂક્ષ્મ છતાં પણ અનુભવી શકાય એવી દલીલ ખોટી છે.—કારણ કે ચંદનનો દૃષ્ટાન્ત અયોગ્ય છે. કારણ કે, ચંદન શરીરના એકજ ભાગમાં રહે છે, છતાં હવતો આખા શરીરમાં અનુભવાય છે. ચંદન એક સ્થળે રહ્યા છતાં, તે આખા શરીરમાં અનુભવાતું નથી.

(૨૪) હૃદયમાં એ આત્મા છે, એની શ્રુતિઓ પ્રશ્ન. ૩. ૬., છા. ૮. ૩. (૩. ૪), બૃ. ૪. ૩. ૭. છા. ૮. ૧. ૩. મા જુવો.

એક ચોક્કસ ભાગમાંજ સ્થિતિ રહે છે તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, સ્વીકાર છે તેથી, કારણ કે હૃદયમાં છે.]

આખા દેહના એક ચોક્કસ ભાગમાંજ ચંદનની સ્થિતિ રહે છે, તેથી તે આખા દેહમાં પ્રત્યક્ષ થતા જીવાત્માને અંગે ચંદન યોગ્ય દૃષ્ટાન્ત બને નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તમારે એવોજ સ્વીકાર છે તેથી, કારણ કે, હૃદયમાં જીવનું સ્થાન છે, એવી શ્રુતિ છે.

૨૫ [ગુણાદ્વા લોકવત્—અથવા, ગુણ છે તેથી, લોક વ્યવહારની પેઠે.]

અથવા, જીવનો ચૈતન્ય એ ગુણ છે તેથી, જીવ સૂક્ષ્મ છતાં તેનો ચૈતન્ય રૂપી ગુણ આખા શરીરમાં અનુભવી પણ શકાય. એક સૂક્ષ્મ દીવો આખા ઓરડામાં પ્રકાશે છે તેવા લોકવ્યવહારની પેઠે.

હૃદયમાં જીવાત્માના સ્થાનની શ્રુતિમાં કરેલી કલ્પના ઉપાસનાને અર્થેજ કરી છે, એમ એ મંત્રોમાથીજ સ્પષ્ટ સમજાય છે. ત્યાં એટલા પરિમાણનાજો આત્મા છે તેથી તે એ સ્થાનમાં રહ્યા છે, એમ નથી કહ્યું, એવો સિદ્ધાન્તનો સ્પષ્ટ ઉત્તર છે.

(૨૫) દીવો અને તેનો ઓરડામાં ફેલાતો પ્રકાશ, એ ઉભય ભુદાન સત્વો છે. તેથી આ વાદનો દૃષ્ટાન્તજ ખોટો છે. ગુણ અને ગુણીનું તાદાત્મ્યજ સ્વીકારાય છે, એટલે દીવાની જ્યોત જ્યેષ્ઠનું તેનું તેજ સ્વરૂપ સ્વીકારાય છે. તેનો પ્રકાશ તો તેની જ્યોતમાથી ફર જતું વિરલ અને સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય છે, તે ગુણ નથી એને દીવાનો ગુણ લેતા તેનું પરિમાણ જ્યોતથી વધારે બનીજ ન શકે. પ્રદીપને નિર્ગિડ અથવા ઘાડ અવયવવાળું તેને દ્રવ્ય મનાય છે, અને પ્રમા તે પ્રવિગ્ન અવયવવાળું તેને દ્રવ્ય મનાય છે. આની મુશ્કેલી પૂર્વપક્ષીના વાદમાં ઉભી થાય છે, તેને દૂર કરવા નીચેના મત્રમાં બનાવ્યો તેવો બીજો પણ એક ખોટો વાદ તે એવો ઉભો કરે છે કે, ગુણ તે ગુણીથી



૨૬ [ વ્યતિરેકો ગધવત્—બુદ્ધો, ગંધની પેઠે ]

ગુણ ગુણીથી બુદ્ધો રહી શકે, પુષ્પગુણીના ગંધ ગુણની પેઠે.

૨૭ [ તથા ચ દર્શયતિ—અને એજ પ્રમાણે દર્શાવે છે. ]

અને એજ પ્રમાણે શ્રુતિ દર્શાવે છે.

બુદ્ધ પ્રદેશમા પણ રહી શકે, અને તે વાદના સમર્થનમા પુષ્પ અને ગંધનો તે દષ્ટાન્ત ટાકે છે. તે વાદ પણ ખોટોજ છે, એમ પાછળના સૂત્રમા બતાવ્યું છે.

(૨૬) ગંધ એ પુષ્પનો ગુણ નથી, પણ પુષ્પ પદાર્થમાંથી જ નીકળતા પુષ્પના મુદ્દમ પરમાણુઓ છે. સર. "I need hardly say that no material thing can act and send forth an influence without ipso. facto. exhausting some of its latent energy" Evol. of Theology in Greece. Card Vo. II, Page 256. આવા પરમાણુઓ પોતાના ગંધ ગુણ સાથે દૂર જઈને સુધનારના સ્પર્શમા આવતા, તેને ગંધ આવે છે, એમ સિદ્ધાન્તીનું કહેવું છે તેથી ગુણગુણીથી બુદ્ધો નથી. તેને વાદી એમ સમજાવવા મથે છે કે, એમ કહેવું ઠીક નથી. કારણકે પરમાણુ બેઠ શકાતું નથી, અને લોકવ્યવહારમા ગંધનેજ સુધાય છે, પરમાણુને નહીં વળી એમ પરમાણુ છૂટા પડતા પુષ્પ ઘટતું દેખાતું નથી. વળી જ્યાં પ્રત્યક્ષ ગંધનેજ પુષ્પથી બુદ્ધો અનુભવાય છે, ત્યાં પરમાણુ તેની સાથે છે, એવા અનુમાનને અવકાશ નથી. લોકવ્યવહારમા દેખાય તેવુંજ અનુમાન કરાય છે રસ જીવ્હાથી ચખાય, તેથી ૩૫ કાર્મ જીવ્હાથી દેખાય ?

(૨૭) જા. ૮. ૮. ૧ માં જીવનો પ્રકાશ વાળ, નખાદિમા કહી, જા. ૮. ૮. ૩ માં જીવનું સ્થાન હૃદયમા દર્શાવ્યું છે, તેથી ચેતન્ય ગુણને તેના આશ્રય જીવથી જુદો બતાવ્યો છે, એમ પૂર્વ-પક્ષીનું કહેવું છે.

૨૮ [ પ્રથમુપદેશાત્—જુદો ઉપદેશ છે, તેથી ]

શારીર-કર્તાથી જુદો વિજ્ઞાનનો ઉપદેશ છે, તેથી આજુ જીવ ચૈતન્ય ગુણથી આખા શરીરમાં રહે છે.

૨૯ [ તદ્ગુણસારત્વાત્ તદ્વ્યપદેશઃ પ્રાજ્ઞવત્—તો, તેના જ ગુણો સાર છે, તેથી એમનુંજ કથન કર્યું છે, પ્રાજ્ઞની પેઠે. ]

(૨૮) કૌષી. ૩. ૬ અને જૂ. ૨. ૧. ૧૭ ની શ્રુતિ હૃદયમાં વસતો જીવ ચૈતન્ય ગુણવડે આખા શરીરમાં પ્રકાશી રહે છે એવાજ અભિપ્રાયને સમર્થ કરે છે, એમ વાદીનું કહેવું છે. આ વાદ અયોગ્ય છે, કારણકે વસ્તુનો સ્વભાવ વસ્તુથી જુદો હોય જ નહીં. અને ચૈતન્ય એ આત્માનો સ્વભાવ છે, તેથી જ્યાં જ્યાં ચૈતન્ય ગુણ હોય ત્યાં આત્માજ છે, તેથી ગુણથી ગુણ ભિન્ન ન જ રહે, એમ સિદ્ધાન્ત થાય છે.

(૨૯) જીવો પ્રથમ ૪. ૫. મનનેજ ત્યાં મદિમાને અનુભવનાર કહ્યું છે. ત્યાં મને તે જીવાત્મા જ છે.

ઉપાધિરૂપ અંતઃકરણ કે શુદ્ધિનાજ ગુણો જીવનો સાર છે, એમ ખતાવતી શ્રુતિ જીવો જૂ. ૧. ૫. ૩; ચૈત. ૫. ૨; સ્વેતા. ૫. ૮. આદિ. અને શુદ્ધિસત્વ ઉત્પન્ન વસ્તુ હોઇ તે પરિમાણવાળું સત્ત્વ છે, તેથી તેનાજ ગુણોએ આત્માનું પણ વર્ણન કર્યું છે. આત્મા સ્વભાવે આજુ કે મહત્ત્વ નથી. તેના કારણો ધ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૭-૧૮) માં ખતાવ્યા છે. એટલે જીવ પરમાત્માજ છે, તેથી તે પરિમાણ રહિત એવો વિશુ છે. જીવને એવો વિશુ કહેવો છે, એવી પ્ર. ૪. ૪. ૨૨. ની શ્રુતિ જીવો.

વળી જીવ આજુ હોય તો આખા શરીરમાં ચૈતન્યાનુભવ નજ થાય. પણ શરીરના બધાજ ભાગમાં થતી વેદના જાણાય છે. આમ-રીના મંબંધથી એમ થાય છે એમ નહીં કહી શકાય, કારણકે આમ-રીનો મંબંધ તો આખા શરીર ઉપર સરખોજ હોય છે, છતાં પગને

એમ કહો તો, તે અત કરણ-ઉપાધિનાજ ગુણો જીવ ભાવનો સાર છે તેથી, જીવને અંગે શ્રુતિએ અંત કરણ અથવા

તગીએ વાગેના કાટાનું દરદ આખા શરીર ઉપર થતુ નથી, પણ ન્યા ધોય થયો હોય ત્યાજ દુ ખ જણાય છે તેમજ આનો ખુનાસો જીવ આપુ છે, છતા ચૈતન્ય ગુણની સાથે વ્યાપ્તિનાજો છે એમ માનીને નહીં થઈ શકે કારણકે, ગુણ અને ગુણીનો વ્યાપ્તિપ્રદેશ એકજ હોઈ શકે નો તે ભિન્ન હોય તો, ગુણ અને ગુણીનો મંબવ નહીં બની શકે, અને વગર ગુણીએ પણ ગુણનો અનુભવ થાય, એમ બોનવુ પણ પ્રત્યક્ષથી વિરુદ્ધ છે પ્રદીપની પેઠે પણ નહીં બને કારણકે, પ્રભા એ પ્રદીપથી જુદુજ દ્રવ્ય છે, તેથી ચૈતન્યને નો જીવાત્માથી જુદુજ સમજ શકીએ તોજ તેમ બને પણ ચૈતન્ય એ તો આત્માનો સ્વભાવ છે ગદ્ય પણ એના આશ્રયાત્મક પૃથ્વીના પરમાણુઓ સાથેજ દૂરગામી છે, નહીં તો, ગદ્યના ગુણત્વનો નાશજ થાય તેથી જીવને અણુ કહી તેનો ગુણ એવો ચૈતન્યનો વિસ્તાર આખા શરીર ઉપર થાય છે, એમ કહેવુ યુક્તિહીન છે અગ્નિની ઉજ્જ્વલતાના જેવો જ ચૈતન્ય એ જીવનો સ્વભાવ છે, તે ગુણી જીવથી વિખુટો નાજ પડી શકે, અને તેથી તેમના બંનેના પ્રદેશ અને કાળ સમાનજ હોય છે

આવા આત્માના ચૈતન્યનો આવિર્ભાવ પચ મહાભૂતાત્મક જડ બુદ્ધિસત્ત્વમા 'અહ ભાવે યતા મબધથી ને બુદ્ધિસત્ત્વ આખા શરીરમા સૂક્ષ્મ નાડીઓ દ્વારા (nervous system રૂપે) વ્યાપક છે, તેનાજ ગુણરૂપે પ્રકટ થાય છે, અને તેનેજ જીવ કહેવાય છે એટલે કે, આ ચૈતન્ય પ્રકાશમાનો ને ચિદ્રશ છે, તે પરિમાણરહિત, નિર્વિકાર આત્માનોજ સ્વભાવ છે, અને જડનો આશ્રય કરીને તેજના ભાવ રૂપે પ્રકટ થાય છે તે જડ ઉપાધિને અત કરણ અથવા બુદ્ધિસત્ત્વ કહેવાય છે આ જડ બુદ્ધિસત્ત્વ ઉત્પન્ન વસ્તુ છે, તેથી તે જ પરિમાણવાળુ છે, અને તે અત્યંત સૂક્ષ્મ છે, તેથી સ્થૂળ શરીરરૂઢિમા તેમને અનુસાર તે મોટુ નાનું થાય છે પણ આવી રીતે નો આત્મા પરિમાણરહિત હોય અને અનણુ હોય, તો એને શ્રુતિમા 'અણુ' કહ્યુ છે, તેનુ શુ કારણ ? અહીં સુધી પૂર્વપક્ષીએ કરેના વાદના ઉત્તરમા આ ૨૮મુ સૂત્ર રચાયુ છે,

બુદ્ધિના સ્થૂળ, સૂક્ષ્માદિ ગુણોનું જીવાત્માને અંગે પણ કથન કર્યું છે; ઉપાસ્યના ગુણોએ કરેલા નિર્ગુણ એવા પ્રાણ એટલે પરમાત્માના ગુણ કથનની પેઠે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, શ્રુતિમા એમ કહેવાનું કારણ એવું છે કે, જીવનું પ્રત્યક્ષ થતું અસ્તિત્વ સારત્વ તે બુદ્ધિના ભાવ-પ્રભવની સાથેજ પ્રકટ થાય છે, તેથી. અને તેથીજ બુદ્ધિના ગુણોજ જીવના ગુણો તરીકે વર્ણવાય છે, અને એવા બુદ્ધિના ગુણોએજ જીવનું પણ સંસારીત્વ મનાય છે. “તત્ત્વગુણસારત્વ” એટલે બુદ્ધિનાજ ગુણો તે જીવનો સાર અથવા પ્રકટ થતું રૂપ છે, એટલે એ સહનો જે સંસારી ભાવ છે, તે તેનું “તદ્ગુણસારત્વ” છે. તેથી એ જીવની જે ઉત્ક્રાન્તિ આદિ કહી છે, તે બુદ્ધિસત્વાત્મક વિંગ દેહના સારરૂપે પ્રકટ થતા જીવાત્માની ઉત્ક્રાન્તિ તથા ગમનાગમનને અંગેજ કહેવાય છે, પણ એ પરિમાણુ તેમા કેન્દ્રિત થતા પરમ આત્માના અંગનું નથી. અને આજ દૃષ્ટિએ તેને વાળના અગ્ર ભાગથીય મૂક્ષમ કહ્યા છતાં, અનંત કહેનારા શ્રુતિના વાક્યો સમજી શકાય છે. ડારણ કે, પ્રકટ થતા જીવભાવમા જડાત્મક બુદ્ધિ સૂક્ષ્મ છે, છતાં તેમા ચિદ્રુપે પ્રકટતો આત્મા તો જરૂર અનંતજ છે. અર્થાત્ આણુ એવું કથન માત્ર ઉપકારકજ છે, અને આનંત્ય એ પરમાર્થતાએ છે.

વળી, મુ. ૩. ૧. ૯. મા આત્માનું સૂક્ષ્મત્વ કહ્યું છે, ત્યાં તો એનો અર્થ ‘વણી સૂક્ષ્મ બુદ્ધિએજ ખોળ્યો જડે એવો’ છે. કૌષી ૩. ૬ મા ‘પ્રચારરૂપે શરીરમા ચઢીને’ એમ કહ્યું છે, ત્યાં જે ભેદોપદેશ કર્યો છે તે બુદ્ધિસત્ત્વના ગુણોએ કરીનેજ છે; આત્માના સ્વરૂપે કરીને એવા ભેદ થતા નથી. ન્યા એને હૃદયનું આશ્રય “હૃદયાયતનત્વ” એમ કહ્યું છે, તે પણ એ બુદ્ધિનુંજ હૃદય આશ્રય છે તેથીજ એમ કહ્યું છે. જુનો પ્રશ્ન, ૬. (૨. થી ૬.). પ્રાણનું ઉપાધિના ગુણોએ કરીને કહેલું કથન જુવો જા. ૩. ૧૪. (૧. ૨)મા. વળી આવા બુદ્ધિસત્ત્વથી ભિન્ન છતાં તેમા પ્રકટ થતા આત્માનું બુદ્ધિમત્ત્વથી જુદુંજ અગ્નિત્વ માનવાનું કારણ શું ? એની શંકાનું સમાધાન પાછળ આવના બ્ર. સૂત્ર

૩. ૩. (૫૪. ૫૫) મા સૂત્રકાર પોતેજ સમજાવશે વળી, વિચારે  
યો. સૂ. ૩. ૩૫. અને તેની જોતિ.

પણ, આમ જોતા બુદ્ધિ અને જીવ ભિન્ન છે, તેથી તેમના સંયોગનો  
અંત તો અવશ્ય આવે જ કારણ કે, બુદ્ધિ અનિલ છે અને એમ થાય  
ત્યારે બુદ્ધિથી છૂટો પડેલો જીવ અલક્ષ્ય થાય, તેથી કાતો એનું અસ-  
ત્વજ-અભાવજ થાય, કે અમંસારીત્વ થાય. તેથી ભિન્ન વસ્તુનું બીજી  
વસ્તુના ગુણથી આવું કથન કરવું દોષિત જ ગણાય, એવી શંકાનો  
ઉત્તર આપતા સૂત્રકાર ૩૦ મુ સૂત્ર રચે છે.

ત્યારે સુખદુઃખનું અધિગ્નન અથવા આશ્રય કોણુ ? (૧) એ તે  
બુદ્ધિ હશે કે (૨) મન, ઇન્દ્રિયો, અને શરીરમા સમાન વ્યાપક રહેલું  
ચૈતન્ય હશે ? (૩) કે એવું સર્વ સામાન્ય બુદ્ધિમા રહેલું અતર્થામી  
ચૈતન્ય હશે ? કે (૪) અંતર્થામીનું બુદ્ધિમાજ અભિમાની થઇને પ્રતિ-  
બિંમિત થએલો આભાસ રૂપ જીવ હશે ?

બુદ્ધિ તો જડ છે, તેમા સુખદુઃખાદિ રહે નહીં. સર્વાત્મન  
પરમાત્મા નિર્વિકાર દોષ, એ સુખદુઃખનો આશ્રય નાજ અને બુદ્ધિમા  
રહેલું અતર્થામી અધિગ્નનાત્મક ચૈતન્ય પણ પરમાત્મ જ હોઈ સુખ-  
દુઃખનો એ આશ્રય ખતી શકે નહીં તેથી સુખનો આશ્રય તો બુદ્ધિમા  
રેન્દ્રિત થઈ ઉપાધિના રંગવાળું પ્રતિબિંબ, જેને જીવ ભાવ કહીએ  
છીએ, તેજ દર્તા બોમ્તા છે, એવો સ્મૃતિનો નિર્ણય છે જુલો ખ  
સૂ. ૨. ૩. (૩૦ થી ૪૦) જોતિ

હવે, જડ એના બુદ્ધિસત્વની સધાતેજ જીવ એવો ચૈતન્યાર્ધિ  
ભાવ પ્રકટ થાય, અને બુદ્ધિના અભાવની સાથેજ જીવનો આવિર્ભાવ  
ઉઠી જાય, તો જીવના આવિર્ભાવને જડ એરી બુદ્ધિનોજ ગુણાવિર્ભાવ  
નહીં ગણતા, તેને તેરી જડ બુદ્ધિમા પ્રવેશવા તેનાથી ભિન્ન એવા  
ચિત્તનો આવિર્ભાવ ગણવાનું કારણ સમજાવું નથી અર્થાત એવા જડવા-  
દીના મત પ્રમાણે, જડ એરી બુદ્ધિનો જ એને આવિર્ભાવ ગણવો યોગ્ય  
છે, અને જુદા ચિદાત્મક પરમ સત્ત્વની કાઈ જ આવશ્યકતા નથી આની  
શંકા અયોગ્ય છે જીવ રૂપે બુદ્ધિસત્ત્વમા જણાતો ચૈતન્ય-આવિર્ભાવ તે  
જડ એવી બુદ્ધિનો ગુણ નથી પરંતુ તે તેનાથી ભિન્ન અને વિવ-

ક્ષણ એવા પરમ ચિદ્રુપ સદૈવતાનોજ બુદ્ધિ ઉપાધિમા પ્રકટ થતો ચૈતન્યાવિભાવ છે. કારણકે એને જડ બુદ્ધિનાજ ગુણ તરીકે લેતાં, (૧) અનુભવાતા જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે તેમજ (૨) બાહ્યપદાર્થો પ્રેરિત જ્ઞાનનો અનિવાર્ય આવિર્ભાવ થશે, અને (૩) બાહ્યપદાર્થના આધાત વગર પણ અંતરમાથી જ થતા અનેક આવિર્ભાવો અશક્ય બનશે.

પહેલા જ્ઞાનનો અસંભવ તપાસીએ. વૃત્તિને જડ એવી બુદ્ધિના જ આધાતે પ્રકટતા તેના ગુણ રૂપે લેતા, પ્રત્યેક આધાતની વૃત્તિ જુદી જુદી પ્રકટ થઈને શમી જશે. આવી અનેક વૃત્તિના આવિર્ભાવને સંગ્રહીને તેમાથી વસ્તુનું એકત્ર થવું 'જ્ઞાન' બાધનાર, અને તેને સંગ્રહનાર કોઈ બુદ્ધિથી જુદા સત્વનો સ્વીકાર નથી તેથી જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે. ચિદ્દેવો તો તમે સ્વીકાર કરતા નથી, તેથી તેમા તેવી ભિન્ન વૃત્તિઓની એકાગ્રતા થવાની નથી, તેમજ સંગ્રહ થતો નથી. જડબુદ્ધિમા પણ એનો સંભવ નથી. કારણ જે જે ક્ષણે એમા આધાત થયો તે દરેક ક્ષણે ગુણાવિર્ભાવ થઈને તે વિરમીજ ગયો. તે વૃત્તિઓને એકાગ્ર કરવાનો પ્રત્યેક ક્ષણે થતા આધાતથી જુદો એવો બીજો બુદ્ધિને આવશ્યક આધાત પણ નથી. વળી જો બુદ્ધિના આધાતને સતત ચાલુ રહે એવો માનતા, પ્રત્યેક વૃત્તિનો આવિર્ભાવ સતત ચાલુજ રહે, પરંતુ એવી અનેક વૃત્તિઓની એકાગ્રતા તો બનેજ નહીં કદિ બને એમ માનતા તો, એવું સતતજ ચાલુ રહેતું જ્ઞાન દર્શન રહે, કારણકે, તેવા સતત થતા જ્ઞાનના આવિર્ભાવને અટકાવનાર કોઈજ સત્વ નથી પણ આમ થતા જ્ઞાનાનુભવ, આપણને જે પ્રત્યેક વસ્તુનો સ્પષ્ટ થાય છે તેવો, અસંભવિત જ થશે. આમ બાહ્યપદાર્થના સંબંધે બુદ્ધિ-સત્વમા થતા આધાતના પરિણામે, જીવના ચૈતન્યાવિર્ભાવને જડ એવી બુદ્ધિના જ ગુણ તરીકે લેતા, જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે. કારણકે, (૧) પ્રત્યેક ક્ષણના આધાતે પ્રત્યાધાતરૂપે પ્રકટતી વૃત્તિનો નાશ થતા, અનેક વૃત્તિની આવશ્યક એકાગ્રતા બનશે નહીં, તેથી જ્ઞાન નહીં બને. (૨) બુદ્ધિમા થતા આધાતને સતત ચાલુ રહેતો લેવાથી પણ, એકાગ્રતા નહીં બનતા, જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ સતત ચાલુ રહેશે, જેથી કોઈ વસ્તુનું સ્પષ્ટ અને પરિચિત્ત જ્ઞાન આપણે નિત્ય અનુભવીએ છીએ તેવું બની શકશે નહીં.

વળી, બ્રાહ્મ પદાર્થનો ઇન્દ્રિયોની સાથે સંસ્પર્શ થતા, જ્ઞાનતંત્ર દ્વારા તેના અમળાટથી મગજમાં આઘાત થઈને સૂક્ષ્મ પરમ અણુઓમાં થતા સંચલનના સંબંધે બુદ્ધિસત્ત્વમાં થતા આઘાતનો અને તેના પ્રત્યાઘાત રૂપે થતા જ્ઞાન અથવા વૃત્તિનો, આપણને અનિવાર્ય રીતે, એટલે આપણી અનિચ્છાએ પણ, અનુભવ થશેજ. પણ આવો અનિવાર્ય અનુભવ આપણને થતા પ્રસિદ્ધ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કારણકે જ્યાં આપણું મન ખીજ કોઈ વસ્તુમાં હોય, અને ત્યાં તે ધ્યાનસ્થ થયું હોય તો, જ્ઞાન કે ચક્ષુની ઇન્દ્રિયો પોતાના પદાર્થોને જોઈ રહીને બુદ્ધિસત્ત્વમાં આઘાત ઉપજાવી રહી હોય છતાં, આપણે તેમને જરૂર અનુભવતા નથી. અને કુદા લાગવાથી બુદ્ધિના આઘાતમાં ખાવાની લાગણી થયા છતાં, જાણી જોઈને તેનાથી વિરૂદ્ધ નહીંજ ખાવાનો સંકલ્પ પણ કરી શકીએ છીએ. તેથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે, જ્ઞાન, સ્મૃતિ, સંકલ્પાદિનો કરનાર, સંગ્રહનાર, કે તેમની એકાગ્રતા કરી તેમાંથી સુખી દુઃખી થનાર ચિદ્, બુદ્ધિથી ભિન્ન છતાં, તેમાં તદુપતાએ પ્રવેશીને તેનું પ્રેરક બને છે, અને તેમાં પ્રતિબિંબ રૂપે જીવભાવે પ્રકટ થતું કર્તાબોક્તા થાય છે વળી, બ્રાહ્મ પદાર્થના સંસ્પર્શ થતા જ્ઞાનતંત્ર દ્વારા મગજના સૂક્ષ્મ અણુઓના સચારના સબધ વગર પણ, પ્રકટ કે અપ્રકટ જીવભાવનીજ સ્વતંત્ર ઇચ્છાએ બુદ્ધિમાં આઘાત કરીને પદાર્થને ખડો કરવાની શક્તિ જીવમાં રહી છે, તેથી પણ ચિત્તનું જડ એવી બુદ્ધિથી જુદાપણું સાબીત થાય છે. આપણે આવો અનુભવ નિત્ય, સ્વપ્નમાં, કે ઉન્માદ અવસ્થામાં, તેમજ વિચાર માત્રમાં આપણે કરીએ છીએ. આપણે સ્વેચ્છાએજ અનેક તકો ચલાવીએ છીએ, અને ભાગીએ છીએ. વિસરાર્થ ગયેલી વાતો સંભારી કાઢીએ છીએ, અને એવા વિવિધ જ્ઞાનને બ્રાહ્મ પદાર્થોમાં પણ અનુભવવા મથી રહ્યા છીએ. આ સર્વ જ્ઞાન અને ક્રિયાની પ્રવૃત્તિનું સ્તુરણ બુદ્ધિમાં પ્રકટ થતા જીવભાવના ચિદ્સ્વરૂપનું જ છે, અને તે એક ઉપાધિ રૂપે સાધનભૂત થતા બુદ્ધિસત્ત્વથી વિવક્ષણ અને ભિન્ન છે જીવના ચૈતન્યાવિર્ભાવને બુદ્ધિનાજ ગુણ તરીકે લેતા, આવો અનુભવ અશક્યજ થાય, કારણકે બુદ્ધિ પોતે જડ હોઈ જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ તે પોતાની મેજે કરી શકતી નથી. અને બહારના પદાર્થનો થતો આઘાત

તો ત્યાં થયો નથી જ્ઞાન, કે જ્ઞાનના સંગ્રહ રૂપે સ્મૃતિ શક્તિનો આશ્રય ચિત્તજ છે, અને તે સ્વતંત્ર ઈચ્છવાળું છે, તેથીજ આપણે અનુભવીએ છીએ તેવું પદાર્થ વારંવાર અપેક્ષા અને પરિચિન્ન જ્ઞાનનો સંભવ બને છે બુદ્ધિનાજ ગુણ રૂપે ચિત્ત પ્રકટ થતું હોય તો, સતત ચાતુ રહેતું એવું જ્ઞાન સર્વથા આપણા અનુભવને અશક્યજ કરત વળી, જડ એવી બુદ્ધિના સત્વને અમુક રૂપમા ઘડવાને આવશ્યક કાળની અપેક્ષાએ વિચારતા, અધર્મી પુરુષના એક ક્ષણમા ધર્મભાગે પક્ષતતા જીવનના દર્શનના કારણથી પણ જીવન પ્રવાહ તે જડ એવા અત કરણનો પોતાનો ગુણ નથી, પણ તેમા તદ્રુપતાએ પ્રતિબિંબિત થતા એવા ચિદ્રુપ 'સત્' નો જ એ પ્રવાહ છે, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે અહીં વળી વિચારો છાદો. ૬ ૭ ૪ ઉપરની અમારી જ્યોતિ

વળી, જે ચૈતન્ય, જડ એવી તેની બુદ્ધિ ઉપાધિથી સ્વતંત્ર હોય તો જ, જ્ઞાનમા આનંદ્યક સમાનાધિકરણનું ગ્રહણ પણ બની શકે છે જ્ઞાનને આવશ્યક સ્મૃતિના કારણથી, ચૈતન્યની સ્વેચ્છા અને જડથી સ્વતંત્રતા તો ઉપર બતાવી પણ અહીં બુદ્ધિમા થતા બાહ્ય વસ્તુના ક્ષણિક આવાતની સાથે જ બુદ્ધિને આધિન ચૈતન્યનો તો ક્ષય થતા, જ્ઞાન માત્રમા આવશ્યક એવું સમાન અધિકરણ અથવા પશુ, પક્ષી ઓપધિ મનુષ્યાદિ પદાર્થની 'જાતિ'નું જ્ઞાન થશે જ નહીં ક્ષણિક આધાતને તામે થતું ચૈતન્ય સ્વીકારત, જ્ઞાન માત્ર આમ અસંભવિત થશે અને બાહ્ય પદાર્થના વારંવાર થતા ક્ષણિક આધાતોમાથી વારંવાર સામાન્યને જ ગ્રહણ કરતું ચૈતન્ય તો જે બુદ્ધિ-સત્વમા એવા આવાન થઈ થઈને પ્રત્યેક ક્ષણે શમી જાય છે, તેનાથી કેવળ સ્વતંત્ર જ સિદ્ધ થશે કારણ કે જડ બુદ્ધિના જ ક્ષણિક ગુણથી એની શક્તિ વિનશ્ચ જ સિદ્ધ થાય છે

વળી, જ્યાં દેવદત્તનું મરણ સાંભળનાર દેવદત્તના પુત્રાદિ હિતે ચ્છુઓ, અને તેના શત્રુઓના કાનમા શબ્દ પડતા, જ્ઞાનતત્ત્વોમા એક જ શબ્દના આધાને સમાન અમળાટ કે સંકોચાદિ થયા જતા, તેના પ્રત્યાધાત રૂપે પ્રકટતી લાગણીઓ ભિન્ન અને વિરોધી થાય છે એટલે કે દેવદત્તના સગા સંજનીઓ શોકથી વ્યગ્ર થતા રૂદન કરે છે,



૩૦ [યાષદાત્મભાવિત્વાત્ ચ ન દોષસ્તદ્દર્શનાત્—  
અને જ્યાં સુધી જીવાત્મભાવ ચાલે ત્યાં સુધી એ રહેવાનો  
છે, તેથી એ દોષ નથી, એવું દર્શન છે તેથી.]

અને એના શત્રુઓ દર્પ પામી મુખને અનુભવે છે. તે ઉપરથી સ્પષ્ટ  
સમગ્રય છે કે જ્ઞાનતંતુઓનો સમાન આધાત જતા, તે આધાતનો પ્રત્ય-  
ધાત જરૂર સમાન થતો નથી અને તેથી એકજ આધાતને અહંકારયુક્ત  
જીવાત્મા, પોતપોતાના રાગદ્વેષના કારણે, પોતાની કામનાનુસાર વિવિધ  
પ્રત્યાધાતરૂપે પ્રકટ કરે છે. તેથી જડ સ્નાયુઓના આધાતને પોતાની  
કામનાનુસાર જ પ્રહણ કરનાર ચૈતન્યાત્મક જીવ તે જરૂર જડ  
સ્નાયુઓનાથી જુદો અને સ્વતંત્ર જ છે, અને તેથી જ સ્નાયુઓના  
સર્વત્ર સમાન આધાતને પોતાની આસક્તિ અનુસાર રંગીને જુદો જુદો  
પ્રત્યાધાત તેઓ પ્રકટ કરે છે. જો જડ સ્નાયુઓનો જ તેમજ બુદ્ધિનો  
ચૈતન્યાવિર્ભાવ ગુણ હોઈ, તેમને અનુસાર જ ચૈતન્યનો પ્રત્યાધાત થતો  
હોય તો, સમાન આધાતનો આપણે ઉપર જોયો તેવો વિવિધ પ્રત્યાધાત  
મંભવે નહીં. પણ સર્વનો પ્રત્યાધાત આધાતની પેઠે એક સરખો જ થાય.

આવા જડ જ્ઞાનતંતુઓ અથવા સ્નાયુઓના આવા આધાતથી  
ચૈતન્યાવિર્ભાવ વાળો પ્રત્યાધાત કેમ અને કેરી રીતે થાય છે, અથવા  
તેમની વચ્ચે શો મંઁધ છે, તેની પશ્ચિમના વૈજ્ઞાનિકોને પણ હજી જરાય  
ખબર પડી નથી. એ તો માત્ર આવાતનો પ્રત્યાધાત થાય છે, એટલું જ  
જાણીએ. આથી ચૈતન્ય તત્ત્વ તે જડનો ગુણ પ્રકાશ નથી, પરંતુ તે જડથી  
કેવળ વિલક્ષણ તત્ત્વ છે એમજ સિદ્ધ થાય છે, અને આ તત્ત્વ  
પોતાના કર્મોનુસાર અહંકારે યુક્ત થઈ વિવિધ કામનાઓ વાળું હોઈ  
જડ સ્નાયુઓ દ્વારા એને પહોંચતા આધાતોને પોતાની ઈચ્છાનુસાર  
પ્રહણ કરી પ્રત્યાધાતને પ્રકટ કરે છે.

(૩૦) પરમાત્મા જ બુદ્ધિની ઉપાધિએ જીવભાવને પામે છે,  
એટલે એનો બુદ્ધિ સંયોગ જીવભાવ ચાલુ રહે ત્યાં સુધી રહેવાનો  
છે, તેથી બુદ્ધિના ગુણોએ કરીને જીવનું વર્ણન કરવામા કશો દોષ નથી  
જીવ એવી કોઈ જુદી વસ્તુ જ નથી. એનો માત્ર પરમાત્માનો

અને એ બુદ્ધિ સંયોગ, અથવા બુદ્ધિદ્રવ્યમાં સદ્-  
દેવતાનો પ્રવેશ જ્યાં સુધી જીવાત્માનો ભાવ ચાલે ત્યાં  
સુધી રહેવાનો છે, તેથી એવા કથનમાં દોષ નથી. શ્રુતિમાં  
એવું દર્શન છે તેથી.

(૩૧) [ પુસ્તવાદિવત્ત્વસ્ય સત્તોઽભિવ્યક્તિયોગાત —  
પુસ્તવાદિની પેઠે એ સત્નો આવિર્ભાવ બની શકે છે, તેથી ]

બુદ્ધિના સંયોગે પ્રતિબિંબની પેઠે દેખાતો જીદો ભાવ આભાસ માત્ર જ  
છે. આજ અર્થ પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિયો જુવો બૃ. ૩. ૭. ૨૩, છા  
૬. ૮. ૭, છા ૬. ૧. ૬; બૃ ૧. ૪. ૭.

તેમજ બુદ્ધિસંયોગ જીવ ભાવ ચાલે ત્યાં સુધી રહે છે, તે  
ખતાવતી શ્રુતિઓ પણ જુવો બૃ. ૪. ૩. ૭, મા. લોકાન્તરમાય બુદ્ધિ  
સંયોગ ચાલુ જ રહે છે. જુ. બૃ, ૪. ૩. ૭, શ્વેતા. ૩. ૮.

આ જીવભાવ કેવળ સમ્યક્ જ્ઞાનથી જ વધુટે છે. સારે જ બુદ્ધિનો  
સંયોગ પણ વધુટે છે. જુવો. શ્વેતા. ૩. ૮. અને શરીર પડતા  
આ લિંગ દેહના તેજસ્ તત્ત્વો બ્રહ્મમા જ સામાર્થ જાય છે. જુવો.  
મુ. ૩. ૨ (૭-૯) પ્રશ્ન ૬. ૫; બૃ. ૪. ૪. ૬; બૃ ૩. ૨. ૧૧. તેથી  
જ આવા સંસારીના સૂક્ષ્મદેહને વાસનામય શરીર અથવા કારણ  
દેહ કહે છે, અને તેમા પ્રતિબિંબ થએલા જીવની ભોગેચ્છા આવે  
ત્યાંજ સુધી એ ટકે છે.

(૩૧) યૌવનમા જળાતુ પુરુષપણ્ડ—પુરત્વ બાત્મમા નહીં  
જળાતા છતા, તે અવસ્થામાં બીજ રૂપે રહેવું જ જોઈએ. કારણ કે,  
યૌવનમા તે પ્રકટ થાય છે, તેથી. એમ ન હોય તો નપુસકમા પણ  
એ પ્રકટ કેમ ના થાય ? અકરમાતે તો કોઇ વસ્તુ બનતી જ નથી.  
તે પ્રમાણે જાગ્રતમા જો બુદ્ધિ સંયોગ પ્રકટ થાય, તો તે સુષુપ્તિમા  
પણ બીજ રૂપે હોવો જ જોઈએ. નહીં તો જાગ્રત થતા, કે પ્રલય  
પછી, નવી સૃષ્ટિ થતા એ કેમ દેખાય ? આવુંજ અનુમાન યોગ્ય  
છે. “હું એવું સારું ઉધ્યો કે મેં કોઈ જ નાણું નહીં” એવા ઉદ-  
ભાથી ઉઠવાના અનુભવમા કરુણ નહીં જાણવા રૂપી જ્ઞાનતુ સુષુ-

પુરૂષના બાહ્યમાં બીજ રૂપે રહી ચૈવનમાં પ્રકટતા પુ-  
સ્તકાદિની પેઠે, એ પ્રલય કે સુપુતિ વખતના સત્ત્વો, સૃષ્ટિ  
સર્જન વખતના કે જાગૃત્ વખતના બુદ્ધિ સંયોગથી, જીવભાવે  
પ્રકટ થતો. આવિર્ભાવ બની શકે છે, તેથી પ્રલય કે  
સુપુતિમાં પણ બુદ્ધિસંયોગ બીજ શક્તિ રૂપે રહે છે જ.

(૩૨) [નિત્યોપલબ્ધિપ્રત્યક્ષપ્રસંગોડન્યતરનિયમો-  
ડન્યથા—નહીં તો, ઉપલબ્ધિ કે અનુપલબ્ધિ નિરંતર  
થવાનો પ્રસંગ આવશે, અથવા બેમાંથી કોઈનો નિરોધ થશે.]

મિત્રા પણ અસ્તિત્વ છે, એજ ત્યાં પણ બુદ્ધિસંયોગનો પ્રત્યક્ષ પુરાવો  
છે. શ્રુતિનો એજ અનુભવ છે. જીવો છાં. ૬. ૯. ૩ અને શ્વેતા. ૧. ૩.

(૩૨) ઇન્દ્રિયોમા પણ “સદ્” જ કેન્દ્રિત થાય છે, તો પછી  
આત્માને કેન્દ્રિત થવા બહુ બુદ્ધિસત્ત્વ શુ કરવા બોધ્યે? એવી  
શંકાના સમાધાન અર્થે આ સૂત્ર રચાયું છે. સૂત્રકાર કહે છે કે,  
ઇન્દ્રિયોની ધાતુથી જીવજ પ્રકારનું બુદ્ધિસત્ત્વ-ધાતુ અપાત્માના  
પ્રભાવને માટે સ્વીકારવું આવશ્યક છે. ઇન્દ્રિયોની ધાતુમા કેન્દ્રિત  
થતા અંતરાત્માનો પ્રભાવ બુદ્ધિસત્ત્વમા પ્રકટતા જીવ આત્માના  
જેવો અપ્રજ અને સૂક્ષ્મ વિચાર કે જ્ઞાન શીવ નથી બુદ્ધિસત્ત્વ બહુ  
જ સૂક્ષ્મ અને નિર્માળ છે, તેથી ચેતન્યનો પ્રભાવ તેમા બહુ ઉત્તમ  
પડે છે. આવા બુદ્ધિસત્ત્વને અન કરણ, બુદ્ધિ, મન, ચિત્ત, કે વિજ્ઞાન  
એવા અનેક નામોથી ઓળખાવ્યું છે. કેટલીક વાર વૃત્તિના વિભાગ  
પાટીને સંશયાત્મક વૃત્તિ થતા અંત કરણને મન કહે છે, તો નિશ્ચ-  
યાત્મક વૃત્તિ થતા એનેજ બુદ્ધિ કહે છે. આવા અનેક રૂપાન્તરો  
ઐત, પ. ૨. અને જૂ. ૧. ૫. ૩. ની શ્રુતિમા બતાવ્યા છે. આ  
બુદ્ધિ અથવા અન કરણ શરીરમા જીવી વસ્તુ રૂપે જ છે, કારણકે  
તેમ ન હોય, તો બાહ્ય વસ્તુનું જ્ઞાન થવામા અનુભવની વિરૂદ્ધ  
અનેક અડચણો ઉભી થશે જે આત્માને ઇન્દ્રિયો અને વિષય  
એટલા જ વિજ્ઞાનમા સાધનો માનીએ, અને એમા બુદ્ધિના સંયો-  
ગોગતી જરૂર ન માનીએ, તો વિજ્ઞાનની ઉપલબ્ધિ નિરંતર થયા જ

આત્માની ઉપાધિભૂત અંતઃકરણ-બુદ્ધિ તો છે જ, એમ સ્વીકારવું પડશે, નહીં તો, ઇન્દ્રિયજન્ય ઉપલબ્ધિ, એટલે જ્ઞાનનો અનુભવ, કે અનુપલબ્ધિ, નિરંતર થવાનો પ્રસંગ આવશે; અથવા આત્મા કે ઇન્દ્રિયો બેમાંથી કોઈની ઉપલબ્ધિ પ્રકટ કરવાની શક્તિનો યમ-નિરોધ થશે, એમ માનવું પડશે; જે સર્વ યુક્તિ વિરૂદ્ધ છે.

રહેવી જોઈએ, કારણ કે ઇન્દ્રિય, વિષય, અને સર્વાત્મન આત્મા, સાથે જ હોવાથી કાર્ય પ્રકટ જ થાય, અને તેને અટકાવનાર, ભોગથી વૃક્ષ થતો, કે બીજી નવી ઇચ્છા કરતો, બુદ્ધિમા કેન્દ્રિત થતો એવો જુદો જીવાત્મા નથી કદિ એ સાધનો છતાં, કાર્ય ઉત્પન્ન ના થાય, તો એવી અનુપલબ્ધિ પણ નિરંતર જ થયા કરશે આ બન્ને પરિણામ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી આ બધાય સાધનો એટલે કે બાહ્ય વિષય, ઇન્દ્રિય, અને તેમનો અંતર્યામી સદ્દેવતા વિદ્યમાન છતાં, બીજા સુધી અંતર્યામી પ્રેરિત બુદ્ધિનો તેમની જોડે સંયોગ ન થાય ત્યાં સુધી, ઉપલબ્ધિ નથી જ થતી, અને એવો સંયોગ થતા જ એવો અનુભવ થાય છે કારણકે ઉપલબ્ધિ થવાનું સાધન અતઃકરણ સત્ત્વ મુખ્ય છે. શ્રુતિનું આલું જ કથન છે. કૌપી ૩. ૭, બૃ ૧. ૫. ૩. એટલે અંતઃકરણ અથવા મન જુદું છેજ એમ સ્વીકારવું પડે છે. એને જ વિંગ દેહ કહે છે.

અથવા બુદ્ધિનો જુદો સ્વીકાર નહીં કરનાથી, જોઈએ ત્યારે જ ઉપલબ્ધિના થના અનુભવમા, કાતો આત્મા કે ઇન્દ્રિયોની શક્તિ-એનો નિરોધ થાય, એમ માનવું પડશે, નહીં તો ઉપર બતાવ્યો તેવો નિરંતર વ્યાપારજ થાય. પણ આવો નિરોધ અસંભવિત છે. કારણકે નિર્વિકાર આત્માની શક્તિમા તો નિરોધનો વિકાર જ ના બને. એવો નિરોધ કરનારી બીજી કોઈ વસ્તુ જ નથી. માટે બુદ્ધિના જુદા સ્વીકારથી જ અનુભવાતી ઉપલબ્ધિનો ખુલાસો થશે, નહીં તો નહીં જ થાય આની સાથે વાચો બ. સ. ૨. ૩. ૧૬. અને ૩. ૩. (૫૪-૫૫). અને જુવો ગીતા. ૬. (૨૯-૩૦) જ્યોતિ.

## (જ્ઞાતમા કર્તા છે.)

(૩૩) [કર્તા શાસ્ત્રાર્થચત્વાત્—કર્તા છે, શાસ્ત્રનું અર્થ-વત્ત્વ છે તેથી.]

જ્ઞાતમા કર્તા છે, વિધિશાસ્ત્રનું અર્થવત્ત્વ એટલે સાર્યક્રતા છે તેથી.

(૩૪) [વિહારોપદેશાત્—વિહારનો ઉપદેશ છે તેથી] અને એના વિહારનો શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી.

(૩૫) [ઉપાદાનાત્—ગ્રહણ કરે છે તેથી]

અને એ ગ્રહણ કરે છે, એમ કહ્યું છે તેથી.

(૩૬) [વ્યપદેશાચ્ચ ક્રિયાયા ન ચેન્નિર્દેશવિપર્યયઃ—અને ક્રિયાને વિશે કથન છે તેથી; એમ ના હોત, તો બુદ્ધા પ્રકારે જ નિર્દેશ હોત.]

(૩૩) વિજ્ઞાનાત્મા કર્તા છે, જુવો પ્રશ્ન. ૫ ૯. અહીંથી વિજ્ઞાન-બુદ્ધિના બધા ધર્મોનું વિચરણ ચાલે છે. પણ આ આત્મા બુદ્ધિ શરીરથી લિન્નજ છે, જુવો બ્ર. સુ. ૩. ૩. (૫૩-૫૪) જ્યોતિ. અને જ્ઞાતમા વિજ્ઞાન તત્ત્વમા પ્રતિનિમિત્ત છે, તેથી જ તેને વિજ્ઞાનાત્મા કહેવા છે. જ્ઞાતમાને કર્તા ન માનીએ, તો શાસ્ત્રમા કર્મો કરવાની જે વિધિ કહી છે, તે નિરર્થક જાય, કારણકે તેના ફળ મેળવવાના પ્રયો-જને જ કર્મના કર્તાને વિધિમા પ્રેર્યો છે. તેથી આત્મા કર્તા અને તેના ફળનો ભોક્તા છે, એમ સ્વીકારવું જ પડશે.

(૩૪) જુવો વિહાર માટે, બ્ર. ૪. ૩. (૧૨-૧૨) બ્ર. ૨. ૧. ૧૮. આ શ્રુતિયોમા જ્ઞાતમાને સ્વેચ્છાએ વિહાર કર્મ કરતો બતાવ્યો છે, અને કામનાનુસાર કર્મ કરવામા એનું સ્વાતંત્ર્ય પ્રકટ કર્યું છે.

(૩૫) ગ્રહણ કર્મની શ્રુતિ જુવો બ્ર. ૨. ૧. ૧૭, બ્ર. ૨. ૧. ૧૮.

(૩૬) જ્ઞાતમા તેજ બુદ્ધિસ્ય “વિજ્ઞાન” આત્મા. એને યચનો કર્તા કહેવા છે, તે શ્રુતિ જુવો. તૈત્તિ. ૨. ૫. ૧. અહીં “વિજ્ઞાન” યચનું કર્તા છે. જે વિજ્ઞાનને બુદ્ધિ એટલે એક કરણ-ઇન્દ્રિયના અર્થમા

અને ક્રિયાને વિશે શ્રુતિ “વિજ્ઞાન” એવા શબ્દે તેના કર્તા તરીકે જીવનું જ કથન કરે છે તેથી જીવાત્મા કર્તા છે. એમ ના હોત, તો “વિજ્ઞાનેન” એમ કરણ તરીકે જૂઠાજ પ્રકારે શ્રુતિનો નિર્દેશ એટલે કથન થાત.

(જીવાત્મા સ્વતંત્ર છે.)

(૩૭) [ઉપલક્ષિયવદનિયમઃ—વિજ્ઞાનના ગ્રહણમાં છે તેમ, એ નિયમના બંધન રહિત છે.]

જ વાપર્યું હોત તો “વિજ્ઞાનેન” એટલે ‘જુદ્ધિ વડે’ યદ કરે છે, એમ કહત; પણ વિજ્ઞાનને કર્તા તરીકે વાપરીને એનું યદ કર્મ બતાવ્યું છે. તેથી વિજ્ઞાનાત્મા જ કર્તા છે, એમ શ્રુતિનો આશય છે. આમ વિજ્ઞાનને કરણ રૂપે વાપરી, જીવને કર્તા કહ્યો છે, એવી ધૃ. ૨. ૧. ૧૭ ની શ્રુતિ પણ જીવો.

(૩૭) અહીં આ સૂત્રમાં જીવાત્માનું સ્વાતંત્ર્યનું પ્રકટ કર્યું છે, ત્યારે ગીતામાં જાણે જીવ કેવળ ઈશ્વરાધીન જ હોય એમ કહ્યું છે, તેનું કેમ ? વિચારો ગીતા. ૧૮. (૫૯-૬૧). ત્યાં ભગવાન કહે છે; કે અહંકારને લીધે હે અર્જુન ! તું જેને અધર્મ માની યુદ્ધ કરવાનું ના કહે છે, તે તારે પ્રકૃતિને વશ થઈને પણ કરવું જ પડશે. કારણકે ઈશ્વર, મહાભૂતો અને તેના કાર્યોને, યંત્રની પેઠે એમના હૃદયમાં રહીને ભ્રમી રહ્યો છે. અહીં ‘તાદ્’ એટલે હું એવા અભિમાની જીવનું સ્વાતંત્ર્ય જે વિજ્ઞાન-જુદ્ધિ-પ્રકૃતિના ગુણોના સાર રૂપે જ પ્રકટે છે, તે પ્રકૃતિના સ્વાભાવિક ગુણોના બળ આગળ નિષ્ફળ જશે એમ ભગવાનનું કહેવું છે. કારણકે, એ પ્રકૃતિને ઈશ્વર પોતાના નિશ્ચળ નિયમોમાં યંત્રની પેઠે પ્રેરી રહ્યો છે. વળી જીવો. ગીતા. ૩. (૩૩-૩૬). ગી. ૬. ૫. જીવો. ઐત. ૩. ૩. અને ગીતા. ૨. ૪૭.

ગીતાના આ મંત્રોમાં ડારવીનના ઇવોલ્યુશનમાં જીવન કલહને અંગે થતા નૈસર્ગિક પરિણામનો જ ધ્વનિ સંભળાય છે. ઈશ્વર પોતાના નિશ્ચળ નિયમોથી ભૂતોને એટલે પંચમહાભૂતો અને તેના વિવિધ વિકારોને પ્રકટાવી જ રહ્યો છે, અને તે વ્યવહાર પોતાના નિયમોથી ચાલતો હોઈ યંત્રની પેઠે નિશ્ચળ છે. (જીવો. સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૩). જીવ

ઇન્દ્રિય દ્વારા વિજ્ઞાનના પ્રહણમા છે તેમ, એ જીવા-  
ત્માની પ્રવૃત્તિ નિયમના બંધનરહિત એટલે સ્વતંત્ર અને  
સ્વચ્છંદી છે, તેથી એ કર્તા બની શકે છે.

તેણે જૂત નથી. તે ઉત્પન્ન થએલો નથી, કે તે પંચમહાજૂતનું કાર્ય પણ  
નથી. જીવો સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૭ છતાં તે વિજ્ઞાન પ્રકૃતિના મુણોના  
સાર રૂપ છે. જીવો. સૂ. ૨. ૩. ૨૯. એટલે ઈશ્વરનો એના ઉપર  
જૂતોના જેવો અંકુશ નથી, છતાં માત્ર જૂતોના મુણ દ્વારાજ એની  
કામનાઓની સિદ્ધિ છે, તેથી એની સ્વતંત્ર પ્રજ્ઞા અને ઈશ્વરના  
નિયમોમા વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છે. કારણનામા પણ આપણને એ જ  
સત્ય તાર્કિક થાય છે. ગ્રાણીની કામનાનો બધા પ્રકૃતિના નિયમોથી રોધ  
થાય છે, ત્યાં ગ્રાણી સ્વચ્છંદી પોતાની કામનાની તૃપ્તિ અર્થે, ઈશ્વરના  
અન્ય નિયમોને અધીન થઈ નવું અગ રચે છે એટલે એમના ધર્મોદ્યુષ-  
નના સિદ્ધાન્તમા પણ આજ ઈશ્વરી નિયમ અને જીવનો કલ્પ જ  
પ્રકટ થાય છે. અને ઈશ્વરી નિયમે થતા કર્મફળનો અનુભવ કરી,  
પોતાની કામના કેની અને કેટલી વતી ઓઝી કરી, કે કેવા કર્મની કામના  
કરવી, તેમા કારણીને પણ જીવનું સ્વાતંત્ર્ય જ સ્વીકારવું પડ્યું છે. જીવ  
અને ઈશ્વર એવા એક જ પરમાત્માના બે ભાવો આપી ગીતે કનકદ્વારના  
મુદ્રિલીનાને રચે છે. અને આ સૃષ્ટિ ગ્યના તે વિજ્ઞાન અથવા અ-  
નિષ્ઠાની ઉપાધિએ પ્રકટતા જીવની જ દૃષ્ટિ છે. નિર્વિકાર એવા  
પરમાત્માના વસ્તુતાએ થતા એ વિકારો નથી. આવા કલ્પો થતા બધા  
જીવની વૃત્તિ કેવળ ઈશ્વરી નિયમનેજ અનુસંગતી થઈ ગઈ, ત્યાં સિત્ત  
ભાવ ઉડી જતા જીવની મુક્તિ થાય છે. અને એવા સમય જ  
વહી જાય છે.

આ દૃષ્ટિએ જોના, કારણના ધર્મોદ્યુષનના સિદ્ધાન્તમા બતાવેના  
જીવેશ્વરના વિચારો સાથે અમારે ક્રોધ વિરોધ આવશે નથી દીકરોએ ધર્મો-  
દ્યુષનના ઉપર આધાર રાખી જીવેશ્વરની ભાવનાનો નિષ્કાર કરે  
અયોગ્ય જ છે,  
છે, અને તે નિ-  
જીવના નવું અંત રચેના અત્મમત્તે તેજ જીવ છે અને આ

(૩૮) [ શક્તિવિપર્યયાત—શક્તિને। જુદો જ પ્રકાર થાય તેથી. ]

ઉભયના સ્વીકાર ઉપરજ ધર્વાદ્યુશનના સિદ્ધાન્તનો ખરો આધાર છે. એ બેમાંથી એકનો અસ્વીકાર થતાં, એ સિદ્ધાન્ત ટકી શકતો નથી.

આમ, નિશ્ચિત નિયમે દોરાતી જુદીની ઉપાધિ છતાં, જીવ કામના કરવામાં કેવળ સ્વતંત્ર જ છે, એમ પ્રતિપાદન કરીને જીવને કર્તા તરીકે કહ્યો છે. જો જીવ એમ કર્મ કરવામાં સ્વતંત્ર ના હોય, તો કર્મનું ફળ એને મળવું ના જોઈએ. કારણકે ત્યારે તો કર્મ કરવું કે ના કરવું એવો નિર્ણય એનો થાય નહીં. ગીતાનો પ્રસિદ્ધ ૨. ૪૭નો શ્લોક આજ ઈશ્વરનો નિશ્ચય નિયમ પ્રકટ કરે છે. વળી જુદો અષ્ટાવક ગીતા. ૪. ૫.

ઇન્દ્રિયજ્ઞાન થવામાં પણ ઇન્દ્રિયો અને તેમના વિષયનો સંયોગ હોય, છતાં જીવને તેવા ભોગની ઇચ્છા ન હોય, તો જ્ઞાન થતું નથી. એટલે એવા ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનોના અનુભવમાં જીવનું સ્વાતંત્ર્ય છે, તેથી એવોજ જીવાત્મા કર્તા બને છે. જુદી આદિ ઇન્દ્રિયો માત્ર જ્ઞાનનાં ઉપકરણો-સાધનો જ છે, તે કર્તા નથી. વળી જ્ઞાનનો અનુભવ કરવામાં ઇન્દ્રિય આદિ સાધનનો આધાર લેવો પડે, તેથી કાંઈ એ સાધનોનું કર્તાપણું થાય નહીં. લોટ, લાકડાં, અને અગ્નિના સાધન વિના રસોઈ બને નહીં, છતાં રસોઈનો કર્તા તો રસોઈઓજ કહેવાય છે. લાકડાં, લોટ, આદિ નહીં. વળી પ્રવૃત્તિ તો સુખ થશે એમ જાણીને જ લોક કરે છે, છતાં ફળ દુઃખ રૂપ આવે તોય ધણા તેને છોડતા પણ નથી, એવો આપણો અનુભવ છે. સર. Talks on Psychology, 190.

(૩૮) હાલ અનુભવ થાય છે તેમાં “હું” એ કર્તા છે, અને ‘જુદી’ એ જ્ઞાનનું સાધન એટલે કરણ બને છે. હવે જુદી જો “હું” ને સ્થાને કર્તા થાય, તો એ જ્ઞાન ઉત્પાદનની શક્તિનો ક્રમ બદલાઈ જશે, તેથી જુદી કર્તાને બીજું કરણ જોઈએ, તે ક્યાંથી મળશે ? અને કરણ વગર કર્તા કર્મ કરી શકશે નહીં. તેથી જીવને જ કર્તા માનવો પડશે, જેથી જુદી એના કરણ તરીકે કાયમ રહેશે.



બુદ્ધિને કર્તા માનતાં તો, શક્તિનો છે તેથી બુદ્ધો જ પ્રકાર થાય, તેથી જીવને જ કર્તા સ્વીકારવો પડશે.

(૩૯) [સમાધ્યભાવાच्च—અને સમાધિનો અસંભવ થાય તેથી.]

અને સમાધિનો અસંભવ થાય, તેથી બુદ્ધિ નહીં પણ જીવાત્માને જ એનો કર્તા સ્વીકારવો પડશે.



(જીવ 'સ્વ'ભાવે તો અકર્તાજ છે.)

(૪૦) [यथा च तक्षोभयथा—અને જેમ સુતાર છે તેમ, એ બેય પ્રકારે છે.]

(૩૯) સમાધિમા એટલે ધ્યાનમા. ઉપાસનાદિ સર્વ ક્રિયાનો કર્તા એતન તત્ત્વ જ હોવું જોઈએ, કારણ એ ધર્મ એતનના છે, જડ બુદ્ધિ એવો એતન વ્યવહાર કરી શકે જ નહીં; અને શ્રુતિમાં સમાધિ આદિ કરવાનું તો કહ્યું છે. બુવો. જૂ. ૨. ૪. ૫; મુ. ૨. ૨. ૬. તેથી બુદ્ધિ કર્તા બની શકે નહીં.

(૪૦) જ્યાં સૂત્ર. ૨. ૩. ૩૩ માં જીવને કર્તા કહેવા છે, ત્યાં એના “સ્વ”ભાવે જ એ કર્તા અને તેથી ક્ષણનો બોક્તા કહેવા હશે એવી શંકાને સ્થાન છે, તે દૂર કરવા આ સૂત્ર રચાયું છે. જીવ સ્વભાવે તો કર્તા એટલે સુખી દુઃખી યતો હોઈ શકે નહીં જ. કારણ કે જે સુખી દુઃખી યવાનો એનો સ્વભાવ જ હોય તો તો સમ્યક્ જ્ઞાન પણ એનો સ્વભાવ ફેરવી શકશે નહીં, તેથી મોક્ષનો અસંભવ જ થાય, અને શાસ્ત્રનો પુરુષાર્થ નિષ્ફળ જ જાય. તેથી એનું કર્તાપણું એના સ્વભાવમાં નથી, એ તો સ્પષ્ટ છે.

કદિ એમ કહો કે, મોક્ષ બની શકે; કારણ કે જીવનું કર્તાપણું રહ્યા છતાં, એ બુદ્ધિની ઉપાધિ વાળું કાર્યનું નિમિત્ત યવાનું છોટી જે તો,

અને જેમ ઘડવાની કળા વાળો થતાં વાંસલો આદ્યે પુરૂષ સુતાર બનીને પેટીઆદિનો કર્તા થાય છે, પણ એવી

પુરૂષના કર્તાપણાવાળાં કાર્ય અટકી જઈ, દુઃખનું નિવારણ થઈ શકે. પણ એમ બનવું અશક્ય છે, કારણ કે કર્તાપણાની શક્તિ રૂપી સંબંધે કરીને કર્તા જોડે રહેલાં નિમિત્તાનો અત્યંત એટલે સદાનો પરિહાર બની શકે જ નહીં. કારણ કે જ્યાં શક્તિ હોય છે; ત્યાં સાધન તૈયાર થઈ જ જાય છે, અને જ્યાં એવી રીતે કર્તાગણા વાળો આત્મા, શક્તિ, અને નિમિત્ત, ત્રણ ભેગાં થયાં, ત્યાં કાર્ય પ્રકટતાં એ કર્તાને કાર્યનું સુખ દુઃખ લાગે જ. અને કાર્ય તો થાય જ, કારણકે ત્રણે સાધન મળતાં કાર્ય થવામાં બીજો અંતરાય-બાધ નથી.

વળી, કદિ એમ કહેવામાં આવે, કે શ્રવ સ્વભાવે કર્તા રહી મોક્ષનાં શાસ્ત્ર વિધાનો પાળીને દુઃખથી મુક્ત થઈ શકે, તો તેમ પણ બને નહીં. કારણ કે એવાં સાધનના ઉપર આશ્રિત થએલો મોક્ષ નિરપેક્ષ નહીં હોવાથી તે અનિત્ય જ થાય. અને એવો અનિત્ય મોક્ષ તે મોક્ષ જ કહેવાય નહીં. મોક્ષ તો નિત્ય સ્થિર છે. અને વળી નિત્ય શુદ્ધ, બુદ્ધ, મુક્ત આત્મા છે, એવી ઉપસંધિમાં જ મોક્ષની સિદ્ધ રહી છે. તેથી આત્મા સ્વભાવે તો કર્તા બની શકે નહીં.

આથી કરીને ઉપાધિના ધર્મોને પોતાના જ ધર્મો રૂપે જોતાં, એવા અધ્યાસ વાળોજ આત્મા કર્તા બને છે. પણ એવું કૃતૃત્વ એનું સ્વાભાવિક નથી. શ્રુતિ પણ એવી જ છે. જુવો. બૃ. ૪. ૩. ૭; કઠ. ૩. ૪, બૃ. ૪. ૩. ૨૩.

પણ, આમ લેતાં તો, પરમાત્માને જ કર્તા થવાનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે, દ્રવ્યોના સંયોગમાં પરમાત્મા અને શક્તિ એ બેમાંથી જડ એવી શક્તિ ઉપરના સૂત્ર પ્રમાણે કર્તા ન બને, તો પરમાત્મા એકલો જ રહેા, અને તેજ કર્તા થશે. અને એ તો શ્રુતિની વિરૂદ્ધ જશે. આ વાદ બરાબર નથી, કારણ કે શક્ત્યાત્મક અવિદ્યાના સંબંધથી રંગા-ધને જ તેમાં કેન્દ્રિત થએલો એટલે તેના વિશેષ વાળો જ આત્મા શ્રવ છે, અને તેજ કર્તા છે. ( સર. યો. સૂ. ૪. ૨૨ ). એ શ્રવ નિર્વિશેષ આત્મા નથી, તેમ એ એકલી શક્તિ પણ નથી; પણ

કળારહિત ભાવે એ પેટીનો અકર્તા જ રહે છે તેમ, એ જીવાત્મા વિજ્ઞાનમાં કેન્દ્રિત-બદ્ધ થતાં, જીવભાવે કર્તા ભોક્તા થાય છે,

શક્તિના સંબંધે તેમાં કેન્દ્રિત-પ્રતિબિંબિત થતા જીવભાવને પામેલો એવો વિશિષ્ટ આત્મા છે, તેથી તે એકલો પરમાત્મા પણ નથી. પરમાત્મા તો અકર્તા જ છે. અને કર્તૃત્વ, ભોક્તૃત્વ, તો જુદી-વિજ્ઞાન-અવિજ્ઞાના મંથાને કરીને જ ઉપસ્થિત થયું છે. જુલો શ્રુતિઓ. જૂ. ૪. ૩. ૨૩; જૂ. ૨. ૪. ૧૪; જૂ. ૪. ૩ (૨૧, ૩૨); શ્વેતા. ૧. ૬. ૧૪ જુલો. જૌ. કા. ૨. ૧૬. ન્યોતિ.

આ બધા વિવાદનો આ સૂત્રમાં ઉપસંહાર કર્યો છે. સુતાર એ નામ વિશિષ્ટ પુરુષનું છે. ધારવાની કળામાં પ્રવૃત્ત પુરુષ જ 'સુતાર' કહેવાય છે. એવો સુતાર પેટી આદિનો કર્તા થાય છે. પણ એવા વિશેષજી રહિત પુરુષ સુતાર નથી, એ સ્વભાવે તો કેવળ સ્પર્શરણુ માણુસ જ છે. તેને પેટીનો કર્તા કોઈ કહેવું નથી. તેની જ રીતે આત્મા નિર્વિકારભાવે અકર્તા જ છે. પણ બધારે અવિદ્યા શક્તિના સંયોગમાં એટલે એ ઉપાધિમાં તે પ્રતિબિંબિત-કેન્દ્રિત થાય છે, ત્યારે વિશિષ્ટ ભાવે થઈ કર્તા-પુરુષ રૂપે પ્રકટે છે. અને એ ઉપાધિ રહિત ભાવે અવિશિષ્ટ હોઈ પરમાત્મા સ્વરૂપે તો અકર્તા જ રહે છે. એમ એ કર્તા અને અકર્તા, એમ ઉભય પ્રકારે બને છે. સૂત્રમાં સુતારનું દર્શાવત એક દેશી જ લેવાનું છે. સુતારને જેમ અંગાદિ છે તેમ પરમાત્માને પણ અંગાદિ હોય એવો સૂત્રકારના ઉપદેશનો હેતુ નથી.

અને જીવના આવા અવિદ્યાજૂત કર્તૃત્વને લેખને જ, વિધિશા-સ્ત્રની અમુક વિશેષ કર્મોમાં એને પ્રેરવાની યુક્તિ રચી છે, અને આજ દષ્ટિએ જીવાત્માની વિકારાદિ પ્રવૃત્તિ કહી છે, તેનો શુદ્ધાસો થાય છે.

કોઈ કહે કે, વિકારાદિ કલ્યા છે, ત્યાં ધનિયાદિ કરણો સૂતાં જ પડેલાં હોય છે, તેથી સ્વપ્નના વિકારો આત્માના જ છે, અને ઉપાધિ યુક્ત એવા જીવના નહીં, તો તે જરાબર નથી. શ્રુતિમાં જ કલ્યા પ્રમાણે, ત્યાં પણ આત્મા જુદીની ઉપાધિમાં જ પડેલો છે. જુલો. જૂ. ૪. ૩. ૭. અને તેથી જ એને જૂ. ૪. ૩. ૧૩ માં એવો વર્ણવ્યો છે. તેથી મહાજ્ઞાદિમાં પણ કરણના સ્પર્શ વાળો જ આત્મા

છતાં ઉપાધિ રહિત 'સ્વ' એટલે 'આત્મ' ભાવે તે અકર્તા જ રહે છે, એમ એ બેય પ્રકારે છે.

કર્તા થાય છે. કામાદિ પણ મનની જ પ્રવૃત્તિયો છે. તે તેની સાથે જ હોય છે. કામાદયશ્ચ મનસાં વૃત્તયઃ જીવો બૃ. ૧. ૫. ૩.

વળી, એ સ્વપ્નના વિહાર પણ વાસનામય જ હોઈ મિથ્યા છે, તે તેમનું કર્તૃત્વ પણ વાસનામય જ છે, તેથી "દ્રુ" 'નિર્દ્રુ' એવા શબ્દે ત્યાં શ્રુતિ એ વિહારને વર્ણવે છે. જીવો બૃ. ૪. ૩. ૧૩.

કદિ કોઈ કહે કે, 'વિજ્ઞાનં યજ્ઞં તસુતે' (બૃ. ૨. ૧. ૧૭) માં વિજ્ઞાન એટલે કેવળ જડ બુદ્ધિને જ કર્તાપણું લાગશે, એનાથી વિશિષ્ટ એવા શ્રવને નહીં. કારણ કે વિજ્ઞાન શબ્દ બુદ્ધિના જ અર્થમાં વાપરવામાં આવ્યો છે. અને એ બુદ્ધિના જ ગુણોનું ત્યાં કથન છે. જીવો તૈ. ૨. ૧. ૧; તૈ. ૨. ૫. ૧. અને આગલા સૂત્ર. ૨. ૩. ૩૮ માં કહ્યું તેમ, શક્તિ વિપર્યયની બ્હીક પણ રાખવાની જરૂર નથી. કારણ કે લૌકિકમાં સાધનને અંગે પણ કર્તૃત્વનો વ્યવહાર કરાય છે, જેમ કે રસોધયો હોય છતાં લાકડું બળ્ધું; હાંત્લીએ રાંધ્યું, એવા પ્રયોગો થાય છે. આ વાદ યોગ્ય નથી. કારણ કે કરણ અથવા ઇન્દ્રિયનાં સાધનોનું ઉપલબ્ધિમાં એટલે જ્ઞાનાનુભવમાં કરણત્વ જ છે, અને એવા જ્ઞાનનો અનુભવ તે શ્રવાત્માનો જ છે; એટલે કર્તૃત્વ તે એવા કરણનું નહીં કહેવાય. વળી એ જ્ઞાનાનુભવમાં આત્માનું કર્તૃત્વ પણ કહેવાય નહીં, કારણ કે શ્રવાત્મા સદા અનુભવ સ્વરૂપ જ છે, અને પોતે પોતાનું કર્તા બની શકે નહીં. "મેં જોયું" એવા અનુભવમાં, 'હું' એવા અહંકાર વાળું કર્તૃત્વ પણ અનુભવના કર્તા એવા જ્ઞાતાનું કહેવાય નહીં, કારણ કે અહંકાર પણ અનુભવાય જ છે, તેથી તે શ્રવાત્માનું જ સ્વરૂપ છે. અર્થાત્ જ્ઞાનાનુભવ એજ શ્રવાત્માનું સ્વરૂપ છે, તેથી તેને વિજ્ઞાનાત્મા, પ્રત્યગાત્મા, કહે છે. એનો જે સર્વજ્ઞાવ છે તેને પ્રજ્ઞાત્મા કહે છે. અને આ ઉભય સાથે જ રહેતા ભાવોથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ છે. અને એ ઉભય ભાવો એક જ 'સ' તત્ત્વ આત્માના જ માયા એટલે વિદ્યા અને અવિદ્યાની ઉપા-

( જીવેશ્વરનો સંઘાત છે. )

૪૧. [પરાત્ન તત્ત્વક્રમે:—પણ એ પરને લીધે જ છે, શ્રુતિ છે તેથી. ]

ધિએ જુદા જણાતા ભાવો છે. એ ‘મ’ રૂપ “આત્મ” તત્ત્વને નિશ્ચળ અને અજ “પ્રમાણ” બદલ કહી શકાય. ની શ્રુતિમાં વર્ણવ્યું છે. અને તેનો ફરકારો તે પ્રમાણશુદ્ધ અને તેજ લોક છે. અને આ સૃષ્ટિ માત્ર તેનાથી જ તેના બાહ્ય વિષય રૂપ ચર્ચ દોરાર્ધ રહી છે, તેથી બાહ્ય પદાર્થોને ત્યાં “પ્રમાણેત્ર” કહ્યા છે; અને એમની પ્રતિષ્ઠા તેથી પ્રમાણમાં જ છે, એમ એજ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે. જુવો, શ્વેત. ૫. ૩.

(૪૧) જુવો. શ્વેતો. ૫. ૭. સર. ધ. સ. ૨. ૧. (૩૪ થી ૩૭) અને ધ. સ. ૩. ૨. ૫.

અહીં જીવેશ્વરના સંબંધમાં એક વસ્તુ ધ્યાનમાંથી ખસતી ના જોઈએ. તે એ છે, કે જીવ એક જ શરીરની ઉપાધિના અભિમાન વાળો ભાવ હોય એને તેટલા પુરતું પરિચિત્ત ગાન હોય છે, તેથી તેને “અમ” કહેવા છે, પણ ઈશ્વરભાવ, જે જીવભાવમાં આત્મગાન વગર જણાતો નથી છતાં ઈન્દ્રિયાદિની તેમજ જઠરની પાચન ક્રિયાઓમાં તેમજ અનંત જીવતા જંતુઓ (Cells) જે પોત પોતાનું કાર્ય, જીવ જણાતોય નથી તેની રીતે, ઈશ્વરી નિયમે શરીરના નિભાવ માટે અને સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ કરી રહ્યા છે તેમાં, તથા બાહ્યજીવોના એવાજ કાર્યકારણ સંઘાતમાં જે પ્રકરી રહ્યા છે, તેને “મ” રૂપે શ્રુતિએ વર્ણવ્યો છે, જુવો. શ્વેતો. ૧. ૯.

આ ઈશ્વરભાવનું સર્વગત્વ એ સર્વ ભિન્ન કાર્યોના વ્યવહારને ‘મ’રૂપે જાણનાર અને દોરનાર છે, એટલે માત્ર એકજ વસ્તુને ઉદ્દેશીને તેની ગાનશક્તિ જગતને દોરતી નથી, પરંતુ બધીય ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓને એ દોરે છે, છતાં સમષ્ટિનાજ પોષણની દૃષ્ટિએ, અને એ બધીય જ્યોતિઓને સાક્ષીરૂપે જાણી

પનું ‘સર્વગત્વ’

અર્થો નથી, તેથી સર્વગા એ પોતે જ છે. અને એ “મ” ગાન રૂપ છે. એટલે ગાતા, શ્રેય, અને ગાન. એ ત્રણેયનું ત્યાં અનન્યત્વ જ અનુભવા

પણ, એ જીવનું કર્તાપણું કાર્યકરણ સંઘાતના ધારક પર એટલે પરમેશ્વરને લીધે જ છે; એવી શ્રુતિ છે તેથી.

છે. તેથી એ પરમ તત્વને “સર્વજ્ઞ” કહ્યું છે. આમ જ્યાં ‘ઈશ્વર’નું સર્વજ્ઞત્વ કહેવાય છે, ત્યાં આખા જગતના બધા બેદોનું એમાં જ્ઞાન રહે છે; તેથી તે “સર્વજ્ઞ” છે. પણ ‘પરમાત્મા’ના સર્વજ્ઞત્વમાં એવો કોઈ પણ ભેદ છે જ નહીં, અને એ પોતે જ સર્વ જ્ઞેય અને જ્ઞાન રૂપ છે, તેથી “સર્વજ્ઞ” કહેવાય છે. જીવો. બૃ. ૨. ૪. ૧૪; બૃ. ૪. ૩. ૨૩. અને બૃ. ૨. ૪. ૭ ની જ્યોતિ. આવો સર્વજ્ઞત્વનો ભેદ સ્પષ્ટ નહીં સમજાયાથી, ઘણી વખત અભ્યાસીના મનમાં ગોટાળો ઉપજી જ્ઞાનની અસ્પષ્ટતાથી એને ગભરામણ જેવું થાય છે.

પૂર્વપક્ષી કહે કે, જીવને જે કર્તા કહ્યો છે, તે કર્તા કર્મને કરવામાં તેના કર્તૃત્વમાં સ્વતંત્ર જ છે, કારણ કે એનાં કર્મ કરવાનાં સાધનો બુદ્ધિ, ઇન્દ્રિયો, અને વિષયો તૈયાર છે, તેમની સાથે એ સદા સંબંધમાં હોઈ કર્મની એની પ્રવૃત્તિમાં કાંઈ જ નિરોધ નથી. અને તેથી ભોગનો સંકલ્પ એની મરજી પ્રમાણે કરવામાં એને કાંઈ વાંધો જણાતો નથી. કર્મ કરવામાં પણ ઇશ્વરનો જ એ જો આશ્રયી થાય, તો ઇશ્વરનું, એની વિષમતાને લીધે, ઐશ્વર્ય જ ઉડી જાય. આ દોષ ખ. સ. ૨. ૧. ૩૪ પ્રમાણે માત્ર ઇશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કહેવાથી જતો નહીં રહે, કારણ કે ઇશ્વરનું સાપેક્ષત્વ ક્યારે હોય, કે જ્યારે ધર્માધર્મ ક્રિયાઓ જંતુઓની જ હોય તો. અને તે કર્મ જંતુઓનાં જ ક્યારે હોય, કે જ્યારે તે જંતુઓ તે કર્મ કરવાને પોતે સ્વતંત્ર હોય તો જ. પણ જો એમનું કર્તૃત્વ જ ઇશ્વરની અપેક્ષા વાળું કહે, તો પછી ઇશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કેને આધારે રહેશે? વળી એમ જીવનું કર્તૃત્વ ઇશ્વરની અપેક્ષા વાળું જ માનતાં તો, જીવે પોતે નહીં કરેલાં એવાં કર્મોનું ફળ પણ ઇશ્વર તેને પ્રાપ્ત કરાવશે. આ દોષો નિવારવાને માટે જીવનું કર્તૃત્વ સ્વતંત્ર જ થવું યોગ્ય છે, એમ પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, આવો વાદ યોગ્ય નથી. કારણ કે શ્રુતિ જીવોના કર્તૃત્વને જ ઇશ્વરની અપેક્ષા વાળું કહે છે. જીવો. કૌપી. ૩. ૯; બૃ. ૩. ૭. ૨૨; ખ. સ. ૨. ૧. ૩૪. પણ આમ થતાં, એકની પામે પાપ કર્મ કરાવી અને બીજીની

(૪૨) [કૃતપ્રયત્નાપેક્ષસ્તુ વિદિતપ્રતિષિદ્ધાદૈયધ્યાં  
દિમ્બ્યઃ—એ પણ કરેલા પ્રયત્નની અપેક્ષાએજ છે. વિધિ  
નિષેધ વાક્યોની નિરર્થકતાદિ ન હોય વિગેરે કારણોથી.]

પાસે પુણ્ય કર્મ કરાવી, ઈશ્વર પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે તેમને પાપ  
પુણ્યના ભોક્તા કરાવતા ઈશ્વરમાયો નિર્દયતા અને વિષમતાનો દોષ  
કેમ જશે ? આવો દોષ નહીં આવે કારણ કે ઈશ્વર તો પ્રકૃતિના  
શુભો અને તેમના વિકારોનો જ નિશ્ચિત નિયમે નિયંત્રતા છે, એટલે  
શુભોના ચતા વિકારોને કાર્યકારણ સંધાતના નિયમે તે ધર્માધર્મનો  
જ પાલક છે. છતાં અમુક ફલ લેવું કે અમુક ના લેવું, એમ ભોગનો  
નિર્ણય કરવામા તો જીવાત્માની, મંપૂર્ણ સ્વતંત્રતા છે, તેથી ઈશ્વર  
કર્મને દોરતા જતા, અને તે રીતે જીવાત્માની અમુક પ્રકારની ભોગ-  
છા થવા કે નહીં થવામા, એટલે કે એના કાર્યમા એટલો ઉપકારી  
જતા, જીવાત્માની કામનાની સ્વતંત્ર પર્મદશીમા તે કદિ વિધનકૂર નથી.  
જીવો. ગી. ૨. ૪૭ જ્યોતિ. અને ગીતા ૫. (૧૪. ૧૫) જ્યોતિ.  
વળી જીવો. જા. ૮. ૧. ૫

(૪૨) ઉપર વાદીએ જે શંકા ઉપાડી હતી, કે “ઈશ્વરનું  
માપેક્ષત્વ ત્યારે કેને આધારે રહે છે, તેનો અહીં સૂત્રકાર ઉત્તર આપે  
છે, કે તે ઈશ્વરનું પણ સાપેક્ષત્વ જીવ પોતાના ભોગને અર્થે જે  
કર્મો આદરે છે તે કર્મોને તેમના ફળમા નિશ્ચિત નિયમે દોરવા માટે  
સ્વીકારાય છે. એટલે કે, જે કર્મ અમુક નિશ્ચિત ફળને આપનાર  
છે તેજ ફળને અર્થે જીવાત્માએ કરેલા કર્મરૂપી પ્રયત્નની સાર્થ-  
કતાની અપેક્ષા વાળો ઈશ્વર છે, એમ સૂત્રકારનો નિર્ણય છે. શ્રુતિ  
પણ એજ કહે છે, જીવો. ણ. ૪. ૪. ૨૨.

આમ જીવે સ્વતંત્રપણે કામનાનો ભોગાર્થે એક મંકદપ કયો,  
એટલે તેની તૃપ્તિ અર્થે નિર્માણ કરેલા ફળ ઉપર દષ્ટિ રાખી તે ફળને  
આપતા કર્મમા તે પ્રવૃત્ત થાય છે, અને ફળની ઇચ્છા ગમ્યતા તેના  
ચંરકાર ધરાય છે. કદિ કર્મ ફળના નિયમને અનુસરતા પ્રમાદથી એ ચૂકયો,  
તો પ્રયત્ન નિષ્ફળ થતા એને કોષ થાય, અને જોણે એવું કર્મ પ્રમાદરહિત  
કર્તું હોય અને તેથી ઇચ્છિત ફળનો તે ભોક્તા થયો હોય, તેના ઉપર વળી

એ ઇશ્વર પણ જીવે કરેલા પ્રયત્નની એટલે તેના કર્મના ફળની અપેક્ષાએજ છે. શાસ્ત્રના વિધિનિષેધ વાક્યોની નિરર્થકતાદિ ન હોય, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.

એને ઈર્ષ્યા થાય. એટલે વળી એ સંસ્કારો વધે, અને તેમની પરપરાએ બીજી કામનાઓ બધાય, જેથી નવા કર્મોમાં પ્રવૃત્તિ થતાં, વળી એજ પ્રમાણે એકથી બીજી એમ પરંપરા વધ્યા જ જાય. આમ જીવાત્માના કર્મો કરાવવામાં ઇશ્વર હેતુ થાય છે, એ સ્પષ્ટ છે, છતાં જીવ પોતે સ્વતંત્ર છે. વળી જ્યાં આવા અનેક અનુભવ થતાં કર્મફળો ન્યાય ચોખ્ખો સમજાય, ત્યાં કામનાની પણ શુદ્ધિ થતાં, એજ ઇશ્વરી નિયમને તાબે થતાં એને જ્ઞાન પ્રાપ્તિ થાય, અને સ્વરૂપ સમજાતાં આ કામનાએ લંબાતો એનો સસાર છુટી પણ જાય. આમ કર્મ ફળના નિયમથી જીવને અમુક સંકલ્પ કરવો પડે, તેથી તેનું કર્મસ્વાતંત્ર્ય રૂધાવ એમ કહેવું અયોગ્ય છે. કારણ કે અમુક જ કામનાનો સંકલ્પ કરવો કે નહીં તેવો એના ઉપર કોઇનો બળાત્કાર નથી. એની પોતાની ઇચ્છા ઉપર એવા સ્વતંત્ર અંકુશથી જ એની અવિદ્યા ટાળવાનો આ માયા પ્રપચમાં ઇશ્વરે આવો નિયમ કર્યો છે, તે યોગ્ય છે. એથી કામના વધુદતા મુક્તિ થાય છે, એવો શાસ્ત્ર નિર્ણય છે આની વ્યક્તિગત ભોગેચ્છા તે જીવની, અને લોકસંગ્રહાર્થે કાર્યકારણ સંપ્રાતને ધારણ કરવાનો ધર્મ તે ઇશ્વરનો, એવી નિર્ગુણ પરમાત્માથી બેયની વિશેષતાઓ છે આ વિશેષતાઓનું સાપેક્ષત્વ છે, તેમના સ્વરૂપનું નહીં. સ્વરૂપે તો અભિન્નત્વ છે. જીવની આવી વિશેષતાનું કારણ અજ્ઞાન અથવા અવિદ્યા છે, ત્યારે ઇશ્વરની વિશેષતાનું કારણ કર્મફળના મર્મમધમાં પ્રકટ થતી એની સર્વજ્ઞત્વવાળી માયા શક્તિ છે. જીવો શ્વેતા. ૧. (૮. ૯). વળી સર. ધ. સૂ ૩. ૨. ૬. પણ આની કર્મની અપેક્ષાએજ ઇશ્વર છે, એમ તે શા ઉપરથી કહેવાય ? સૂત્રકાર કહે છે, કે શાસ્ત્રમાં અમુક કર્મો કરવા અને અમુક તો નાજ કરવા, એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે તેથી કર્મ અને તેના ફળનો સંઘાત નહીં જ થએવો સમજાય છે. અને એવો અનુભવે સિદ્ધ કરેલો શ્રુતિનો ઉપદેશ નિરર્થક ના જ હોય. અમુક કર્મ કરવાથી અમુક ફળ મળેજ એવો નિયામક ઇશ્વર છેજ



૨૬૩ (જીવેશ્વર જુદા છતાં 'ત્વ'ભાવે અલિન્ન છે) ધ્વ સૂ (૭ ૩ ૪૩)

(જીવેશ્વર જુદા છતાં 'સ્વ'ભાવે અલિન્ન છે.)

(૪૩) [ અશો નાનાન્યપદેશાદન્યથા ચાપિ દાશ

એવો શ્રુતિનો નિશ્ચય છે ઇશ્વર અસત નિરપેક્ષ હોય, એટલે કે ગમે તેવા કર્મનું ફળ ગમે તેવું તે આપે એમ જીવના કર્મની અપેક્ષા રહિત જ ઇશ્વરનું કાર્ય થાય, તો અનુભવાય છે તેવો નિયમિત લોકવ્ય હાજર હોય અને નહીં કારણ કે યોગ્ય પ્રયત્નનું ધારણું ફળ નહીં મળતા કોઈ પ્રયત્ન જ આદરે નહીં, અને પ્રાણી માત્ર નાશ પામે વળી દેશકાળના નિમિત્તે કર્મ નહીં કર્યું હોય, છતાં ફળ પ્રાપ્ત થાય અને કર્મ કર્યા છતાં, ફળ ન પામું મને એટલે ઇશ્વર કર્મનો આશ્રય કરીને રહે છે, અને જીવ જો કે કામનાનો સંકલ્પ કરી અમુક કર્મ કરવા કે ના કરનામા સ્વભાવે સ્વતઃ જ છે છતાં, તેણે જો કર્મ કર્યું, તો જરૂર એનું ફળ મળ્યા વગર રહે જ નહીં એવો જીવ અને ઇશ્વર એ બેયનો ઉપકારક ભાવ આ બે સુત્રોમાં જણાવ્યો છે વળી જીવો ધ્વ સૂ ૩ ૨ ૪૧

(૪૩) ઇશ્વર નિરવયવી હોઈ તેનો અશ કે અવયવ સંભવે નહીં, તેથી 'જાણે' એવા ગૌણ અર્થમાજ સૂત્રને સમજવાની જરૂર છે જીવ ધ્વ સૂ ૨ ૧ (૨૬-૨૭)

ઉપકારક ઉપકાર્ય ભાવ, જોઈ અને નોકરનો, કે અગ અગી ભાવના સમયે જની શકે તેમાથી કયો સંબંધ ઇશ્વર અને જીવ વચ્ચે હશે એના પ્રશ્નના સમાધાન અર્થે સૂત્ર ૧૨ છે છે, " અસિ સ્થિતિ ગતા જેવો ગૌણ અગઅગી સંબંધ જ રહેવો યોગ્ય છે કારણ કે ઇશ્વર અને જીવ અલિન્ન છે, એની શ્રુતિ છે, છતાં એ બેય લિન છે એમ પણ કહેતી શ્રુતિ છે, એ ઉભય શ્રુતિનો યોગ્ય સમન્વય ગૌણ ભાવે અગઅગી સમયે જ સાધી શકાશે એટલે કે સ્વભાવે અલિન્ન છતાં, ઉપાધિએ તેઓ લિન દેખાય છે, એમ જ કહી શકાય, જીવ વિદ્યાનની ઉપાધિએ ઇશ્વરથી લિન દેખાય છે, પરંતુ આત્મત્વના ભાવે એ ઇશ્વરથી અલિન જ છે

અ-યોન્યાશ્રયી મધ્યાત વાળા ઉભય પદાર્થોના અલિન્નત્વને ઉપદેશતી વૈષી ૩ (૮-૮) ની શ્રુતિ કહે છે, કે " જરૂર આ પ્રમિદ્ધ

(૨ ૩ ૪૩) ય સ્વ (શ્રવેશ્વરજીવદાહના 'સ્વ'લાવે અભિન્ન છે) ૨૬૪

કિતવાદિત્વમધીયત પદકે—અંશ છે, ભિન્ન છે એવું કથન છે તેથી, અને વળી એથી ઉલટુય છે કેટલાક દાશ કે કિતવ રૂપે એવું અધ્યયન કરે છે.

જીવ તે ઇશ્વરનો જાણે અંશ છે, એ પ્રદક્ષી ભિન્ન છે એવું કથન છે તેથી. અને વળી એથી ઉલટુ'ય એટલે તે અભિન્ન છે એવું કથન છે, તેથી કેટલાક એ પ્રદક્ષુ દાશ એટલે પારધી, કે કિતવ એટલે જીગારી એવા રૂપે જીવપ્રદક્ષના અભેદનું અધ્યયન કરે છે.

દશ્ય ભૂતમાત્રાઓ (દશ ઇન્દ્રિયોના વિષયો) પ્રમાણના આશ્રયે છે, અને દશ પ્રમાણમાત્રાઓ (વિષયના આત્મ જ્ઞાન રૂપો) તે ભૂતોને (જાણ વિષયોને) આશ્રયે છે. ઘરણુકે ભૂતમાત્રાઓ ન હોય તો, પ્રમાણમાત્રાઓ ના સભવે, અને જો પ્રમાણમાત્રાઓ ના હોય તો ભૂતમાત્રાઓ (અનુભવાય છે તેમ) ના સભવે (એમ જ્ઞાન અને જ્ઞાનના વિષયો અન્યોન્યાશ્રયી છે) જરૂર બેમાથી એકલા વડે કાષ્ઠ પણુ રૂપ (કર્મ) સંધાતું નથી (તેથી) એ બે (જ્ઞાન અને તેનો વિષય) વિવિધ-જીવ, જીવ (જાણના) નથી, (સંધાતમા દેખાતા બન્ને સ્વરૂપે એકજ છે) 'અહીં ભૂતાત્મક વિષયોમા-જગતમા પ્રવૃત્તો તેમનો પ્રેરક વિષયરૂપે ઇશ્વર છે, અને પ્રમા તે કર્તા ભોક્તા જીવભાવ છે આ ઉભયનું અન્યોન્યાશ્રયત્વ તેમના સ્વરૂપની અભિન્નતા જ સિદ્ધ કરે છે આજ સિદ્ધાન્ત બ મકરે પોનાના મૂ ૨ ૫ ૧ ના ભાષ્યની પ્રમાણનામા "યસ્માત્ પરસ્પર... આદિ શબ્દોથી સમજાવ્યો છે

અગ્નિ સ્ફુર્લિંગાદિની ઉપમાએ વર્ણવતી શ્રુતિ મૂ ૨ ૧ ૨૦ આદિ જીવો ઉભયનું અભિનત્વ ઉપદેશતી શ્રુતિયો જીવો-ધર્શા ૧૬, છાંદો ૬ ૮. ૭ આદિ અને કંક ૪ ૫, ૫ ૧૨, ૪ (૧૪-૧૫) મૂ ૩ ૪ ૨, ૩ ૭ ૨૩ મૂ ૧. ૪ (૮-૯), ૨ ૪ ૧૨, મુંડ. ૩ ૨ ૮ છાંદો ૩ ૧૭ ૭, છાંદો ૬ ૮ ૭ ૮ ૧૨ ૩, તૈત્તિ ૩ ૧૦ ૪, ૨ ૮ ૫ પ્રશ્ન ૬ ૫ અંત ૩ ૧૩ છાંદો ૮ ૭ ૧ આદિ બીજી અનેક શ્રુતિયો

૪૪ [મંત્રઘર્ણાદિ—અને મંત્રમાં શબ્દ છે તેથી.]

અને મંત્રમાં એવા શબ્દ છે તેથી.

૪૫ [અપિ ચ સ્મર્યંતે—અને વળી સ્મરતિ છે.]

અને વળી એવી જ સ્મરતિ છે. તેથી જીવ ઇશ્વરના અંશ જેવો છે.

( ઇશ્વર કર્તા નથી. )

૪૬ [પ્રકાશાદિવસ્ત્રેષં પરઃ—પ્રકાશાદિની પેઠે પર-  
ઇશ્વર એવો નથી.]

બ્રહ્મની પારધી કે જુગારી રૂપે જ્યાં શ્રુતિમાં ઉપાસના કરે છે, ત્યાં પારધી કે જુગારી એ જીવ ભાવ છે. એટલે એરી બ્રહ્મને જીવ કરીને ઉપાસતી શ્રુતિઓ બ્રહ્મ અને જીવનું અમેદ જ સાધે છે.

(૪૪) જીવો અંગાગી ભાવે 'પાદ' શબ્દવાળી શ્રુતિ. છા. ૩. ૧૨. ૬ માં. વળી જીવો છા. ૮. ૧. ૫. ની જ્યોતિ.

(૪૫) આ સ્મરતિ તે જીવો ગીતા. ૧૫. ૭. જોકે લોકોમાં જીવને ઇશ્વરના સેવક ભાવે મનાય છે, છતાં તે આવી રીતે જોતા, ઇશ્વરનો જાણે એક અંશ જ છે, અને સ્વભાવે તો ઉભય પરમાત્મા સ્વરૂપે અભિન્ન જ છે.

પણ અંશના સુખ દુઃખે જેમ આખું અંગ સુખી દુઃખી થાય છે, તેમ ઇશ્વરને પણ સુખ દુઃખનો રંગ લાગશે, એવી શંકાનો સંભવ છે. તેના ઉત્તરમાં સુત્રકાર નીચે જ ખુલાસો કરે છે.

(૪૬) જેમ જીવ સંસારમાં સુખદુઃખનો કર્તા હોઈ તેનો ભોક્તા પણ છે, તેવો ઇશ્વર તેનો કર્તા ભોક્તા નથી. જીવભાવ પણ અવિદ્યાના જ આવેશથી દેહાદિમાં અભિમાનવાળો થઈ તેમનેજ પોતાના સ્વરૂપે માનતા, તેમને થતા સુખદુઃખે પોતે મિથ્યાજ સુખદુઃખને ભોગવે છે. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એને પણ એ સુખદુઃખ છેજ નહીં આ પ્રમાણે ઇશ્વરને ભોગ નથી, કારણ કે એને અવિદ્યાનું આંતરણ નથી તેથી એને દેહાદિમાં અભિમાન થતું નથી. એટલે દેહાદિ રૂપે એ પોતાને

પ્રકાશાદિની પેઠે, પર-ધશ્વર એવો, એટલે કે જેવો શરીરના અભિમાને સુખ દુઃખનો કર્તા કે લોકતા જીવ થાય છે તેવો નથી.

જાણતો નથી તેથી તેમનું સુખ દુઃખ એને લાગતું નથી. ધશ્વર જ્ઞાનવાન છે. તેથી એને “સ” રૂપેજ શ્વેતા ૧. ૧૦ વર્ણવ્યો છે.

જેમ દેહના સુખદુઃખને જીવાત્મા તેની સાથે તાદાત્મ્યભાવ પામીનેજ અનુભવે છે, તેમજ પુત્ર મિત્રાદિને લગતા સુખદુઃખ પણ પુત્રમિત્રાદિમા આત્મભાવે થવાથીજ અનુભવાય છે. લૌકિકમા પણ એવાજ વ્યવહાર જણાય છે. પાત્ર પચીસ માણસ બેઠા હોય ત્યાં અમુકનો પુત્ર મરી ગયો એમ સાંભળતા, જેને એ પુત્રમા મમત્વ હોય તેને દુઃખ થાય છે, પણ ખીજા મમત્વ વગરના તેમજ સર્વને સમાન દૃષ્ટિએ જોતા પરિનાજકાદિ જેવાને કાઈજ લાગતું નથી. ત્યાં આવા રોગદ્રોષ ભર્યાં લૌકિક વ્યવહારમા પણ આવું સત્ય દર્શન નિરર્થક નથી, તો રોગદ્રોષાદિ રહિત ધશ્વરનામા તો જુદા અનુભવની થાતજ શી ? કારણ કે ધશ્વરની દૃષ્ટિએ તો પોતે કામના શન્ય હોઈ, કોઈ પણ વસ્તુને પોતાથી ભિન્ન કે જુદા રૂપે તે જોતોજ નથી, એવું એનું કેવળ નિત્ય “સ” સ્વરૂપજ છે.

આવા ધશ્વરની સ્થિતિ આકાશમા વ્યાપી રહેલા સૂર્ય ચંદ્રના પ્રકાશના જેની છે. એટલે કે, જેમ તેમા વાકી કે સિદ્ધિ આગળીના ધરવાથી આગળીના આકાર પ્રમાણેજ પ્રકાશ વાકો કે સિધ્ધો થાય છે, છતાં તે વાક કે સિદ્ધાઈ પ્રકાશના નથી, પણ આગળીનાજ હોય છે. અથવા જળમા પડેલું તેમનું પ્રતિબિંબ જળ હાયતા હાલે, તો તેથી એમ નથી કે સૂર્ય કે ચંદ્ર હાલે છે. કે ઘડો ભાગી જતા ઘડાકાશનો નાશ થતો નથી, પણ ઘડાના દીકરાજ ભાગે છે, અને આકાશ તો નિર્વેપજ રહે છે. તેજ પ્રમાણે અવિદ્યા કે વિજ્ઞાનમાં પ્રતિબિંબિત-કેન્દ્રિત થતા, જીવભાવે પ્રકટેલો જીવાત્મા દેહાદિના અભિમાને સુખીદુઃખી દેખતા, ધશ્વર જે એનું અધિષ્ઠાન છે, તે સુખી દુઃખી થતો નથીજ. દેહાદિમા અવિદ્યાએ થએલું અભિમાન અથવા અહભાન, ‘તેજ દુઃ’ એવા ભાવે થાય, તે જ સુખદુઃખનું કારણ છે. પણ જે

૨૬૭ (વિધિનિષેધ શરીરના સંબંધને લીધે છે.) બ. સ. (૨. ૩. ૪૮૭);

૪૭ [સ્મરન્તિ ચ—અને સ્મૃતિયો છે.]

અને એવીજ સ્મૃતિયો છે.

( વિધિનિષેધ શરીરના સંબંધને લીધે છે. )

૪૮ [અનુજ્ઞાપરિહારૌ દેહસંબંધાઙ્ગ્યોતિરાદિવત્—

અનુજ્ઞા અને પરિહાર એ બે દેહ સંબંધને લીધેજ છે, જ્યોતિ આદિની પેઠે. ]

ચૈતન્ય એમાં પ્રવેશકું છે, અને જેના આધારે જીવનું પ્રતિબિંબ પ્રકટે છે, તે એનાથી નિર્લેપ છે, એવો સૂત્રકારનો આદેશ છે. અને તેથીજ જીવ પણ સ્વરૂપે તો ઇશ્વરજ હોઈ, એના પણ મુખદુઃખાદિ મિથ્યાજ છે. આજ સત્ય પ્રતિપાદન કરતાં શ્રુતિ કહે છે કે “તે જ તું છું” છાં. ૬. ૮. ૭. વળી સરખાવો બ. સ. ૮. ૨. ૧૫.

(૪૭) શ્રુતિમાં જીવો શ્વેતા. ૪. ૬; કદ. ૫. ૧૧. તેવીજ વ્યાસાદિની સ્મૃતિયો પણ છે.

(૪૮) હવે એવી શંકાનો સંભવ છે, કે પરમાત્મા કે ઇશ્વર સર્વે જૂતોનો એકજ અંતરાત્મા છે, તો પછી સાત્ત્વનાં વિધિ અને નિષેધનાં વાક્યો કેમ યોગ્ય હોઈ શકે ? જે એકથી બીજો જીવ જુદો હોય તો એકની અનુજ્ઞા અથવા સંમતિ હોય, અને બીજાનો પરિહાર અથવા નિષેધ સંભવે. પણ જ્યાં સર્વે જીવો એક આત્મા રૂપેજ હોય, ત્યાં એવો વિધિ નિષેધ બરાબર નથી. કદિ એમ કહો કે, જીવ અંશ રૂપે છે, તેથી તે ઇશ્વરથી જુદા અંશભાવને અંગે વિધિનિષેધ વાક્યોમાં ગોટાળો નહીં થાય, કારણ કે જીવાત્મા અંશે કરીને પરમાત્માથી ભિન્ન છે. આમ કહેવું પણ બરાબર નથી. કારણકે શ્રુતિએ જીવને બ્રહ્મથી અભિન્નભાવે પણ વર્ણવ્યો છે. જીવો. તૈ. ૨. ૬. ૧; ધૃ. ૩. ૭. ૨૩; છાં. ૬. ૯. ૪; બૃ. ૪. ૪. ૧૯; ધૃ. ૧. ૪. ૧. આદિ.

વળી એમ પણ કહેવું યોગ્ય નહીં બને, કે જીવને બ્રહ્મથી ભિન્ન તેમ જ અભિન્ન એમ બેય રીતે કહ્યો છે તેથી તેને અંશરૂપે માન્યો છે, અને આગળ કહ્યું છે તેથી એ અંશરૂપે જ છે. કારણ કે જીવ બ્રહ્મનો

(જીવ સર્વવ્યાપક નથી.)

૪૯ [અસંતતેષ્વાવ્યતિકર — અને વ્યાપકતા નથી, તેથી ગોટાળો થતો નથી.]

અને જીવની બધાય શરીરોમા વ્યાપકતા નથી, તેથી એકના કર્મનું ફળ બીજાને જાય તેવો કર્મના ફળનો ગોટાળો થતો નથી.

(જીવ આભાસમાત્ર જ છે.)

૫૦ [આભાસ યવ ચ—અને આભાસ માત્ર જ છે.]

કે વસ્તુની સાથે થએલા મંમંધના જેવો છે. એટલે જેમ સૂર્યનો પ્રકાશ ગદા પદાર્થો ઉપર પડેવો હોય તો તેને મેવવો નહીં, પણ પુલોની ગચ્છા ઉપર પડેવો સૂર્યનો પ્રકાશ સેવવા યોગ્ય છે. તેમજ યજ્ઞના અગ્નિને મેવવા યોગ્ય હોય છે, પણ રમશાનના અગ્નિને સેવવો નહીં. તેમજ ગદ્ગદી ઉપર થઈને આવતો પવન લેવા જેવો નહીં, છતાં મલીયાગરના સ્પર્શ વાળો વાયુ મેવવા યોગ્ય હોય છે. તેમજ સર્વાન્તર્યામી આત્મા એકજ છતાં શરીરગચ્છાદિના સમ્બંધને લેઈને તેને અંગે ત્રિધિનિર્ગેધ શાસ્ત્રકારોએ યોગ્યતા છે, તે જરૂર સ્વીકારવા યોગ્ય છે.

(૪૯) ઉપાધિના તંન પુગતોજ સર્વાત્મનનો જીવભાવ પ્રકટે છે, તેથી જીવભાવના આવા વિશેષને વધારે સ્પષ્ટ કરી તેને સમજવામા ભૂલ નહીં થવા દેવા, ઘણી વખતે વિશેષને “અવિદ્યા” કહેવામા આવે છે. જ્યાં જીવાત્માને આવી રીતે વર્ણવવામા આવે છે, ત્યાં એનો અર્થ વિજ્ઞાન અથવા શુદ્ધિસત્ત્વમા પરમાત્માનું વિશેષ રૂપે કેન્દ્રિત થતું ચૈતન્ય જ છે, જે કેવળ શુદ્ધ પરમાત્મ એવું ચૈતન્ય નથી, તેમ તે એકલી જડ શુદ્ધિ પણ નથી વળી શુદ્ધિસત્ત્વ સર્વવ્યાપક ચૈતન્યથી પણ પરિચિન્ન છે, તેથી જીવભાવ પણ શુદ્ધિના ગુણાનુમાર હોઈને સર્વવ્યાપક નથી. એટલે એક જીવના કર્મનું ફળ બીજાને મળી જાય એવો ત્યાં ગોટાળો થવાનો મંભવ નથી.

(૫૦) જીવ એ કાઈ શુદ્ધિમત્ત્વમા વ્યાપક ધ્રુવરથી ભિન્ન એવી

અને તે જીવ પરમાત્માનો આભાસ એટલે પ્રતિબિંબ રૂપે દેખાવ માત્ર જ છે, તેથી કર્મફળનો ગોટાળો થતો નથી.

વસ્તુ નથી એવો જળમા પડેના સૂર્યના પ્રતિબિંબ જેવો પરમાત્માનો આભાસ માનજ છે તેથી જેમ એક કુડામાનું જળ લાવતા તેમા પડેલું પ્રતિબિંબ હાલે, છતાં ખીજા કુડામા તેના તેજ સૂર્યનું પડેલું પ્રતિબિંબ તેનું જળ નિશ્ચય હોય તો ના હાલે, કે સૂર્ય પોતે પણ ના હાલે, તેજ પ્રમાણે એક જીવનું સુખદુઃખ તે અન્યનું સુખદુઃખ થતું નથી, કે પરમાત્માને પણ એવું સુખદુઃખ લાગતું નથી અર્થાત્ આપું સુખદુઃખ જીવાત્માનેજ થતું દેખાય છે, તે બુદ્ધિસત્ત્વની ઉપાધિના વિકારાનુસાર જ છે તે સુખદુઃખ પરમાત્માને નથી, કે અન્ય બુદ્ધિ ઉપાધિયોને પણ નથી થતું આવા કારણથી કર્મફળનો ગોટાળો થતો નથી શકિતયુક્ત પરમાત્મામા ભોગેચ્છા રૂપી અનિદ્રા પ્રકટ થતા તેની સઘાતે જ બુદ્ધિસત્ત્વાદિ ભોગના ઉપકરણો તથા વિષયોની માયાજાળ સ્ફુરી ઉઠે છે, અને ભોગેચ્છા રહે ત્યાં સુધી જ એવો કારણુદેહ ચાલે છે જુ બ્ર. સૂ ૨. ૩ ૩૦ બ્ર. ૨ ૪ ૧૧

પણ, સાખ્ય મતમા બધા જીવાત્માઓ બહુ છે, છતાં બધા ચૈતન્ય માત્ર હોઈ સર્વવ્યાપી, નિર્ગુણ, અને નિરતિશય છે, અને વળી તે સર્વેના ભોગને અર્થે એક સરખીજ રીતે ઉપકારી થતું સ્વનત્ર પ્રધાન તત્ત્વ મનાય છે, તેમના મતમા કર્મફળનો જરૂર ગોટાળોજ થશે કારણકે પ્રધાનનો બધાય આત્માઓને એક સરખોજ સબધ છે, તેથી એક આત્માને થના સુખદુઃખનો સબધ બધાયનો થશે, એટલે જેણે દુઃખનું કર્મ નહીં કરેલું હોય તેને પણ એકજ પ્રધાનના સબધે દુઃખ ભોગવવું પડશે એટલે કર્મના ફળભોગમા ગોટાળો થશે

કદિ સાખ્યવાદી એમ કહે કે, કર્મફળની વ્યવસ્થા થશે કારણકે પ્રધાન તે પુરૂષના કૈવલ્યાર્થેજ પ્રવૃત્તિ કરે છે, નહીં તો, એની પ્રવૃત્તિ પોતાની વિજ્યુતિ બતાવવા પુરતી જ થાય અને જ્ઞે એની વ્યવસ્થા ના હોય તો પુરૂષના કૈવલ્ય-મોક્ષનો અસંભવ જ થાય કારણ કે એક પણ આત્મા સુખી કે દુઃખી રહેતા, મુક્ત થતો આત્મા પણ તેવોજ

(૨. ૩. ૫૧.) બ્ર. સ્મ. (સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે.) ૨૭૨

(સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે.)

૫૧ [અદૃષ્ટાનિયમાત્—અદૃષ્ટથી રોકાણ થશે નહીં, તેથી]

બદ્ધ રહે. પણ આવી દલીલ બરાબર નથી, કારણકે આતો એમજ કહેવા જેવું છે કે આપણી અભિલાષા મુદ્દિતની છે, અને તેની સિદ્ધિ થતી જ નોંધીએ તેથી એવી વ્યવસ્થા બનશેજ. વ્યવસ્થા થશેજ એમ ખતાવવા તો યુક્તિ ખતાવતી નોંધીએ. અને એવી યુક્તિ વાળી દલીલ ના બને, તો અમને એમ કહેવામાં જરાય બાધ નથી, કે ભયેને તમારા મત પ્રમાણે પુરૂષનું કેવળ ના જ થાય. પણ જ્યાં મુદ્દી વ્યવસ્થા સિદ્ધ કરવાની યુક્તિ નથી જણાતી, ત્યાં મુદ્દી તો કર્મફળનો ગોટાળો જ થશે એમ સ્વીકારવું પડશે. જુવો. બ્ર. સ્મ. ૨. ૨. ૧ જ્યોતિ.

વળી વૈશેષિકોના મત પ્રમાણે જીવો બહુ છે, છતાં પ્રત્યેક જીવ સર્વવ્યાપી છે. અને ઘટાદિ પ્રમાણે જ તે કેવળ દ્રવ્ય રૂપી હોઈને જાતે અચેતન છે, અને તેમને મદદ કરવા ઉપકારી સૂક્ષ્મ મનનું જીવું દ્રવ્ય તેઓ માને છે આ જીવાત્માઓ અને સૂક્ષ્મ મનનું દ્રવ્યનો અવ્યતિ-ગ્રેક એટલે અભિન્ન ભાવે સમવાય મંબંધ થતા સંસાર ઉભો થાય છે, એટલે તેમના નવ જીવો પ્રકટ થતા મંસાર થાય છે. અને તે જીવોનો અત્યંત વિગમ થતા જીવાત્માનો મોક્ષ થાય છે. આવા મત પ્રમાણે પણ જ્યાં એક આત્માનો મનની સાથે સમવાય મયોગ થાય ત્યારે, સર્વવ્યાપી મનને ખીજ આત્માઓ સાથે પણ અંતરાય વગરનોજ મંયોગ થાય છે. આમ એકજ મનના બધાય આત્માઓ માથે સમાન મનિ-ધાનના કારણથી બધાય આત્માઓ નિરંતરાયે સમાન મુખદુઃખના અનુભવી થતા, આ મનમા પણ કર્મના ફળનો ગોટાળો જ થશે. જુવો. બ્ર. સ્મ. ૨. ૨. ૧૩ જ્યોતિ.

કદિ સાંખ્ય અને વૈશેષિકો એમ દલીલ કરે કે, એમના મતો પ્રમાણે કર્મફળનો ગોટાળો નહીં થાય, અને પ્રત્યેક આત્માની છુટી છુટી વ્યવસ્થા બની શકશે, કારણકે પ્રત્યેક આત્માનું અદૃષ્ટ જીવું છે, અને તે અદૃષ્ટ પ્રત્યેકને જીવું જીવું કર્મોનુસાર ફળ અપાવવાનો નિયમ દોરી શકશે આના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર આગળનું સૂત્ર રચે છે.

(૫૧) અદૃષ્ટનો વિચાર આવો છે. આત્માઓ બહુ છે, અને



૨૭૩ (સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે.) ખ. સ. (૨. ૩. ૫૨.)

અદૃષ્ટ સંબંધથી પણ તેમના સર્વવ્યાપી જીવાત્મા-  
ઓના કર્મફળમાં થતા ગોટાળાનું રોકાણ થશે નહીં તેથી,  
સાંખ્ય અને વૈશેષિકોમાં કર્મફળની વ્યવસ્થા નહીં જ બને.

૫૨ [ અભિસંખ્યાદિત્વપિ ચૈવમ્-અભિસંખ્યાક્રિમાં  
પણ એમજ થશે. ]

દરેક આકાશની પેઠે સર્વવ્યાપક છે, અને તે દરેકનું પ્રધાનના પ્રત્યેક  
રૂપાન્તરની સાથે ખાલાભ્યંતર સાન્નિધ્ય સરખું જ છે. આત્માના  
આવા પ્રધાન જોડે, કે મનના સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય જોડે, સાન્નિધ્ય મંબંધથી  
મન, વાણી, અને કર્મે કરીને આત્મા પુણ્યપાપ કે ધર્માધર્મ, રૂપી “અદ-  
૫”ને ખાંધે છે. આવો સાંખ્ય અને વૈશેષિકોનો અદૃષ્ટ સંબંધી મત  
છે. છતાં એ બેના આત્માના વિચારમાં કેટલોક ફેર છે. સાંખ્યો  
આત્માઓને ચૈતન્યમય માને છે. ત્યારે વૈશેષિકો એમને અચેતન  
દ્રવ્ય માને છે, અને એવા અચેતન આત્માઓનો સર્વવ્યાપી મનના  
સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય સાથે સંબંધ થતાં, તે આત્માઓમાં અદૃષ્ટ બંધાતા ચૈત-  
ન્યના ગુણો સ્ફુરી ઉઠે છે.

હવે, આત્મું અદૃષ્ટ તો સાંખ્ય મતે પ્રધાનને આશ્રયેજ છે, અને  
એ પ્રધાન સર્વે જીવોને સાધારણ અથવા સરખુંજ છે, તેથી  
તે પ્રત્યેક જીવના સુખદુઃખનું જુદું જુદું નિયામક બની શકે નહીં;  
બધાયને એક સરખુંજ બને. વૈશેષિકોની પણ એવીજ સ્થિતિ થશે,  
કારણ કે, આત્માઓ અને મનનો એક સંયોગ કે જોનાથી અદૃષ્ટનો  
ઉદ્ભવ થાય છે, તે સર્વે આત્માઓને પ્રધાનની પેઠે, એક સરખોજ  
થવાનો, તેથી તે એકનોજ છે, અને બીજાનો નથી, એમ નહીંજ બને.  
એટલે કર્મ કરે તેજ ભોગવે, એવો નિયમ નહીં જળવાય.

આમ અમુક નિયમેજ એકતા કરેલા કર્મનું ફળ તેનેજ મળશે  
એમ બતાવવા આમના સિદ્ધાન્તોમાં કાંઈજ હેતુ જણાતો નથી, તેથી  
ત્યાં એવા નિયમનો અભાવજ છે, એમ માનવું યોગ્ય છે.

(૫૨) આત્મા અને મનનો સંયોગ, જે વિચારાદિ ચૈતન્ય  
વ્યવહારનો હેતુ છે, તે સર્વ આત્માઓને સમાન હોવાથી એવા ચૈતન્ય

(૨. ૩. ૫૩.) ધ. સ. (સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે.) ૨૭૪

અભિસંખ્યાદિ એટલે સંકલ્પ, વિચારાદિ માનસિક વ્યાપારોમાં પણ એમજ ગોટાળો થશે.

૫૩ [પ્રદેશાદિતિ ચેન્નાન્તર્ભાવાત્—પ્રદેશ છે તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે કીક નથી. અંતર્ભાવ છે તેથી.]

વ્યવહારમાં પણ વિશેષતા રહેવાનું કોઈ કારણ જણાતું નથી. તેથી એકે કરેલો વિચાર બીજાનો થશે, અને તેનો વળી ત્રીજાનો થશે, એમ અનુભવની વિરૂદ્ધ ગોટાળોજ થશે, એમ ચોખ્ખું છે.

(૫૩) કદિ એમ કહેવામાં આવે કે સર્વવ્યાપક એવા આત્મ દ્રવ્યનો શરીરમાં રહેલા મનની સાથે સંયોગ થતાં, જે અદૃષ્ટાદિ બંધાય તે તે શરીરના પ્રદેશવાળા આત્માનેજ લાગે, એમ શરીરે કરીને પરિચિન્ન એવા આત્માનો પ્રદેશ થતાં, કર્મફળની વ્યવસ્થા બની શકે. આવી યુક્તિ બની શકશે નહીં. કારણ કે બંધાય શરીરોમાં વ્યાપી રહેલા બંધાય આત્માઓનું વિભુત્વ છે, તેથી સર્વવ્યાપક આત્માનો અમુક પ્રદેશ કરી શકાશે નહીં. કારણ કે એમ કહેવું તે તો એમના સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ જશે. છતાં એવો કલ્પિતજ પ્રદેશ માનો હોય, કલ્પિત પ્રદેશ તે યથાર્થ વિચારાદિ કે પુણ્ય પાપાદિનું નિયમન કરી શકે નહીં. કારણ કે કલ્પિત વસ્તુનો સાક્ષાત વસ્તુના ઉપર અમલ હોયજ નહીં. વળી બંધાય આત્માઓની સાથે સાનિધ્ય મંબંધવાળું શરીર તો અમુક એકજ આત્માનું અને બીજાનું નહીં એમ પણ કેમ માની શકાય ? વળી શરીર પુરતો આત્માનો એવો વિશેષ પ્રદેશ સ્વીકારીએ તો પણ, પોતાનાં અદૃષ્ટનાં સરખાંજ સુખદુઃખ ભોગવના બે જુદા આત્માઓને કદાચ એકજ શરીરમાં એવો ભોગ પ્રદેશ બનવાનો પ્રસંગ આવી જાય, ત્યાં જે આત્માનું શરીર હોય ત્યાં તેનોજ ભોગ અનુભવાય અને બીજાનો તો નાજ થાય, એવા અનુભવની વિરૂદ્ધ પરિણામનો સ્વીકાર કરવો પડે. અને જે અનુભવ પ્રમાણે ભોગ ન ભોગવાય, તો ત્યાં બીજા આત્માના કહેલા કર્મનું અદૃષ્ટનું ફળ દુરે. અદૃષ્ટના ભોગનો એકજ પ્રદેશ બે જાણાને ન આવે એમ તો નહીં જ કહેવાય, કારણ કે એકજ જાગનો દેવદત્ત ઉપભોગ કરીને જતાં તેજ જાગનો યગદેવને ઉપભોગ કરનાં અનુભવીએ ઈએ ત્યારે, એ જોવા

મનની સાથે જોડાયલા પ્રત્યેક આત્માને શરીર પુરતો ભિન્ન પ્રદેશ છે, તેથી એવો ગોટાળો નહીં થાય એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. તેમના મતે, બધા શરીરોમાં બધાય આત્માઓનો અંતર્ભાવ એટલે તેમની અંદર હોવાપણું, સરખું જ છે, તેથી.

અદૃષ્ટનો ભોગ પ્રદેશ એકજ બાગ થયો છે, એમ પ્રત્યક્ષ જણાય છે.

વળી આત્માને શરીરનાજ પ્રદેશવાળો છે એમ કહેનારના મતે સ્વર્ગભોગનો પણ અસંભવ થશે. કારણ કે અદૃષ્ટ બધારો બ્રાહ્મણાદિના શરીરોમાં, પણ સ્વર્ગભોગનો પ્રદેશ તો એ બ્રાહ્મણ દેહથી જુદો છે, તેથી બ્રાહ્મણ પ્રદેશવાળાને સ્વર્ગ પ્રદેશનું ફળ ક્યાંથી પ્રાપ્ત થશે ?

વળી, સર્વ શરીરોમાં સમાનગુણી આત્માઓની બાપકતા, અને એવા આત્માઓનું બહુપણુ એ જો સાથે હોયુ સુક્તિથી વિરૂદ્ધ છે. કારણ કે એકજ સમાન પ્રદેશવાળા સમાનગુણી વસ્તુઓ બહુ હોઈ શકે નહીં, તેનો દૃષ્ટાન્તજ નથી જડતો, તેથી. કદિ કહો કે, એકજ પ્રદેશમાં એકજ વસ્તુના અનેક ગુણ હોય છે તો ત્યાં પણ તે બધા ગુણો એકજ ધર્મીના અંશો રૂપે છે, અને તેટલા પુરતો તે ગુણોમાં ભેદ-જુદાઈ છે, તેથી તે સમાન ગુણો નથી, અને તેમનું પ્રત્યેકનું લક્ષણ પણ જુદું છે. આવા લક્ષણ ભેદ આત્માઓમાં નથી કારણ કે તે સર્વે ચૈતન્યાત્મકજ છે. ગુણ અને પ્રદેશ કરીને સામાન્યમાં ઐક્યજ હોય, વિવિધતા નહીં.

આત્માની વિશેષ પણ એવા લક્ષણભેદ છે, કારણ કે એને અંત્ય વિશેષ છે, એમ કહેવું બરાબર નથી. અંત્ય વિશેષ (differentia), એટલે અનેક ગુણોમાંથી જે એક છેવટનો ગુણ એ ગુણને બીજી બધીય વસ્તુઓથી જુદો પાડે, તે તેનો છેવટનો 'અંત્યવિશેષ' છે, જેમકે જડની ચેતનથી જુદાઈને માટે ચૈતન્યાત્મક ગુણ છે તેમ. આવા અંત્યવિશેષની કલ્પના આત્મામાં ભિન્નતા બતાવવા અયોગ્ય છે. કારણ કે જડથી આત્માના ચૈતન્યની ભિન્નતા તો પ્રથમથી છે, એટલે એને સાબીત કરવા માટે તો અંત્ય વિશેષની બીજી કલ્પનાની જરૂર નથી. હવે એક આત્મા બીજાથી ભિન્ન છે, એમ બતાવવા અંત્યવિશેષની કલ્પના પણ

## પાદ ૪.

(પ્રાણોની ઉત્પત્તિ અને ધર્મો.)

૧. [તથા પ્રાણાઃ—તેજ પ્રમાણે પ્રાણો છે.]

તેજ પ્રમાણે પ્રાણો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થએલા છે.

૨. [ગૌણ્યસંભવાત્—ગૌણીનો અસંભવ છે તેથી.]

અથોગ્ય છે. કારણ કે ‘અંત્યવિશેષ’ વસ્તુતાએ નથી, પણ એની એવી દૃષ્ટનાજ કરવામાં આવે છે. કારણ કે, એક આત્મા ખીખથી જુદો છે એમ સાખીત થાય તેની પછીજ એવી જુદાઈ બતાવનારૂં વિશેષ તે અંત્ય-વિશેષ કહેવાય. પણ એવી લિન્નતાનેજ સાખીત કરવા અંત્યવિશેષની દૃષ્ટના કરતાં તો, એવી લિન્નતા હોય તોજ એવું અંત્યવિશેષ હોય, અને એવું અંત્યવિશેષ હોય તોજ લિન્નતા હોય, એવા અન્યોન્યાયથી દોષથી પ્રતિપાદની કદિ સિદ્ધિ નહોજ થાય.

બ્રહ્મવાદીને તો આકાશાદિનું વિબુત્વ પણ અસિદ્ધજ છે. કારણ કે તે કાર્ય છે. અને તે બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે, તેથી તે ઉણુ-ઓણું જ રહે છે. તેથી આત્મા એકલોજ છે, અને તે વિબુ છે, એવા પક્ષ સર્વ દોષોથી રહિત છે.

(૧) જુવો પ્રશ્ન. ૧. ૪. અને કૈવલ્ય. ૧. ૧૫. અહીં પણ વિચરની પેઠે, કેટલીક શ્રુતિઓમાં પ્રાણને ઉત્પત્તિમાં ગણાવ્યો નથી. જેમકે, છાં. ૬. ૨. ૩; તૈ. ૨. ૧. ૧; તૈ. ૨. ૭. ૧. જતાં કેટલીકમાં તેની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાંથી થતી બતાવી છે, જેમકે મું. ૨. ૧. (૩, ૮); પ્રશ્ન. ૬. ૪; ખૂ. ૨. ૧. ૨૦; કૈવ. ૧. ૧૫; પ્રશ્ન. ૩. ૩. તેથી શંકા ઉત્પન્ન થતાં તેના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચ્યું છે. ત્યાં શ્રુતિએ સ્પષ્ટ પ્રાણની ઉત્પત્તિ કહી છે, તે શ્રુતિને બાધ આવે તે માટે, ત્યાં ઉત્પત્તિ નથી કહી ત્યાં તેના ગર્ભિત સ્વીકાર જ ક્યો છે એમ ગણવું. જુવો વળી. બ્ર. સ્મ. ૨. ૩. ૧૫. ત્યાં કમની અપેક્ષાએ પ્રાણ પણ ઉત્પન્ન થયેલોજ છે, એમ કહ્યું છે. અહીં આ સૂત્રમાં વિશેષ ઉત્પત્તિની અપેક્ષાએ એનો જુદો વિચાર ક્યો છે.

(૨) શન. બ્ર. ૬. ૧. ૧. ૧ માં “ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણો ઋષિયો રૂપે દના” એમ કહ્યું છે. તેથી ત્યાં શ્રુતિ પ્રાણની ઉત્પત્તિ થતી બતાવે

તે ઉત્પત્તિની શ્રુતિ ગૌણી હોવાનો અસંભવ છે, તેથી તેને ત્યા મુખ્યાર્થમા જ લેવા યોગ્ય છે.

૩. [ તત્પ્રાક્શ્રુતેષ્વ—અને એની આગળની શ્રુતિ એવી છે તેથી. ]

અને એ પ્રાણોત્પત્તિની આગળની ‘જન્મ’ વાચક શ્રુતિ મુખ્યાર્થમાજ લીધી છે, તેથી પ્રાણની શ્રુતિ પણ મુખ્યાર્થમાજ ટોવી નોંધએ

છે, ત્યા ને ખરેખરી ઉત્પત્તિ નથી, કારણકે તે તો તેની ઉત્પત્તિની ‘પૂર્વે’ પણ હતા, એમ ત્યા કહ્યું છે તેથી પાછળની ઉત્પત્તિ વાળા શ્રુતિને ગૌણ અર્થમા લેવા યોગ્ય છે, એવી પૂર્વપક્ષીની શકાને નિવારવા આ સૂત્ર રચ્યું છે પણ આ ઉત્પત્તિની શ્રુતિને ગૌણ અર્થમા લેતા તો, એવો અર્થ યુક્તિની વિરુદ્ધ જશે જરૂર શ્રુતિનો અર્થ ત્યા ગૌણ નહીંજ લેવાય તેમ કરનાથી શ્રુતિની પ્રતિષ્ઠા જ ઉડી નાય છે માટે કારણકે પ્રાણો પણ જગતમા જ આની જવા નોંધએ અને જે તેમને તેમ નહીં લેતા જગતથી જુદાગણીએ તો, બ્રહ્મને જાણતા છતાં એ પ્રાણોનું જ્ઞાન થાય નહીં જુવો મુ ૧ ૧ (૩, ૮), ૨ ૧ (૧-૩) મુ ૨ ૨ ૧૧, ૫ ૨ ૪ ૫, આદિ અનેક શ્રુતિયો.

ત્યારે ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણોત્ત અસ્તિત્વ જે શતપથ બ્રાહ્મણમા કહ્યું છે, તેનું શું સમજવું ? એ પ્રાણ સપિયોત્ત કથન અવ્યક્તને અગે તો નથી જ કારણકે એ ‘અવ્યક્ત’ બ્રહ્મને તો મુ ૨ ૧ ૨ મા ‘અપ્રાણા’ ઇત્યાદિ કહ્યું છે અને એત ૧ ૧ ૫ ૧ ૨ ૧ આદિ મા પૂર્વે કાઈ જણાતું નહોતું એમજ કહે છે તેથી એ પ્રાણ સપિયોત્ત કથન અ યક્ત અને વ્યક્ત પચમહાભૂતોની વચલી, અથવા અવાન્તર ‘હિરણ્યગર્ભ’ની અવસ્થાને અગે સમજવું નોંધએ એટલે કે હિરણ્યગર્ભ અવસ્થાને જ “પ્રાણો સપિયો રૂપે” કહ્યા છે જેમાથી જગતની રપટ ઉત્પત્તિ પ્રકટ થાય છે જુવો બ સ ૧ ૧ ૨૦ ન્યોતિ પ્રશ્ન ૨ (૫ ૧૩)

(૩) આની શ્રુતિ જુવો મુ ૨ ૧ (૧ થી ૩), અને પ્રશ્ન ૬. ૪.

૪. [તત્પૂર્વકત્વાદ્વાચ:-વાણીનું તત્પૂર્વકત્વ છે તેથી,]

વાણી, પ્રાણ, અને મન, એવી ઇન્દ્રિયોનું તત્પૂર્વકત્વ, એટલે તેજ, જળ, અને અન્ન એવાં ભૂતોનું વાણી આદિની આગળ હોવાપણું, અથવા ઉપાદાન કારણત્વ કહ્યું છે, તેથી પ્રાણાદિ-ઇન્દ્રિયો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે.

૫. [સત્ત્વ ગતેર્વિશેષિતત્વાચ-સાત છે. નામભય છે તેથી, અને વિશેષણ વાપર્યું છે તેથી,]

(૪) “તત્પૂર્વકત્વ”મા તત્ એટલે તેઓ અથવા આકાશાદિ પાંચ ભૂતો, તે જેમની પૂર્વે છે એવી વાણી આદિ, એટલે વાણી, પ્રાણ, અને મન છે. એટલે પાંચમહાભૂતોની પછી બ્રહ્મમાંથી તે વાણી આદિ ઉત્પન્ન થયા છે, એમ શ્રુતિનો અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે, જુવો. ઉત્પત્તિ પ્રકરણ છા. ૬. ૨. (૩, ૪) મા. અને આગળ, છા. ૬. ૫. ૪. મા. વળી, છા. ૬. ૨. ૩ મા પ્રાણની ઉત્પત્તિ નથી કહી, તેથી ઉત્પત્તિ નથી એમ નહીં માનવું, કારણકે આગળ છા. ૬. ૫. ૪ મા અન્નમય મન છે, જળમય પ્રાણ છે, ઇત્યાદિમા અન્નાદિને મનાદિના ઉપાદાન કારણભૂત જ માન્યા છે એટલે પ્રાણ પણ મુખ્યાર્થમા જ ઉત્પન્ન થયેલો પદાર્થ છે, ગૌણ અર્થમા નહીં. છા. ૬. ૧. ૩. ના ઉપક્રમથી, અને છા. ૬. ૮. ૭ ના ઉપસંહારથી પણ પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ અર્થે પ્રાણ તે નામ રૂપે કરીને બ્રહ્મનો વિકારજ સિદ્ધ થાય છે. ભૂતોનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ, કેવળ શક્તિ આત્મક, સ્થૂળ નહીં, તે તેમની તન્માત્રાઓ છે.

(૫) પ્રાણની મંખ્યા મુઠ. ૨. ૧. ૮ માં સાતથી માટીને જુ ૩. ૨. ૧ મા આટની; તે મં. ૫. ૧. ૭ ૧ મા નવની; તે. મં ૫. ૩. ૨. ૩ મા દશની; બૃહ. ૨. ૪. ૧૧ મા અગ્નીઆરની, અને ક્વચિત્ પ્રશ્ન. ૪. ૮ જેવામા તેરની પણ કહે છે. આની શ્રુતિયો ભિન્ન છે, તો ખરી મંખ્યા કઈ દશે? એના ઉત્તરમા પૂર્વપક્ષ કહે કે, ઓછામા ઓછી માતની તો ખરીજ. કારણકે એ મંખ્યા એવું સ્પષ્ટ વિગેષણ વાપરીને જ શ્રુતિએ નક્કી કરી છે. જુ. મું. ૨. ૧. ૮. આવો પૂર્વપક્ષ થતાં સૂત્રકાર પાછળના સૂત્રમા કહે છે કે,

પ્રાણોની સંખ્યા સાતની છે. શ્રુતિમાંથી એમજ સમજાય છે તેથી, અને એવું સ્પષ્ટ વિશેષણ વાપર્યું છે તેથી.

૬. [ હસ્તાદ્યસ્તુ સ્થિતેઽતો નૈવમ—પણ, હસ્તાદિ છે, એવો નિર્ણય છે તેથી એમજ નથી. ]

પણ, હસ્તાદિને ગ્રહો, એટલે ઇન્દ્રિયો, કહીને શ્રુતિમાં વર્ણવ્યા છે. શ્રુતિનો એવો નિર્ણય છે, તેથી એમજ, એટલે તે સાત જ છે એમ, નથી. (પણ શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, એમ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અને વાણી, હસ્ત, પાદ,

(૬) ના, સાત નહીં પણ અગીઆર છે. તે પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, અને અગીયારમું અંતઃકરણ અથવા મન, એ સર્વે પ્રાણોજ છે. જુવો આ અગીઆરની સંખ્યા માટે પૃ. ૩. ૯. ૪. હસ્તાદિ ગ્રહો માટે જુવો પૃ. ૩. ૨. ૮. મનની વૃત્તિ ભૂત, ભવિષ્ય, અને વર્તમાન એવી ત્રણ કાળના જ્ઞાનનું ગ્રહણ કરનારી છે, તેને વૃત્તિના ભેદે કરીને મન, બુદ્ધિ, અહંકાર, ચિત્ત એવા અનેક રૂપે પણ વર્ણવે છે. જુવો પૃ. ૧. ૫. ૩; કૌષી. ૩. ૩.

ઓછામાં ઓછી સંખ્યા સ્વીકારવાનો નિયમ અયોગ્ય છે, કારણ કે તેમાં મોટી સંખ્યાનો સમાવેશ નહીં થઈ શકે. તેથી સર્વ અર્થનો જોમાં સમાવેશ થઈ શકે એવી, શ્રુતિએ પૃ. ૩. ૯. ૪ માં બનાવેલી, અગીઆરની જ સંખ્યા સ્વીકારવી યોગ્ય છે. એવો સૂત્રકારનો હેતુ છે.

ગયા પાંચમા સૂત્રમાંની ‘ગતિ’ પ્રમાણે અથવા શ્રુતિના અર્થની સમજ પ્રમાણે પણ પૃ. ૪. ૪. ૨ નો ઉપક્રમ લેતા સંખ્યા અગીઆરની જ થાય છે, કારણકે અંતઃકરણની સાથેજ આત્માના તમામ પ્રાણો, જેઓને ગ્રહો-બંધનો કહે છે તેઓ, પણ લે કાન્તરમાં જાય છે, તેથી. અહીંજ ગ્રહ, ‘બંધન’ એવો શબ્દ વધારે ધટે છે, અને તેમાં હસ્તાદિને શ્રુતિ ગણાવે છે. જુવો પૃ. ૩. ૨. ૮. અને સર્વે પ્રાણો જાય છે એમ કહ્યું છે ત્યાં, એવા શબ્દમાં સર્વે ગ્રહોની સાથેજ પ્રાણો જાય છે એવોજ અર્થ યોગ્ય છે.

શુદ્ધા, ઉપસ્થ, એમ પાંચ ઈર્મેન્દ્રિયો, તથા અંતઃકરણ કે મન એમ કરીને અગ્નીઆરમાજ સર્વનો સમાવેશ થાય છે, તેથી, પ્રાણોની સંખ્યા અગ્નીઆરજ યોગ્ય છે. )

૭ [અણવશ્ચ—અને એ સૂક્ષ્મ છે]

અને એ પ્રાણો સૂક્ષ્મ છે.

૮ [ત્રેષ્ઠશ્ચ—અને એક શ્રેષ્ઠ પ્રાણ છે.]

અનેએક શ્રેષ્ઠ પ્રાણ પણ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થએલો વિકાર છે.

૯ [ન વાયુવિષયે પૃથગુપદેશાત્—એ વાયુ કે ક્રિયા નથી, બૃદ્ધો ઉપદેશ છે તેથી.]

(૭) આણુ એટલે પરમાણુ પેઠે નાનો નહીં, પણ અત્યંત પારીક સૂક્ષ્મ એટલે જેના રૂપ કે સ્પર્શ પ્રકટ થયા ન હોય એવો છતાં, સર્વવ્યાપક નહીં, પણ પરિચિન્ન છે એવો એને પરિચિન્ન નહીંલેઈએ તો એકદેહમાંથી બીજામાં જનાનો શ્રુતિનો બોધ નિરર્થક થાય.

(૮) બ્રહ્મમાંથી મુખ્ય પ્રાણની પણ ઉત્પત્તિ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. મુ. ૨. ૧. ૩, પ્રથ. ૧. ૪ અને ૬. ૪; છા. ૫. ૧. ૧; મૃ. ૬. ૧. ૧૩. એટલે ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણ નહોતો એમ સ્પષ્ટ થાય છે. ઋ. સં. ૮. ૭. ૧૭માં જાનીદ એની ચેષ્ટા કરી એવા શબ્દથી થતી ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણોની શકાને સ્પષ્ટ કરવા આ મુત્ર છે. એજ શ્રુતિમાં 'અવાત્' એવા શબ્દથી સૃષ્ટિ પૂર્વે પ્રાણનું મૂલ્યન નિર્વાયું છે, તેથી, ચેષ્ટા કરી એ શબ્દમાં પ્રાણનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું યોગ્ય નથી, એજ એ શ્રુતિનો ઉત્તર છે. અને મુકકમાં અપ્રાણ એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે, તેથી પણ તે ઉત્પન્નજ થયો છે, એમ સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે ત્રેષ્ઠ કહ્યો છે, તે એના આધિક શુણોને લઈને કહ્યો છે. જુવો. બૃ. ૬. ૧. ૧૩ અને છા. ૪. ૩. ૩. સ. બ્ર. મુ. ૧. ૧. (૨૩-૨૪)

(૯) વાયુ અને ઇન્દ્રિયવ્યાપાગને પ્રાણથી જુદા જુદા કવા કે, તે શ્રુતિયો જુવો. છા. ૩. ૧૮. ૪, મુ. ૨. ૧. ૩, બૃ. ૧. ૫.



એ શ્રેષ્ઠ પ્રાણ વાયુ કે ઇન્દ્રિયોની ક્રિયારૂપે નથી. એમનાથી એ પ્રાણનો જુદોજ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી.

૧૦ [ચક્ષુરાદિવત્તુ તત્સદ્વશિષ્ટ્યાદિભ્યઃ—પણ, ચક્ષુ આદિની પેઠે છે, એમની સાથેજ શિક્ષણ છે, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.]

પણ, ચક્ષુ આદિની પેઠે, મુખ્ય પ્રાણ પણ જીવનો ઉપકારકજ છે, પણ સ્વતંત્ર નથી. એમની એટલે ઇન્દ્રિયોની

૨૨; પ્રશ્ન. ૩. ૩. બૂ. ૩. ૧. ૫ માં જે 'પ્રાણ તે વાયુ છે' એવી શ્રુતિ છે, તે ઉપરથી આ સૂત્રમાં રહેલી સંકલ્પે સ્થાન મળ્યું છે. જે વાયુ, પ્રાણ, અને ઇન્દ્રિયો, એ ભિન્ન ભિન્ન છે, તો બૂ. ૩. ૧. ૫ ની શ્રુતિનું સમાધાન કેમ કરાય ? ઉત્તર કે, પ્રાણ વાયુના જેવો અને વાયુ પ્રાણનો ઉપકારક તો છે, પણ એ પ્રાણ અધ્યાત્મને પામેલો અને પંચગુણવાળો એવો હોય વિશિષ્ટ વાયુ તત્ત્વ છે, એટલે એ વાયુ નથી. એટલે વાયુથી ભિન્ન છતાં, એને વાયુ જેવો પ્રાણ કહેનારી શ્રુતિઓમાં વિરોધ નથી, એમ સમજવું.

ત્યારે, એજ પ્રાણ જીવતા શરીરમાં એના શ્રેષ્ઠ ગુણોએ કરીને સ્વતંત્ર થવા યોગ્ય છે, કારણ કે બધીય ઇન્દ્રિયો ઉધે ત્યારે એ પ્રાણ જ જાગતો, એટલે, ક્રિયા કરતો રહે છે. બધી ઇન્દ્રિયો હણાય છતાં એ મુખ્ય પ્રાણ મૃત્યુથી હણાય નહીં, અને વાણી આદિનો એ સંવર્ગ એટલે આશ્રય સ્થાન છે. એટલે એજ સ્વતંત્ર થવા યોગ્ય છે. તો જીવને બદલે એજ કર્તા થશે એવી સંકલ્પતાં, સૂત્રકાર દર્શના સૂત્રમાં કહે છે, કે પણ એ પ્રાણ તો જીવનનો ઉપકારજ છે.

(૧૦) પ્રાણોના સંવાદોમાં છં. પ. ૧ અને બૂ. ૬. ૩. માં બીજી ઇન્દ્રિયોની સાથેજ પ્રાણની ગણના કરી છે. માટે એ પણ જાણે જીવાત્માનું ઉપકરણ જ છે. એ સ્વતંત્ર કર્તા નથી.

ઇન્દ્રિયોની પેઠે એ ઉપકરણ હોય, તો એનો વિષય કયો ? ચક્ષુને રૂપ વિષય છે તેવો પ્રાણનો વિષય નથી; અને વળી ઇન્દ્રિયોની મંજ્યા વધીને ૧૨ થશે, તેથી આ મત દોષિત છે, એવી સંકલ્પે ઉત્તર આવના સૂત્રમાં અપાય છે.

સાથેજ પ્રાણુનું પણ શ્રુતિમાં શિક્ષણ છે, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.

૧૧. [ અકરણત્વાચ ન દોષસ્તથા હિ દર્શયતિ—અને કરણત્વ નથી, તેથી દોષ નહીં આવે. વળી દ્રુતિ બતાવે છે.]

અને શ્રેષ્ઠ પ્રાણુનું કરણત્વ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી, તેથી એને વિષયનો અભાવ છે એવો, કે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા વધ્યાનો, દોષ નહીં લાગે. વળી, એ મુખ્ય પ્રાણુનો ધર્મ શ્રુતિ પોતેજ બતાવે છે, તેથી નિર્દોષ છે.

૧૨ પંચવૃત્તિર્મનોવદ્રવ્યપદિશ્યતે—મનની પેઠે એ પાંચ પ્રવૃત્તિઓવાળો કહેવાય છે. ]

મનની પેઠે એ શ્રેષ્ઠ-મુખ્ય પ્રાણ પાંચ પ્રવૃત્તિઓ એટલે વ્યાપારવાળો કહેવાય છે.

૧૩ [અણુષ્ઠ—અને એ સૂક્ષ્મ છે. ]

(૧૧) પ્રાણને શ્રુતિમાં ઇન્દ્રિય ગણી નથી, તેથી તેને વિષય નહીં હોવાનો, કે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા વધ્યાનો દોષ નહીં લાગે. ત્યારે એનો ઉપયોગ શો ? એમ કહો તો, જીવના ભોક્તાપણામાં એના ધર્મો દ્રુતિએજ બતાવ્યા છે. જુવો. છાં. ૫. ૧. (૬-૭), પૂ. ૪. ૩. ૧૨, પૂ. ૧. ૩. ૧૯; પ્રશ્ન. ૬. ૪. આથી એની લિજ્જ ઉત્પત્તિ નિરૂપણી પણ નથી.

(૧૨) જુવો પૂ. ૧. ૫. ૩ માં પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ કહી છે. મનની પાંચ વૃત્તિઓ માટે જુવો પાતંજલયોગ સૂત્રો ૧. ૬. તે પ્રમાણ, વિષર્પ્ય, વિકલ્પ, નિદ્રા, અને સ્મૃતિ છે.

(૧૩) અણુ એટલે સૂક્ષ્મ જી. બ્ર. સૂ. ૨. ૪. ૭. પણ પૂ. ૧. ૩. ૨૨ માં તો પ્રાણને વિભુત્વવાળો બતાવ્યો છે તેનું કેમ ? ત્યાં તો પ્રાણીનું સ્વરૂપ સમષ્ટિ અને વ્યષ્ટિ રૂપે આખા વિશ્વમાં સહેલાનું છે; અધ્યાત્મરૂપે થએલા પ્રાણનું નહીં. પ્રાણીમાં સહેલા પ્રાણ તો લિંગદેહે પરિચિન્નજ છે, તેથી તેવી શ્રુતિ નિર્દોષ છે.

૨૮૩ (પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.) અ. સૂ. (૨. ૪. ૧૫.)

અને એ શ્રેષ્ઠ પ્રાણુ સૂક્ષ્મ છે.

(પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.)

૧૪ જ્યોતિરાદ્યધિષ્ઠાનં તુ તદામનનાત—પણુ તે જ્યોતિ આદિથી અધિષ્ઠિત છે. એમ કહેવું છે તેથી ]

પણુ તે પ્રાણોનો સંઘાત જ્યોતિ આદિ દેવતાઓથી અધિષ્ઠિત એટલે પ્રેરિત છે, તે સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિવાળો નથી. શ્રુતિનું એમ કહેવું છે તેથી.

૧૫ [પ્રાણવૃત્તા શબ્દાત—પ્રાણુવાળાની જ સાથે છે, એવા શબ્દો છે તેથી.]

(૧૪) આ પ્રાણો સ્વસામર્થ્યે વ્યાપાર કરે છે, કે અન્ય કોઈના પ્રેરણાથી ? સ્વસામર્થ્યે એવા અભિપ્રાયનો તિરસ્કાર કરતાં સૂત્રકાર કહે છે કે, તેઓ દેવતાના અધિષ્ઠાનથીજ પ્રેરાય છે. જુ. અ. સૂ. ૨. ૩. ૧૩. જુવો શ્રુતિયો એત. ૨. ૪; છાં. ૩. ૧૮. ૪; મૂ. ૧. ૩. ૧૨. સ્મૃતિયો પણ એમજ કહે છે.

દૂધનું એની મેળે કે મેળવણી કરવાથી દહીં થાય, તેવી બે પ્રકારની સ્વસામર્થ્ય પ્રક્રિયા થાય છે, કે બીજાની પ્રેરણાએ એવી થતી શંકા દૂર કરવા આ સૂત્ર રહ્યું છે. પંચમહાભૂતોને દેવતાઓજ શક્તિયો રૂપે પ્રેરે છે. એમ શ્રુતિ કહે છે તેથી.

વળી પદાર્થને પોતાનું કાર્ય કરવાની શક્તિ હોય તે ઉપરથી તે પોતાનાજ મહિમાએ પ્રેરાય છે એમ કહેવું પણ સુક્ષિતવાળું નથી. કારણ કે ગાડામાં અનાજને ભરીને ખેંચી જવાની શક્તિ તો છે, પણ બળદ કે હાંકનારના વિના એની પ્રવૃત્તિ થતી દેખાતી નથી. તેથી પ્રાણો દેવતાઓજ અધિષ્ઠિત છે, એમજ શ્રુતિનું કહેવું બરાબર છે. જુવો કેન. ૧. (૨ થી ૯); ૪. ૧. કૌષી. ૩. ૬.

એમ લેતાં, એવા પ્રેરક દેવતાઓજ ભોક્તા થવાનો સંભવ થશે, એવી શંકા નિવારવા સૂત્રકાર આગળ કહે છે કે.

(૧૫) જુવો. કૌષી. ૩. ૭. જ્યોતિ. જુવો. છાં. ૮. ૧૨. ૪

(૨. ૪. ૧૬.) ધ્વ. સ્વ. (પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.) ૨૮૪

પ્રાણુવાળા જીવાત્માનીજ સાથે પોતાના સ્વામી તરીકે પ્રાણોનો સંબંધ છે. એવા શ્રુતિના શબ્દો છે તેથી, જીવજ લોકતા છે, પ્રાણોના દેવતાઓ નહીં.

૧૬ [તસ્ય ચ નિત્યત્વાત્—અને એનુંજ નિત્યત્વ છે તેથી. ]

જીવની સાથેજ પ્રાણોનો સંબંધ, એટલે તેમના સ્વામી તરીકેનો સંબંધ, બતાવ્યો છે. વળી જી. કૌષી. ૪, ૨૦.

વળી, દરેક કરણ અથવા ઇન્દ્રિયનો અધિષ્ઠાતા દેવતા જીદો હોઈને અનેક દેવતાઓનું ભોક્તાપણું કલ્પાશે, પણ પ્રતિસંધાનાદિમાં એટલે સર્વ જ્ઞાનમાં ‘મેં જાણ્યું’ એવું એકીકરણજ અનુભવાય છે, તેથી આખા શરીરમાં એકજ ભોક્તા છે એવોજ અનુભવ છે, તે જોતાં અનેક દેવતાઓ એકજ શરીરમાં ભોક્તા નાજ બની શકે. શેઠના સંબંધેજ ઇન્દ્રિયોનો ભોગ થતો કૌષી. ૪. ૨૦ માં સુંદર વર્ણવ્યો છે, તે વાંચો.

(૧૬) જીવાત્માજ આ શરીરનો અભિમાની હોઈને તેનો ભોક્તા તેજ છે, અને તેથી તેનેજ પુણ્ય પાપના લેપનો સંભવ છે, અને એનુંજ નિત્યત્વ છે. દેવતાઓને એટલે પંચ મહાભૂતોમાં પ્રકટ થતી ભૂતાત્મક શક્તિયોને આખા વિશ્વનું અભિમાન હોઈએમની શક્તિ સર્વત્ર સમાન છે, તેથી આવા હીન શરીરના કર્તા કે ભોક્તાના પાપમાં એ ભાગીયા નથી થતા. તેઓ સમષ્ટિનાજ પોષક છે, તેથી એમને તો કેવળ પુણ્યજ જાય છે. જીવો બૃ. ૧. ૫. ૩. અને જીવાત્માજ આ શરીરનો સ્વામી છે, તેથી એનીજ તહેનાતમાં ભોગાર્થે બધા પ્રાણો ખડા રહે છે. જી. બૃ. ૪. ૩. (૨૦-૩૯) બૃ. ૪. ૪. ૨. શુદ્ધિ ઇન્દ્રિય છે, તેનાજ ગુણો જીવના અસ્તિત્વના સારરૂપે છે. તેમાં કેન્દ્રિત થએલું ચૈતન્ય જીવભાવ ધારણ કરીને કર્તા ભોક્તા થાય છે પણ એ ઇન્દ્રિયનો અધિષ્ઠાતા દેવ જેની પ્રેરણાથી શુદ્ધિવ્યાપાર જીવના ભોગાર્થે થાય છે, તે શક્તિયુક્ત દેવતા ચૈતન્ય જીવના ઉપકરણ અર્થેજ છે. ભોગાર્થે નથી. આજ ‘સયુજા સચ્ચાયૌ’ના બે વિભાગો છે.

૨૮૫ (પ્રાણો ન્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.) ખ. સ. (૨. ૪. ૧૮.)

અને એ જીવનુજ નિત્યત્વ કહ્યું છે, તેથી એજ લોકતા છે, પ્રાણોના અધિષ્ઠાતા દેવો લોકતા નથી.

૧૭ [ત ઇન્દ્રિયાણિ તદ્વ્યપદેશાદન્યથ્ર શ્રેષ્ઠાત્—શ્રેષ્ઠ સિવાયના તે ઇન્દ્રિયો છે. એવું કથન છે તેથી.]

શ્રેષ્ઠ પ્રાણ સિવાયના તે બધા પ્રાણો ઇન્દ્રિયો છે. એવું શ્રુતિનું કથન છે તેથી.

૧૮ [ભેદશ્રુતે.—જુદા છે એવી શ્રુતિ છે તેથી.]

શ્રેષ્ઠ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો જુદા છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

---

(૧૭) મુ. ૨. ૧. ૩. મા ઇન્દ્રિયોથી પ્રાણને જુદા ગણાવ્યા છે, તેથી મુખ્ય પ્રાણ સિવાયના પ્રાણોનેજ અહીં ઇન્દ્રિયો કહી છે. પૃ. ૧. ૫. ૨૧ મા ઇન્દ્રિયોએ મુખ્ય પ્રાણને એમનું પોતાનુંજ સ્વરૂપ ગણ્યો છે, તે ઉપરથી મુખ્ય-શ્રેષ્ઠ પ્રાણ પણ ઇન્દ્રિય તત્વજ હશે એવી શંકાના ખુલાસા માટે આ સૂત્ર છે.

પણ મુ. ૨. ૧. ૩ મા પ્રાણને ઇન્દ્રિયોથી જુદો ગણ્યો છે, તેમજ મનને પણ જુદું ગણ્યું છે, તો મન પણ ઇન્દ્રિયથી ભિન્ન તત્વ કહેવાય, એવી શંકા થવા સભવ છે. પણ મનને સ્મૃતિયોમા ઇન્દ્રિય જ ગણ્યું છે. છતાં મુખ્ય પ્રાણને ઇન્દ્રિય ભેગો ગણ્યો નથી. તેથી શ્રેષ્ઠ પ્રાણ એકલોજ ઇન્દ્રિય નથી.

વળી, શ્રેષ્ઠ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો જુદાજ તત્વો હશે, કે એકજ તત્વની ભિન્ન ભિન્ન વૃત્તિયો હશે ? એવી શંકાનો ઉત્તર, કે કો એ ભિન્ન તત્વન હોત તો એને ઇન્દ્રિયો ભેગોજ ગણાત એમ નથી ગણ્યો, માટે એને જુદું તત્વજ માનવું યોગ્ય છે.

(૧૮) પૃ. ૧. ૩. ૨ મા શરૂ કરી, ઇન્દ્રિયોની કથા પુરી થયા પછી, તેમણે આ મુખમા રહેલા પ્રાણને કહ્યું એમ કહી, અમર એવા તત્વનું કથન કર્યું છે. તેથી મુખ્ય પ્રાણ ઇન્દ્રિયોથી જુદોજ છે. તેમજ “મન, વાણિ, અને પ્રાણ, એમને પોતાને અર્થે કર્યા” એવી

૧૯ [ ચૈલક્ષણ્યાચ્ચ—અને વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે, તેથી.]

અને એ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનાં વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે, તેથી તેઓ ભિન્ન તત્વો છે.

( નામરૂપોનો વિસ્તાર સદ્નો જ છે. )

૨૦ [ સંજ્ઞામૂર્તિવલ્લસિસ્તુ ત્રિવૃત્કુર્વત ઉપદેશાત—  
નામરૂપોની વિસ્તાર ક્રિયા તો ત્રેવડી કરનારાનીજ છે,  
એવો ઉપદેશ છે તેથી. ]

પણ બૂ. ૧. ૫. ૩. માં શ્રુતિ છે, તેથી તે શ્રેષ્ઠ પ્રાણ, જે બ્રહ્મરૂપ છે, તેનાથી મનાદિ ઇન્દ્રિયો જુદીજ છે. કારણ કે તે કાર્યરૂપ છે, અને તેમનો કર્તા એ બ્રહ્મ છે. બૂ. ૧. ૫. ૩ ની શ્રુતિમાંનો પ્રાણ તે શ્રેષ્ઠ પ્રાણ નથી, પણ ઇન્દ્રિયરૂપજ છે.

(૧૯) પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનાં વિરૂદ્ધ લક્ષણો આવાં છે. (૧) મુયુષ્મિમાં ઇન્દ્રિયો ઉઘે છે, ત્યારે પ્રાણ એકલો જગતો રહે છે. (૨) ઇન્દ્રિયો થાક રૂપી મૃત્યુથી હણાય છે, ત્યારે મુખ્ય પ્રાણ મૃત્યુનેજ હણે છે. (૩) ઇન્દ્રિયો શરીરને છોડે છતાં શરીર જીવી શકે, પણ મુખ્ય પ્રાણના ઉઠતાં તો શરીર પડીજ જાય છે. (૪) ઇન્દ્રિયો વિપયોનેજ જીવે, પણ પ્રાણ તેમને ના જીવે. એમ વિવિધ વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે તેથી તેમનાં તત્વો ભિન્નજ હોવાં યોગ્ય છે.

બૂ. ૧. ૫. ૨૧ માં જે શ્રુતિ છે, તે તો એના રૂપે થવાની શ્રુતિ છે, તેની જોડે તાદાત્મ્યભાવ બતાવનારી એ શ્રુતિ નથી. કારણકે એજ શ્રુતિમાં આવી વિલક્ષણતા બતાવી છે તેથી તત્ત્વમાં તેમની ભિન્નતા જ સ્પષ્ટ થી છે. અને એમના રૂપે થવાથી તો એમને પણ પ્રાણોજ કહે છે, એટલેજ અર્થ બતાવ્યો છે.

(૨૦) વાંચો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૧૩. છંદો. ૬. ૩. ૨ માં જીવતા આત્માએ જૂતોમાં પ્રવેશ કરીને નામ રૂપોનો હું વિસ્તાર કરું છું, એમ બતાવ્યું છે. તેથી નામરૂપો વિસ્તારી મંસાર રચવાની ક્રિયા તે બોગેચ્છાવાળા જીવની, કે કળાના નિષામક ઇશ્વરની ? એ ની શંકા થતાં

૨૮૭ (નામરૂપોનો વિસ્તાર સદનો જ છે) ધ્વ. સુ. (૨. ૪. ૨૧.)

નામરૂપોની વિસ્તારક્રિયા તો ત્રેવડી કરનારા સદ્-  
દેવતાનીજ છે, જીવાત્માની નહીં એવો ઉપદેશ છે, તેથી.

૨૧ [ માંસાદિ ભોમં યથાશબ્દમિતરયોશ્ચ—શ્રુતિના  
વચન પ્રમાણે માંસાદિ ભૂમિનાં છે. અને બીજાં બીજાં બેનાં છે.]

શ્રુતિના વચન પ્રમાણે, માંસાદિ ભૂમિનાં એટલે પૃથ્વી  
તત્વનાં કાર્યો છે. અને બીજાં બીજાં બે જળ અને  
તેજસનાં કાર્યો પણ શ્રુતિમાં બતાવ્યાં છે.

સૂત્રકાર કહે છે, કે એ ઇશ્વરભાવનીજ ક્રિયા છે. જનની ના બને.  
કારણકે, હું સદ્દેવતા એ સૃષ્ટિને વિસ્તાર, એની શ્રુતિ છે. અને નાનો  
જીવ સમુદ્ર, કે પર્વતો, કે બ્રહ્માડ રચી ન જ શકે એ ઉવાકુ છે.  
જીવો જા. ૬. ૩ ૨. એમા જીવભાવે પ્રવેશ કરીને કલ્પું છે ત્યાં, તે  
પ્રવેશ પુરતુંજ જીવત્વ છે. પરંતુ વ્યાકરણ, એટલે સર્જન-શક્તિ  
ક્રિયા તો દેવતા સંબંધીજ છે. એમ ન હોય તો, હું વૃદ્ધિ કરે છું,  
એવા વાક્યમા ઉત્તમ પુરુષ ઔપચારિક છે, એની કલ્પના કરી પડે.  
વળી જીવ પરમેશ્વરથી અત્યંત ભિન્ન પણ નથી ઉપાધિ માત્રથી  
જીવભાવ છે, તેથી તેનું કરેલું નામરૂપ પણ પરમેશ્વરનુંજ કરેલું થાય  
છે. જે અન્યો-ન્યાયથી વસ્તુઓ હોય છે, તે અત્યંત ભિન્ન હોતીજ  
નથી, એવો એમનામા જણાતો ભેદ ઉપાધિનાજ કારણથી હોય છે  
તેથી ઉભયનું અધિષ્ઠાન તો એકજ હોય છે. જીવો કૌષી. ૩. ૩.  
અને ધ્વ. સુ. ૨. ૩. ૪૩.

વળી બધીય શ્રુતિનો એકજ આશય છે કે પરમેશ્વરજ નામ  
રૂપોનો વિસ્તારનાર છે. જી. જા. ૮. ૧૪. ૧. એ દરેક ત્રેવડા થાય  
છે, તેને માટે જીવો જા. ૬. ૪. ૧; ૬. ૩. ૪, ૬. ૪. ૭.

(૨૧) જી. જા. ૬. ૫. ૧. ભૂમિના પરિણામો પૂરીપ, માસ,  
અને મન છે, જળના મૃન, રૂધિર, અને પ્રાણ છે, અને તેજના  
દાડકા, ચગ્ધી અને વાક્ છે. અને આ વિવિધ કાર્યો સ્થૂળ, મધ્યમ,  
અને સૂક્ષ્મ એના ધાતુ ગાત્રના પણ ભેદ કરીને થાય છે

૨૨ [ વૈશેષ્યાન્તુ તદ્વાદસ્તદ્વાદઃ--પણ વિશેષતા-  
નાજ કારણથી એમ કહ્યું છે, એમ કહ્યું છે. ]

વ્યવહારમાં પણ શરીરની વિશેષતાનાજ કારણથી એમ  
એટલે આ ભૂમિ, જળ, અને તેજ, એ ત્રણનુંજ કહ્યું છે,  
એમ કહ્યું છે.

(અવિરોધ નામનો ખીન્ને અધ્યાય સંપૂર્ણ. )




---

(૨૨) ત્યારે બધીય ભૌતિક વસ્તુઓ આવી ત્રિગુણાત્મક છે,  
તો સુતિમાં ભૂમિ આદિ આ ત્રણજ બૂનોનો વિસ્તાર કેમ બનાવ્યો  
દશે, અને ખીન્ન આકાશાદિનો કેમ નહીં બનાવ્યો હોય, એવી  
ચંકાના સમાધાનાર્થે આચાર્ય કહે છે, કે શરીર જે સ્થૂળ છે તેની  
વ્યવહારમાં વિશેષતા છે, તેથી તે સ્થૂળ અથવા મૂર્ત દ્રવ્યોનોજ  
વિસ્તાર બનાવ્યો છે; ખરી રીતે વિસ્તાર ઉપદેશ તો દ્રવ્ય માત્રનો છે.

---



## અધ્યાય ૩.

### પાદ ૧.

( લોકાન્તરગમન. )

૧ [ તદન્તરમ્પ્રતિપત્તૌ રંહતિ સંપરિવ્યક્ત મશ્નનિરપ-  
નામ્યામ્—દેહાન્તર ગતિમાં એ સંલગ્ન થઇનેજ જાય છે,  
પ્રશ્ન અને તેનું નિરૂપણ, એ બેય છે તેથી. ]

(૧) પ્રશ્ન અને તેના નિરૂપણ માટેની શ્રુતિયો જુવો. જા.  
પ. ૩. ૩ થી પ. ૯. ૧ સુધીની. વળી જુવો. બૃ. ૪. ૪.  
( ૧ થી ૪. )

પૂર્વપક્ષીની શંકા એવી છે, કે શ્રુતિમા તો ઇન્દ્રિયોની તેજ્ઞેમય  
માત્રાઓને જોડે લીધાનું કહ્યું છે. અને પંચમહાભૂતોની તન્માત્રાઓને  
લીધાનું કહ્યું નથી; અને વળી જૂતમાત્રાઓ ન્યા ન્યા શરીર ધારણ  
કરે ત્યાં બધેય મળવી સુલભ છે, માટે જૂતમાત્રાઓ જન્માન્તરમા સાથે  
જતી નથી, એમજ માનવું યોગ્ય છે.

આચાર્ય કહે છે કે, ના. જૂતમાત્રાઓ પણ દેહાન્તર પ્રાપ્તિમા  
પ્રાણની સાથેજ જાય છે, કારણકે છાદોગ્યમા કરેલા પ્રશ્ન અને તેના  
વિવરણમા “જજો” પાચમી આદુતિમા “પુરપ”નું નામ ધારણ કૃત  
છે એમ કહ્યું છે. તેથી “જજો” જીવની સાથેજ લોકાન્તરમા જાય  
છે, અને આ “જજો” એટલે તેજસ્, જળ, અને પૃથ્વી એ ત્રણેય  
ભૂતોના પૂર્વભાવી સૂક્ષ્મ તત્ત્વો છે. એ ત્રણેય જનમાત્રાઓનો એના  
“આપ” એવા બદ્ધવચનવાળા શબ્દ બાદુવ્યથી ત્યા સમાવેશ થાય  
છે. અને પ્રત્યેક જનનું ત્રેવક સ્વરૂપ છે, તેથી તે શરીરમાત્રમા ત્રણેય  
ભૂતો રહ્યા છે. વળી એકલા જળથીજ શરીર હિતપત્ર પણ થાય  
નહીં, તેથી અનુમાનથી પણ જીવ ત્રણેય ભૂતોની સાથેજ લોકાન્તર  
પ્રાપ્તિની લક્ષી ગતિવાળો થાય છે. પણ શ્રુતિમા તો જજો એકલાનુંજ  
કહ્યું છે. ત્યા તેજ અને પૃથ્વીને પણ સાથે કેમ લેવાય ? એરી  
શંકાના મમાધાનાર્થે કહે છે, કે

પંચાગ્નિયોમાંના પહેલા પરલોક અગ્નિમાં જળાનું શ્રવણ નથી તેથી જળો સાથે જીવ ગતિ કરે છે એમ નહિ, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી; કારણકે તેમાં જળો છે જ, એમજ યોગ્ય છે તેથી.

૬. [અશ્વત્ત્વાદિતિ ચૈત્રેષ્ટાદિકારિણાં પ્રતીતિઃ—શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી, ઇષ્ટાદિ કરનારાઓની પ્રતીતિ છે તેથી.]

સૂક્ષ્મ જળો અથવા ભૂતોની તન્માત્રાઓજ છે, એનો એવોજ અર્થ સ્વીકારવો યોગ્ય છે તેથી. નહીં તો પ્રતિજ્ઞાના પ્રશ્નને ઉત્તર આપી ન્યાં પ્રતિજ્ઞાને સમેટી લેછે ત્યાં છાં. પ. ૯. ૧ માં “આમ પાંચમી આહુતિમાં જળો પુરૂષ એવા નામવાળાં થાય છે” એમ શી રીતે કહે ? વળી છાં. પ. ૪. ૧ માં શ્રદ્ધાનું કૃણાત્મક કાર્ય સોમ રાજ કયું છે. તે સોમ જળોનુંજ રપાન્તર છે, તેથી શ્રદ્ધા કાર્ય સ્વરૂપે જળોજ હોવાં જોઈએ એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. વળી શ્રદ્ધા એ યજ્ઞમાનના મનની વૃત્તિ છે, તેવી વૃત્તિને હોમવાના પદાર્થથી વિખુટી કરીને પદાર્થને હોમવાથી યજ્ઞનું કૃણ મળતું નથી, તેથી તેમને સદા સાધેજ બોલાય છે. એટલે આવાં યજ્ઞમાં નિત્યયુક્ત શ્રદ્ધા અને જળોનો મંબંધ છે, એટલે એકના કહેવાથી બીજાનો બોધ તેની જોડેજ થાય છે તે ન્યાયે શ્રદ્ધાની શ્રુતિમાં જળોનો પણ બોધ થઈ શકે. વળી વેદમાં શ્રદ્ધાનો અર્થ જળો એવોજ થાય છે ॥અદ્ધા વા આપઃ॥ અથવા શ્રદ્ધાનું સ્વરૂપ સૂક્ષ્મ છે તેથી તેવા સૂક્ષ્મ રૂપે રહેલાં જળો દેદના બીજ રૂપે રથૂળ ભાવે જળો થાય છે, તેથી શ્રદ્ધાનો અર્થ સૂક્ષ્મ જળોજ છે એમ પણ બની શકે છે.

(૬) જીવો શ્રુતિયો. છાં. પ. ૧૦. (૫, ૬); છાં. પ. ૧૦. ૪; પ. ૪. ૨. જૂ. ૬. ૨. (૬, ૧૬). આગલા પાંચ સુત્રોમાં બનાવ્યા પ્રમાણે તો પાંચમી આહુતિએ જળ પુરૂષત્વને પામે છે એમજ થયું, પણ તે ઉપરથી જળ સાથે જીવ લોકાન્તરમાં જાય છે એમ કહેવું કેમ બને ? શ્રુતિએ કંઈ એમ કહ્યું નથી.

સંલગ્ન થઈને જીવની ગતિનું શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ કહ્યું નથી તેથી એમ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, ઇષ્ટાદિ કરનારાઓની એવીજ પ્રતીતિ એટલે અનુભવ છે તેથી.

૭. [માત્તં વાનાત્મવિસ્વાત્તયાદિ દર્શયતિ—ગૌણજ છે; આત્માને નહીં ઝાળખતો હોવાથી. કારણકે એવુંજ દર્શન છે.]

શ્રુતિમાંનું જીવ તે દેવોનું અન્ન થાય છે એવું

ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે, ઇષ્ટાપૂર્તિ કરનારાઓ ધૂમ વાટે ચંદ્રમાં જઈને ત્યાં તેઓ સોમ રાજ થાય છે; એટલે મેઘમાંથી સોમ થાય છે, જે જળનુંજ કાર્ય છે. તેમજ પાછા ફરતાં અહીં જીવ પણ પરલોક ગમનમાં ચંદ્રમાં સોમ રાજ થાય છે. એટલે અહીં સોમરસ જે જીવની સાથે સમન્વેત જળનો સ્થૂળભાવ છે, તે જતા તેમજ આવતાં, શ્રુતિયે સ્પષ્ટ કરી બતાવ્યો છે, તેથી જીવાત્મા પોતાનાં કર્મના ફળ ભોગવવા જવો સાથેજ લોકાન્તરમા ગતિ કરે છે એમજ શ્રુતિનું કહેવું છે, અને એજ માર્ગે તે પાછો આ લોકમાં ફરે છે. જી. છાં. પ. ૧૦. ૫.

અહીં શંકા થાય છે કે, જ્યારે એ જીવ ફળનો ભોગ કરવાને માટે લોકાન્તરમાં જાય છે ત્યારે તે પોતે અન્ન બનીને દેવોથી ખવાઈ જાય છે, એમ શ્રુતિમાં કેમ કહ્યું છે ? એમ થતાં તો જીવ ભોક્તા થતો નથી પણ ઉલટો એને દેવો ભોગવે છે એમજ થયું ?

(૭) ઉપરની શંકાના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે જીવનું અન્ન થવાનું કથનતો ગૌણજ છે, મુખ્યાર્થનું એ કથન નથી. જીવો છાં. ૩. ૬. ૧. ત્યાં “દેવો તો ખાતાય નથી અને પીતાય નથી” એમજ શ્રુતિએ કહ્યું છે. એટલે જીવ દેવોથી ખવાઈને ભોગવાય છે એવો મુખ્યાર્થ તો હોય નહીંજ એ ઉઘાડુ છે. પણ, ઉપકારક હોઈને ભોગનો હેતુ થાય છે, એવા સામાન્યને લીધે, જેમ વૈશ્વો રાગનું અન્ન છે અને વૈશ્વોનું પણ અન્ન છે એમ કહેવાય છે, તેજ પ્રમાણે ઇષ્ટાદિ કરનારાઓ દેવનાના ઉપકારક હોઈને તેમને દેવોના અન્ન તરીકે વર્ણવ્યા છે. દેવોની પ્રિયતાને અર્થે એ અગ્નિની ઉપાસકો ઇષ્ટાદિ કરીને તેમના



કરેલાં ઈષ્ટાદિ કર્મોના ભોગ પરલોકમાં પૂરા થયે, જીવ ઐહિક સંચિત કર્મવાળોજ પાછો નીચે ઉતરે છે; કૃતિ

હોય, અને તેવાં બળવાન કર્મોએ જે બાકીનાં સંચિત કર્મોનું ફળ રૂંધી રાખેલું હોય તે; ને સંચિત તેમજ શરીરની પ્રવૃત્તિમાં સ્વર્ગ ફળને અર્થે કરેલાં કર્મો મરણપર્યંત તેના ભોગને અર્થે રૂંધાઈ રહેલાં હોય છે, તે બધાંય મરણ વખતે પ્રકટ થઈ જીવને ચંદ્રલોકમાં દોરી જઈને ત્યાં તેને ફળ ભોગવાવે છે, અને જે ભોગ પછી પાછળ રહેલાં કર્મો હોય છે, તેને માટે તે પાછો ફરે છે. એટલે મરણ વખતે તમામ સંચિત કર્મો પ્રકટ થઈ જાય છે અને સ્વર્ગમાં તેમનો બધાનો પૂર્ણ ભોગ થઈ જાય છે, એવો મત યોગ્ય નથી.

કેટલાંક કર્મ આ લોકના ભોગને અર્થે કરાય છે, અને કેટલાંક શાસ્ત્રમાં કહેવા પ્રમાણે સ્વર્ગ લોકના ભોગને અર્થે છે. સ્વર્ગલોકના ભોગનાં કર્મો આ લોકના ભોગ કર્મોથી વધારે બળવાન છે, તે કેટલાંક આ લોકનાં કર્મો વળા સ્વર્ગના કર્મોથી વધારે બળવાન હોય છે. આમ શરીરની પ્રવૃત્તિમાં કર્મો ઉભય લોકને અર્થે કરવામાં આવે છે, અને તેમને તે તેજ લોકમાં ભોગની શકાય છે. એટલે કે આ લોકનાં કર્મો સ્વર્ગના ના ભોગવાય, કે સ્વર્ગનાં આ લોકમાં ના ભોગવાય. કારણકે તેમનાં ફળ વિરૂદ્ધ ગુણી છે. આવાં કર્મો તે સંચિત અથવા અનુશયી કે પ્રારબ્ધ, એટલે જેના ભોગને અર્થે શરીર બંધાઈ ગયું છે તેવાં, અને ક્રિયમાણુ એટલે કે ચાલતા શરીરની પ્રવૃત્તિમાં નવાં થતાં, એમ ત્રણ પ્રકારનાં હોય છે.

હવે પ્રારબ્ધે શરૂ કરેલું શરીર ટકે ત્યાં સુધી તે સંચિત એટલે જેના ફળનો ભોગ પ્રારબ્ધની પેઠે શરૂ થઈ ગયો નથી તે તો નિર્બળ થઈને રૂંધાઈ જ રહે છે, અને વળા ક્રિયમાણુ પૈકી સ્વર્ગને અર્થે કરેલાં કર્મો છે તે તથા આ લોકને અર્થે કરેલાં કર્મોમાં જે નિર્બળ હોય તે પણ શરીર ચાલતાં તો રૂંધાઈ જ રહે છે. શરીર ચાલતાં ભોગવાતાં કર્મોમાં પ્રારબ્ધ અને બળવાન ક્રિયમાણુ જે આ લોકને અર્થે કરેલાં છે તેજ છે. જેમકે ચોરે કરેલી ચોરીનું કર્મ બળવાન હોઈ સરકારની શિક્ષામાં તે અડીજ ફળી જાય છે. શરીર ચાલતાં

અને સ્મૃતિમાં એમજ કહ્યું છે તેથી. અને જેમ તે ઉપર જાય છે તેમજ, એટલે કે છેક તેજ માર્ગે, તે પાછો ઉતરતો નથી.

પ્રારબ્ધના કર્મો ભોગવાઈ રહ્યા પછી મરણ વખતે સંચિત, સ્વર્ગ, અને ઐહિક ક્રિયામાણનાં નિર્માણ હોઈ સંચિત થયાં છે તે પ્રારબ્ધના ઇંધનમાથી છુટે છે, અને સ્વર્ગમાં પ્રારબ્ધ જનતાં જીવ સ્વર્ગમાં જાય છે, તે વખતે પોતાની જોડે ઐહિક સંચિતને સાથેજ લેઈ જાય છે, જે આજ લોકમાં ભોગવી શકાય તેવાં છે. સ્વર્ગમાં તો તે લોકનાજ ભોગનાં પ્રયોજનવાળાં કર્મનું જ આરંભણ શરૂ થાય છે, અને એ પૂરાં થતાં ઐહિક સંચિતના ભોગાર્થે જીવ પાછો તે સંચિત સાથે નીચે ઉતરે છે; તેથી જીવ નીચે ઉતરતાં અનુશય અથવા સંચિત કર્મો વાળાજ રહીને ઉતરે છે, એમ સ્વચ્છારનો અભિપ્રાય છે.

શ્રુતિમાં આજ પ્રમાણે કથન છે, કારણકે ભોગ પુરાં થયે સારાં આચરણ વાળો સારી યોનિમાં જન્મે છે, અને નહારાં કર્મ વાળો નહારી યોનિ અથવા ભોગભૂમિમાં જન્મે છે, એમ શ્રુતિનું વચન છે. છાં. પ. ૧૦. (૫ થી ૭).

વળી એવો વાદ કરવો યોગ્ય નથી, કે કેટલાંક કર્મો રહે અને બીજાં કેટલાકનો નાશ થાય છે. કારણકે એમ થાય તો જેના કૃણનો આરંભ થયો નથી તે કર્મો તો રહે છે જ, એવો સિદ્ધાન્ત તુટશે. વળી, એમ પણ નહીં કહેવાય કે બધાં કર્મોનો મરણથી થતા પ્રારબ્ધનો અંત આવતાં પોતાના આરંભાર્થે છુટાં થવાનો સમાન ધર્મ હોવાથી તેમના બધાયના ભોગનો આરંભ સાથેજ થઈ શકે. એમ થાય તો પ્રત્યેક કર્મનું જૂદું જૂદું કૃણ છે એવો નિયમ તુટશે. વળી મંસારમાં અત્યંત દુઃખમાં કુમેલા માણસનું સુકૃત એનું દુઃખ પૂરું થતાં મુખી તેના મુખભોગને અર્થે કુટરથજ પડી રહે છે, એમ સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે. કર્મોની આવી ગતિને માટે શાસ્ત્રજ પ્રમાણ છે, તેથી બધાય કર્મો મરણ વખતે એમના કલ ભોગને અર્થે પ્રવૃત્ત થતાં નથી એમજ સ્વીકારવું જોઈએ. તે એમ ન થાય તો, એકજ જન્મદત્તા અનેક જન્મે દુઃખજ આપવાવાળો છે એનું શાસ્ત્રવચન

૯. [ચરણાદિતિ ચેન્નોપલક્ષણાયેતિ કાણ્ણોજિનિઃ—  
આચરણોથી છે તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી.  
એ લાક્ષણિક અર્થેજ છે એમ કાણ્ણોજિનિ.]

આચરણોથી યોનિ મળે છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી  
પુણ્ય પાપવાળાં કર્મના અનુશયથી નહીં, એમ કહેવું થાય,  
તો તે ઠીક નથી. એ આચરણ શબ્દ ત્યાં લાક્ષણિક અર્થેજ  
વપરાયો છે, એમ કાણ્ણોજિનિ માને છે.

૧૦. [આનર્યક્યમિતિ ચેન્ન તદપેક્ષત્યાત્—નિરર્થકતા  
જ, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. એની અપેક્ષા છે તેથી]

એમ લેતાં તો આચાર-શીલની નિરર્થકતાજ ઠરશે,  
એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. કર્મોમાં એ આચારની  
અપેક્ષા છે તેથી.

મિથ્યા થાય. તેથી ચંદ્રલોકમાં પુણ્ય પુરા થયે અનુશય એટલે શેષ  
મંચિત કર્મોવાળોજ રહીને જીવ પાછો આ લોકમાં ઉતરે છે. જે  
રસ્તે ચઢે એ ચડે છે તે રસ્તે ચઢીને ઉતરે છે, અને વળી તેના  
રસ્તામાં કાંઈક ફેર પણ પડે છે, જે આગળ સુતકાર રપટ કરે છે.

અનુશય કર્મો જો રહે તો મોક્ષ થાય જ નહીં, એવી ચંકા  
અયોગ્ય છે. કારણકે બ્રહ્મગાનથી સર્વ કર્મોનાં ફળ જગીજ નાશ છે.

(૯) 'આચરણ' અને 'કર્મ' એમનું લુદ્ધ લુદ્ધ ક્યવન શ્રુતિમાં  
છે. લુવો છાં. પ. ૧૦. (૩-૭). જૂ. ૪. ૪. ૫; તૈત્તિ. ૧. ૧૧. ૨ એટલે  
જન્મે શબ્દો એકજ અર્થવાળા નથી. તેથી ચંકાને સ્થાન છે કે, આ-  
ચરણથી યોનિ મળે, પણ પુણ્યપાપ કર્મોથી નહીં. ઉત્તરમાં સુતકાર  
કહે છે, કે આચરણ શબ્દ ત્યાં લાક્ષણિક અર્થમાં જ વપરાયો છે.  
આચરણ એટલે આચાર; પુણ્યપાપ કર્મો તે શ્રીનિના વિધિનિર્દેશ  
વાળાં કર્મો છે. ઉલ્લખનો એકજ ભાવાર્થ છે.

(૧૦) સદાચાર રહિત મનુષ્યોને વેદ પણ પાવન કરી શકના  
નથી, એવી સ્મૃતિયો છે. આચાર સારા ન હોય તેમનાં કર્મો પુણ્ય  
કર્મો હોય નાજ શકે. એટલે કર્મો આચારની અપેક્ષાવાળાં છે, તેથી  
શિવધર્મોની સ્મૃતિયો નિરર્થક નથી.

૧૧. [ સુકૃતદુષ્કૃતે પવેતિ તુ વાદરિ —પણ સુકૃત કે દુષ્કૃતજ છે એમ બાદરિ.]

પણ આચરણનો અર્થ સુકૃત કે દુષ્કૃતજ છે, એમ બાદરિ માને છે.



૧૨. [ અનિષ્ટાદિકારિણામપિ ચ શ્રુતમ્—ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારાઓનું પણ સંલગાય છે. ]

ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારાઓનું પણ ત્યાં પરલોકમાંજ જવાનું સંલગાય છે.

૧૩. [ સંયમને ત્વનુભૂયેતરેવામારોદ્ધાવરોદ્ધૌ તદ્ગતિ દર્શનાત્—પણ યમધામમાં અનુભવીને એવા બીજાઓની ચઢઉતર થાય છે; એ ગતિનું દર્શન છે તેથી. ]

પણ યમધામમાં દુષ્કર્મોનાં ફળ અનુભવીને એવા ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારા બીજાઓની ચઢ ઉતર થાય છે. એવી ગતિનું શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

(૧૧) ઇષ્ટાદિ કોઈ કરે, તો લોક કહે છે કે, ધર્મોચરણ કરે છે તેથી આચરણ એક વિશિષ્ટ ધર્મજ છે. કર્મ અને આચરણનો જે ભેદ કહ્યો છે તેનો બ્રાહ્મણ પરિનાજક ન્યાયેજ ભેદ કહ્યો છે, તેથીજ રમણીય આચરણોવાળા છે તે પ્રશસ્ત કર્મવાળા છે, અને પાપાચરણવાળાને નિંદિત કર્મવાળા કહ્યા છે.

(૧૨) “જે કોઈ આ લોકમાંથી જાય છે તે બધા ચદ્રમાજ જાય છે.” એવી શ્રુતિ કૌષી. ૧. ૨. મા છે, તેથી ઇષ્ટાદિ કરનારા તેમજ ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારા કે અનિષ્ટાદિ કરનારા પણ તેમની સાથે ચંદ્રલોકમાં જાય છે, એમ શ્રુતિનું કહેવું થાય છે, આવો આ સૂત્રમાં પૂર્વપક્ષ કહ્યો છે, તેનો ઉત્તર આવના સૂત્રમાં આપે છે.

(૧૩) અહીં સૂત્રકાર કહે છે કે, પણ એ શ્રુતિમાં બધાય ત્યાં ચદ્રલોકમાં કર્મના ફળ ભોગવે છે એમ નથી કહ્યું. ત્યાં તો માત્ર ઇષ્ટાપૂર્તિ કરનારનેજ ચંદ્રલોકમાં ભોગ ભોગવનાના છે એમ કહ્યું



૧૪. [ સ્મરંતિ ચ—અને સ્મૃતિયો છે. ]

અને સ્મૃતિયો એમજ કહે છે,

૧૫. [ અપિ ચ સત્—અને વળી સાત છે ]

અને વળી તે નરકો સાત પ્રકારના ત્યાં કહ્યા છે.

૧૬. [ તિગ્રાપિ ચ તદ્વ્યાપારાદિરોધઃ—અને ત્યાં પણ એનોજ વ્યાપાર છે તેથી વિરોધ નથી. ]

અને ત્યાં સાતેય નરકોમાં પણ એ યમનોજ અધિષ્ઠાતા રૂપે વ્યાપાર સ્વીકાર્યો છે, તેથી ચિત્રગુપ્તાદિઓ કહ્યા છે તેમાં વિરોધ નથી.

૧૭. [ વિદ્યાકર્મણોરિતિ તુ પ્રકૃતત્વાત—પણ, વિદ્યા અને કર્મનુંજ એમ કહ્યું છે, પ્રકૃતત્વ છે તેથી. ]

છે. તેથી અનિષ્ટાદિ કરનારાને ત્યાં ફળ ભોગવવાનાં નથીજ કહ્યાં. પણ તેમને તો યમધામમાં એટલે નરકમાં ફળભોગ કરવાનો કલો છે. તેથી તેવા બધાને ચંદ્રલોકમાં જવાનું કાંઈજ કારણ જણાતું નથી. ત્યાં શું ઉપર ચઢીને પાછા પડવા માટે જાય? નરકમાંજ જઈને તેઓ તો અહીં પાછા ફરે છે, એવો એમને માટે, ખીન્ને માર્ગ શાસ્ત્રોમાં કલો છે. જુવો. ઋ. સં. ૧૦. ૧૪. ૧. કંક. ૨. ૬.

(૧૪; ૧૫) સ્મૃતિ અને પુરાણોમાં કહેલાં શૈરવાદિ સાત પ્રકારનાં નરકો છે. પાપીઓ તો ત્યાંજ જાય છે, એટલે એમને ચંદ્ર લોકમાં જવાનું ક્યાંથી હોય? મનુ, વ્યાસાદિ સ્મૃતિકારોનું પણ એજ કહેવું છે. આ અને પછીનાં સૂત્રોનો આધાર શ્રુતિ કરતાં સ્મૃતિ ઉપર વધારે રહે છે.

(૧૬) આ વિવિધ નરકોમાં ચિત્રગુપ્તાદિ દેવતાઓ બતાવ્યા છે, અને અહીં તો યમધામજ કહ્યું છે, તો એ નરકો જુદાં હશે, એવી શંકાના સમાધાનાર્થે કહે છે કે સર્વ નરકોમાં યમનેજ અધિષ્ઠાતા દેવ રૂપે સ્વીકાર્યો છે તેથી એ સર્વને યમધામજ કહેવામાં દોષ નથી.

(૧૭) શ્રુતિમાં છાં. ૫. ૩. ૩ થી માંડી છાં. ૫. ૧૦. ૮ સુધી વિદ્યાથી દેવવાન અને ઇષ્ટાદિથી પિતૃવાન મળે છે એમ કહે

પણ શ્રુતિમાં વિદ્યા અને કર્મનું જ કૃણ લોગવવા જીવનું પંચાગ્નિ પ્રયાણ છે એમ કહ્યું છે, એ બેનું જ ત્યાં પ્રકૃતત્વ એટલે પ્રકરણ છે તેથી. એટલે અનિષ્ટાદિ કરનારાઓ આ બેમાંથી એકેય માર્ગે જતા નથી.

૧૮. [ ન તૃતીયે તથોપલબ્ધે:—ત્રીજાને વિશે નથી. એજ પ્રમાણે સમજાય છે તેથી. ]

ત્રીજા સ્થાનને વિશે એવું પંચાગ્નિ પ્રયાણ કહ્યું નથી. એજ પ્રમાણે શ્રુતિમાંથી સમજાય છે તેથી. એટલે દેહ ધારણ કરવા પંચાગ્નિમાં જવું જ પડે એમ નિયમ નથી.

છે. પંચાગ્નિમાં હોમાઈને આ દેવ અને પિતૃમાર્ગે જનારાજ પુરુષત્વને પામે છે. ત્રીજી સ્થિતિને માટે આવું પ્રમાણ નથી.

કોઈ કહે કે યમધામમાંથી ચંદ્રમાં જઈને ત્યાંથી વૃષા દ્વારા અનિષ્ટાદિ કરનારાઓ અહીં પુનઃજન્મ ધારણ કરી શકે, અને એવો માર્ગ સ્વીકારતાં તે લોકો પણ ચંદ્રલોકમાં જાય છે એમ કહેવું અયોગ્ય નથી. આવો વાદ અયોગ્ય જ છે, કારણકે ચંદ્રલોકમાં એમને જવાનું કોઈ પ્રયોજન નથી, વળી જો એમ બધાય ત્યાં જાય તો પ્રતિજ્ઞાની વિરુદ્ધ પરલોક ભરાઈ જ જાય. તેથીજ છાં. પ. ૧૦. ૮ માં કલા પ્રમાણે ત્રીજા સ્થાનવાળા જીવો ચંદ્ર લોકમાં જતાજ નથી અને ત્યાંજ પડી રહે છે એવોજ સ્વીકાર ઘટિત છે.

પણ કોઈ કહે કે દેહની પ્રાપ્તિ વીર્ષ દ્વારાજ થાય છે, તેથી વર્ષાદિમાં થઈનેજ અનિષ્ટ કરનારાઓને પણ પંચાગ્નિ પ્રવેશ કરવો પડે, એનો ઉત્તર આપતાં સૂત્રકાર કહે છે કે.

(૧૮) દેહ લેવા માટે પંચાગ્નિમાં પેસવું જ પડે એવો કોઈ નિયમ જ નથી. ત્રીજું સ્થાન તે છાં. પ. ૧૦. ૮ અને છાં. પ. ૩. ૩ માં વર્ણવ્યું છે, તે “જીવો અને મરો” એવી પામરોની સ્થિતિ છે. આ સ્થિતિમાંના પામર પ્રાણીઓને માટે પંચાગ્નિ સ્વીકાર નથી, એમ શ્રુતિનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે.

૧૯. [ સ્મર્યતેऽપિ ચ લોકે—વળી લોકોમાં સ્મૃતિ પણ છે. ]

વળી લોકોમાં એવી ઇતિહાસ પુરાણની સ્મૃતિ પણ છે.

૨૦. [ વર્ણનાચ—અને દર્શન છે તેથી. ]

અને એવું શ્રુતિનુંજ દર્શન છે તેથી દેહધારણને માટે પંચાગ્નિ પ્રયાણ જોઈએજ એવો કાંઈ નિયમ નથી.

૨૧. [ તૃતીયશ્વદાવરોધઃ સંશોકજસ્ય—સ્વેદજનેા ત્રીજા શબ્દમાં સંશંક થયેા છે. ]

(૧૯) દોણનો જન્મ, તેમના પિતાનું વીર્ય દોણી-દોણમાં પડીને, થયો હતો, ત્યાં સ્ત્રી રૂપી અગ્નિ વગરજ જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. કૌપદી અગ્નિની વેદીમાંથી જ ઉત્પન્ન થએલી, તેથી મેઘ, પૃથ્વી, કે સ્ત્રી આદિ અગ્નિમાં આહુતિ વિનાજ જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. સીતાની ઉત્પત્તિ પૃથિવી રૂપી અગ્નિમાંથીજ થતાં પુરૂષ અને સ્ત્રી રૂપી એ બે અગ્નિયો વિનાજ, ત્યાં જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં તેજ પ્રમાણે ધૃત્યુન્નાદિનાં દષ્ટાન્તો ઇતિહાસ પુરાણોમાં પ્રસિદ્ધ છે. તેથી દેહને માટે અવશ્ય પાંચેય અગ્નિયોમાં પ્રયાણ કરવુંજ પડે એવો કાંઈ નિયમ નથી.

(૨૦) જીવો શ્રુતિ છાં. ૬. ૩. ૧. ત્યાં જૂતોનાં ત્રણ ખીજ કલાં છે, તે આણ્ડજ, છવજ, અને ઉદ્ભિજ છે. આમાં બધાંયને અગ્નિયોમાં પ્રવેશ કરવો આવશ્યક નથીજ એ ઉદાહૃ છે. જૂનમંથ ચાર પ્રકારતા છે. જરાયુજ એટલે ઓરથી જન્મતાં, અંડજ, તે ઈંડામાંથી જન્મતાં, સ્વેદજ તે પરમેશ્વરમાંથી થતાં, અને ઉદ્ભિજ તે પૃથ્વીમાંથી વનરૂપિ પેડે ઉગતાં. શ્રુતિમાં ત્યારે પદેશા ગણાવ્યા તેવા ત્રણજ પ્રકાર કેમ કલા છે ? તેના ઉત્તરમાં મૂલકાર કહે છે કે:-

(૨૧) સ્વેદજનો ઉદ્ભિજમાં સમાવેશ કર્યો છે, તેથી તેમને બેને શ્રુતિએ એકલાં ઉદ્ભિજથી બનાવ્યાં છે. કારણકે જગ અને પૃથ્વી એ બેય મૂળ તત્ત્વમાંથી થતી તેમની ઉત્પત્તિ સ્વેદજ અને ઉદ્-

સ્વેદજ ભૂતોનો ત્રીજા એટલે ઉદ્ભિજ્જ શબ્દમાં સંગ્રહ થયો છે.

૨૨. [ સામાવ્યાપત્તિરૂપપત્તે:—સમાનભાવજ પ્રાપ્ત થાય છે, એવી યોગ્યતા ઘટે છે તેથી. ]

નીચે ઉતરતા જીવને આકાશ, વાયુ, આદિનો સમાન અર્થાત્ સરખો એવો સૂક્ષ્મ ભાવ જ પ્રાપ્ત થાય છે. એમજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી, તેમની સાથે તદ્રૂપતા નહીં.

૨૩. [ નાતિચિરેણ વિશેષાત્—ખડું વિલંબ થતો નથી, વિશેષ છે તેથી. ]

ભિજ્જને સમાન છે. વળી એક જંગમ અને બીજું સ્થાવર છે તેવો તેમનો ભેદ પણ દર્શાવવા કાર્ષ્વ સ્થળે તેમના ચાર પણ પ્રકાર ગણાવ્યા છે તેમાં કાંઈ વિરોધ નથી.

(૨૨) જા. પ. ૧૦. ૫ માં “વાયુ ચમ્પને ધૂમ” ઇતિ કહ્યા છે ત્યાં આકાશાદિમાં જીવનું તાદ્રૂપ્ય થાય છે કે તેની એ આકાશાદિની સાથે તુલ્યતા-સમાનતા થાય છે, એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સુત્ર છે. મુખ્યાર્થમાંના તાદ્રૂપ્યનો નિર્ગેહ કરી સૂત્રકાર કહે છે, તુલ્યતાનોજ અર્થ સ્વીકારવા યોગ્ય છે. કારણકે એવો લાક્ષણિક અર્થજ સુક્તિવાળો છે. આકાશને રૂપ નથી તેથી રૂપવાળા વસ્તુ આકાશમાં તદ્રૂપ થાયજ નહીં. વળી આકાશ મર્વવ્યાપક છે, તેની સાથે જીવ પર્ગિચ્છન્નું તાદ્રૂપ્ય એવું વદનાંજ વ્યાધાનવાળું થાય. વળી આકાશ જેનો સ્વભાવ થાય, તે જીવ, અન્ય ભાવે જેવાકે વાયુ ભાવે થાયજ નહીં. કારણકે સ્વભાવ તો ફેરજ નહીં. આમ મુખ્યાર્થવાળું તાદાત્મ્ય સુક્તિદિન છે. તેથી લક્ષ્યાર્થમાંજ એ શ્રુતિ મમજીવી યોગ્ય છે. જગોમય શરીરે ચંદ્રયોક્તમા મએલો પુરુષ ત્યાં તે શરીરનો ઉપનોગ કરીને દ્રુલેકું શરીર કીબી થઈ જતા અત્યંત સૂક્ષ્મ એવો આકાશ જેવો સૂક્ષ્મ થઈને નીચે ઉતરે છે, એવોજ શ્રુતિનો ભાવયર્થ યોગ્ય છે.

(૨૩) જીવની ત્રીદિ અદિ ભાવે થતી અવસ્થામાં આગળ નીકળવાનો રસ્તો ધણો વિકટ છે, તે બન વની શ્રુતિ જુવો જા. પ. ૧૦. ૬.

ત્રીહિ આદિ ભાવે જન્મતા પહેલાં આકાશાદિના સંશ્લેષમાંથી નિસરતા જીવને બહુ વિલંબ થતો નથી, ત્યાંથી આગળ નિસરવું દુર્લભ છે, એમ વિશેષ કહ્યું છે તેથી.

૨૪. [અન્યાધિષ્ઠિતેષુ પૂર્વવદભિલાપાત—ખીબાંએ અધિષ્ઠિત થએલાંમાં આગલ્યાની પેઠે છે, એવું કહેવું છે તેથી]

(૨૪) છા પ. ૧૦. ૬ મા ત્રીહિ આદિ રૂપે તે જન્મે છે એમ કહ્યું છે. એટલે તે શરીરમાં એ જીવ બોક્તા થાય એની શંકાનો સંભવ છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે ના, એ શરીરમાં આવતા તે શરીરનો એ બોક્તા થતો નથી. તે શરીરના અભિમાની જીવો તો જીવ જ હોય છે, અને તેજ તેમના બોક્તા છે. આ પરલોકમાંથી નીચે ઉતરતો જીવ તો એ શરીરના માત્ર સંસર્ગમાં જ રહે છે. જો એ ત્યાં એમનો બોક્તા થતો હોય, તો શ્રુતિ એના કર્મોનો વ્યાપાર તરત જ કહે. પરંતુ એના કર્મોનો વ્યાપાર તો રમણીય યોનિમાં કહ્યો છે. આકાશાદિ શરીરના અભિમાની દેવતાઓની સાથે જ રહી, જેમ પૂર્વાવસ્થાએમાં એ સંશ્લેષમાં જ રહેતો, તેમજ ત્રીહિ આદિ વનસ્પતિ અને અન્નોમાં ભોગરહિત એ શરીરના સંસર્ગમાં જ ગ્રહે છે. જો બોક્તા હોય, તો એ અન્નાદિમાં ખંડાય, રધાય, ત્યારે શરીર ભાગતા એનો અભિમાની બોક્તા જો જીવ હોય તેની ઉત્ક્રાન્તિ જ થાય અને તે ત્યાંથી ઉડી જાય. અને તેથી અનુશયી જીવ પણ ઉડી જાય. કારણકે તેને પણ બોક્તા માન્યો છે. પણ આમ થતા અનનુ ગેત થાય અને રેત સિંચન થતા કર્મોનુસાર શરીર જન્મ પામે એવી નીચે ઉતરતા જીવના મંબંધની શ્રુતિ નિરર્થક થાય. તેથી નીચે ઉતરતો જીવ ત્રીહિ આદિ શરીરમાં બોક્તા થઈ ને રહેતો નથી, પણ માત્ર તેના સંશ્લેષમાં જ રહે છે તેજ યુક્તિસર છે.

આથી એમ કહેવાનો હેતુ નથી, કે સ્થૂળ ત્રીહિઆદિ શરીરો ભોગવું સ્થાન જ નથી થતું. અનિષ્ટાદિ કર્મોના કરનારા પ્રાણી એમાં જન્મીને એજ શરીરના બોક્તા થઈને પોતાના કર્મો અનુભવે છે. પરંતુ અદ્રમાંથી મરતા શ્રેષ્ઠ કર્મવાળા રમણીયાદિ યોનીઓ લેવા નીચે

બીજાં જન્મુઓએ અધિષ્ઠિત થએલાં વ્રીહિ આદિ શરીરોમાં, પરલોકમાંથી કર્મ સાથે સરતો જીવ, આગલ્યાં શરીરોની એટલે પૂર્વે કહેલી આકાશાદિમાંની અવસ્થાઓની પેઠે, તે તે શરીરોનો લોકતા નહીં થતાં, માત્ર તેમના સંસ્લેષ-સંસર્ગમાંજ રહે છે. શ્રુતિનું એવું કહેવું છે તેથી.

૨૫. [અશુદ્ધમિતિ ચેન્ન શબ્દાત્—અશુદ્ધ છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, શ્રુતિનું શબ્દ પ્રમાણ છે તેથી.]

પશુ હિંસાવાળાં વૈદિક કર્મો અશુદ્ધ છે, તેથી પરલોકમાંથી પાછો ફરતો જીવ, હિંસા કર્મના ફળરૂપે અધમ શરીરોનો લોકતા બની શકે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. શ્રુતિનું શબ્દ પ્રમાણ છે તેથી તેવાં કર્મો શુદ્ધ છે.

૨૬. [રેતઃસિગ્યોગોડય—પછી વીર્યના સિંચનારનો યોગ થાય છે.]

ઉતરતા જીવો જ્યાં વીર્ય દ્વારા આવવા અત્રાદિમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યાં તે અન્નાદિ શરીરોના લોકતા થઈને રહેતા નથી, પણ તેમના માત્ર મંસગમાંજ રહે છે. તેથી તેવાં શરીરોમાં એમનો જન્મ કહો છે તે આવા ગૌણ અર્થમાંજ છે; મુખ્યાર્થમાં નહીં.

(૨૫) નીચે ઉપર ઉતરતા જીવના મંથનમાં અધમ શરીરોમાં ભોગની શંકાનું કારણ એવું છે, કે શ્રુતિમાં દિસા કરવી નહીં એવી નિર્દેશ છે, અને પશુ યાગાદિ કરનારા પરલોકથી નીચે ઉતરતાં એવી દિસાનાં અધમ ફળ એમણે અધમ શરીરોમાં ભોગવવામાંજ પડે એવી માન્યતા છે, તેથી શંકાને સ્થાન છે. આ શંકા અયોગ્ય છે. કારણકે યજ્ઞને અર્થે પશુને હણવું તે શ્રુતિમાં દિસા રૂપ નથી. અમુક કર્મ તે ધર્મ્ય કે અધર્મ્ય છે એવા નિર્ણયવાળા અતીતેન્દ્રિય વિષયોમાં શ્રુતિજ પ્રમાણ બની શકે. અને વળી જે કર્મ અમુક દેશકાળના નિમિત્તે ધર્મ્ય હોય, તેજ અન્ય દેશકાળના નિમિત્તે અધર્મ્ય પણ બને છે. એટલે આવા વિષયોમાં શ્રુતિજ પ્રમાણજૂત છે. તેથી યજ્ઞાર્થે પશુને હણવું તે દિસા નથી.

(૨૬) જીવો. ઇ. પ. ૧૦. ૬. “તેનાજ રૂપે ઘણે લાગે થાય

ત્રીહિ આદિના યોગ પછી, અનુશયી જીવને વીર્યના સિંચનાર પિતાનો યોગ અથવા સંશ્લેષ થાય છે.

૨૭ [ યોનેઃ શરીરમ્—યોનિમાંથી શરીર નિસરે છે. ]  
અને યોનિમાંથી શરીર નિસરે છે,

પાદ ૨.

(સ્વપ્રાવસ્થા)

૧. [ સંધ્યે સૃષ્ટિરાદ દિ—સ્વપ્રાવસ્થા સૃષ્ટિ છે; કહ્યું છે તેથી. ]

છે” એ શબ્દોને ત્યાં મુખ્યાર્થમાં નહીં, પણ તેનો ‘યોગ અથવા સંશ્લેષ થાય છે’, એવા ગૌણ અર્થમાં જ ત્યાં સમજવા જોઈએ. કારણ કે તેમજ સુક્તિ છે.

(૨૭) અહીં શરીર કર્મના ફળનું ભોગસ્થાન છે, તેથી એના કર્મોનાર શરીર પ્રાપ્ત થતા એમાં પુરૂષ ભોક્તા યદ્ય અધિષ્ઠિત થાય છે. ભુવો. છા. ૫. ૧૦. ૭

(૧) આ સુત્રમાં પૂર્વપક્ષ બાધ્યો છે. શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે ત્યાં એ “રયાદિ સૃજે છે” તેથી એવી સૃષ્ટિ ખરીજ બનાવે છે, એવા શબ્દોને મુખ્યાર્થમાંજ સ્વીકારવા જોગ્ય છે. જૂ. ૪. ૩. (૬. ૨૦) સર. ગૌ. કા. વૈતથ્ય પ્રકરણ.

અહીં સ્વપ્રાવસ્થાનો વિચાર કરવા જોગ્ય છે.

ખાણ વિષયોને આપણે અનુભવીએ છીએ તે બાલેન્દ્રિયો અને ભૌતિક શક્તિયો—સૂર્યોદિ દેવોની સદાયથી અનુભવીએ છીએ. એમની સદાય વિના એવા અનુભવો અમલવિન છે. પછી એ જાનાનુભવોને બાલેન્દ્રિયો કે ભૌતિક દેવોની મદાય વગરજ, ભુદિમાં એકલી એકજ એ અંતરેન્દ્રિયની સદાયથી, ભુદિની મૃતિ શક્તિએ પાછા તાજ કરીને બદાવ જોયા હોય તેવા માનસિક પદાર્થો બદા કરીએ, તેમના પરિણામોથી આપણને યના મુખ્ય અને મંભાગીએ છીએ,

સ્વપ્નમાં ખરીજ સૃષ્ટિ છે; શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે તેથી.

તેમને ત્યજવા કે સેવવાનો સંકલ્પ કરીએ છીએ, અને એવા સંકલ્પાનુસાર પુનઃ બહાર વર્તન કરવા પ્રેરાઈએ છીએ. આવા વ્યાપારને જાગ્રત અવસ્થાનો વિચાર કહેવાય છે. અને જેટલા પુરતી આવી માનસિક સૃષ્ટિ આપણે બાહ્યેન્દ્રિયો દ્વારા અનુભવ્યા પ્રમાણેજ અંતરમાં યથાર્થ રચાઈ હોય, અને તેના ઉપરથી વિચારેલાં તેનાં માનસિક પારણાઓ પણ બહારના અનુભવમાં અબાધિત રહે, તેટલા પુરતી તે માનસ સૃષ્ટિ ખરી-સત્ય ગણાય છે. અર્થાત્ આવી બહાર અનુભવેલી સૃષ્ટિના જેવીજ ગુણ અને પરિણામવાળી માનસિક સૃષ્ટિ આપણે સ્વતંત્રપણે શુદ્ધિમાં પુનઃ સ્મૃતિથી ખડી કરી શકીએ છીએ, એવી આપણી ઉપાધિરૂપી શુદ્ધિના સત્ત્વમાં ઈશ્વરપ્રેરિત નિશ્ચિત શક્તિ છે. આવી માનસિક યથાર્થ સૃષ્ટિનું બાહારની સૃષ્ટિ આમ નિયામક છે, તેથી જીવની હરેક બોગેચ્છા કે કામનાને તે સત્ય માનસસૃષ્ટિ અનુકૂળજ હોય એમ નથીજ બનતું. છતાં શુદ્ધિમાં બાહ્ય અનુભવથી વિરૂદ્ધ કે તેની સાથે જરાય અંબંધ વગરની ગમે તેવી અયથાર્થ સૃષ્ટિ પણ આપણી ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે સ્વચ્છંદે એજ શુદ્ધિમાં આપણે ખડી કરી શકીએ છીએ. એટલે કે શુદ્ધિસત્ત્વમાં ઈશ્વરપ્રેરિત એવી શક્તિ છે કે તેમાં જીવની ઇચ્છા પ્રમાણે યથાર્થ કે અયથાર્થ દસ્યો ખડાં થાય છે. ત્યાં જીવ બાહ્યેન્દ્રિયોમાં તદુપ થઈને તેવાંજ દસ્યો ઇચ્છે, ત્યાં તેવાં યથાર્થ દસ્યો સ્મૃતિરૂપે ખડાં થાય, અને ત્યાં તે તેમનાથી વિરૂદ્ધ કે સ્વચ્છંદી અને પોતાની વાસનાને અનુસારજ ચિત્રવિચિત્ર અને કાંઈજ સંકલ્પના વગરનાં દસ્યો ઇચ્છે, તો તેવાં પણ દસ્યો શુદ્ધિ ખડાં કરીને જીવના બોગાર્થે તેને દેખાડે છે. એવા ઈશ્વરપ્રેરિત શુદ્ધિસત્ત્વનો સ્વભાવ આપણે અનુભવી રહ્યા છીએ. આવા જાગ્રતના માનસિક વ્યવહારમાં પણ, જેટલે અંશે માનસિક સૃષ્ટિ બહારના અનુભવાના વ્યવહારાનુસાર યથાર્થ એટલે નિયંત્રિત હોય છે, તેટલે અંશે એ સત્યજ્ઞાન મનાય છે. પણ ત્યાં જીવની સ્વેચ્છાએજ શુદ્ધિમાં સૃષ્ટિ ખડી થાય, અને બાહ્યના યથાર્થ વ્યવ-



હારથી વિરૂદ્ધ, કે કાષ્ઠજ સંકલ્પના વગરની એવી (fanciful) સૃષ્ટિ હોય, ત્યાં તેને જાગ્રતમાં પણ સ્વપ્નાજ કહીએ છીએ.

હવે બાહ્યેન્દ્રિયો યાદી જતા તે શિથિલ થાય છે, અને જીવનો જાગ્રત વ્યવહાર બંધ પડે છે ત્યાં પડી અને બુદ્ધિરૂપી અંતરેન્દ્રિય પણ પુરેપુરી યાદીને વિગમી જાય, અને જીવની સુષુપ્તિ અવસ્થા શરૂ થાય તે પહેલાં અસ્પષ્ટાળ બુદ્ધિનો વ્યાપાર ચાલે છે, ત્યારે તેટલા કાળમાં જીવની સ્વપ્નાવસ્થા ચાલે છે. ત્યાં સ્વપ્નામાં, યાકેલી બધી ઇન્દ્રિયો કે તે દ્વારા આધિભૌતિક દેવતાઓની શક્તિઓ એના માનસિક સ્વપ્નના દર્યોમાં સંકાયક નથી, તેટલા પુરતી સ્વપ્ના જેવી જાગ્રતની માનસ સૃષ્ટિ, અને આવી ખરી સ્વપ્ન સૃષ્ટિમાં સમાનતા છે. પણ સ્વપ્ન જેવી જાગ્રતની માનસ સૃષ્ટિ, અને ખરા સ્વપ્નની માનસ સૃષ્ટિમાં મોટો ભેદ એક એ છે કે, જાગ્રતમાં જીવાત્મા પોતે બુદ્ધિને વશ વર્તાવીને સ્વપ્નંત્ર રહી યથાર્થ, કે અયથાર્થ, અને સ્વચ્છંદી સૃષ્ટિને ઊભી કરે છે, ત્યારે સ્વપ્નામાં યાકેલો જીવ બુદ્ધિને વશ વર્તાવી શકતો નથી, એટલે જીવની ગમે તેવી કરેલી વામનાઓના બુદ્ધિ સત્ત્વમાં પડેલા સંસ્કારાનુસાર ઇશ્વરી નિયમે જીવના દર્શનાર્થે સ્વપ્નના દર્યો ખડા થાય છે, જે જોઈને જીવ સુખ કે દુઃખને ભોગવે છે.

સર. બ. ૨. ૧. ૧૮.

આમ જ્યારે (૧) જાગ્રતના બાહ્ય દર્યોનો અધિગત પ્રદેશ શરીરની બહારનો પંચ મહાભૂતોનો વિસ્તાર છે, ત્યારે સ્વપ્ન દર્શનનો તેવો પ્રદેશ શરીરની અંદરજ ગ્રહેલુ બુદ્ધિ સત્ત્વ પોતેજ છે, અને તે જાગ્રતમાં વિચારના-જ્ઞાનના અધિગત પ્રદેશની સાથે સમાનતાવાળું છે. (૨) જ્યારે જાગ્રત દર્યના અધિગતમાં પ્રકટતા ગુણવાળા દર્યોમાં જીવની ઇચ્છા કે વાસના કાષ્ઠ ફેર કરી શકતી નથી, એટલે કે તે દર્શન જીવની વાસનાથી અનપેક્ષિત રીતે સ્વપ્નંત્ર રચુરે છે, ત્યારે સ્વપ્ન પ્રદેશનું બુદ્ધિ સત્ત્વ જીવની વામનાના સંસ્કારોથી ઘડાય છે તેથી ઇશ્વરી નિયમેજ તેની એવી ઇચ્છા કે વાસનાનુસાર સ્વપ્ન દર્યો ઊભા થાય છે, અને આ સ્વપ્ન દર્શન જાગ્રતની સ્વચ્છંદી અથવા સ્વપ્નના જેવી વિચારસૃષ્ટિ માથે તેટલા પુરતું સમાનતાવાળું છે. (૩) જાગ્રતની પેઠે

૨. [ નિર્માતાનું ચેકે પુત્રાદયશ્ચ—અને કેટલાક નિર્માતા કહે છે; અને પુત્રાદિ સર્વે છે. ]

અને કેટલાક પ્રજાત્માને કામનાઓનો નિર્માતા એટલે કર્તા કહે છે; અને પુત્રાદિ સર્વે કામનાઓજ છે, તેથી સ્વપ્નમાં થતી પુત્રાદિ સૃષ્ટિ ખરી છે, એમ કેટલાક માને છે.

જ સ્વપ્નનાં દશ્યો પણ શ્રવેશ્વરનાં કર્મફળ પ્રદાનનું વિકારાત્મક પરિણામ છે; અને તેથી જ્ઞેનારા અથવા ભોગવનારાની અપેક્ષાવાળું છે; છતાં (૪) જગતનો દશ્ય પ્રપંચ અને તેવીજ યથાર્થ વિચારસૃષ્ટિ નિશ્ચિન નિયમવાળા અને અબાધિત હોઇને સત્ય ગણાય છે; ત્યારે જગતની સ્વચ્છંદી માનસસૃષ્ટિ અને સ્વપ્નનાં દશ્યો જગતના જ્ઞેનાં નિશ્ચિન નિયમવાળાં તેમજ અબાધિત નથી, તેથી જગતની અપેક્ષાએ તેમને મિથ્યાજ કહેવાય છે. ભુવે. કેન્ટ. કીટીક. પૃ. ૧૭૬-૧૭૭ માં પણ આજ દૃષ્ટિનો સ્વીકાર છે.

આપણે પોતેજ જેમ વિચારથી કે વાસનાથી કે સંકલ્પથી આપણી બુદ્ધિ સત્ત્વ ઉપર સંસ્કાર પાડીને તેને ઘટીએ છીએ, તેમ જ આપણી બુદ્ધિ ઉપર વળી બીજે કોઇ માણસ પણ પોતાના બળવાન વિચારથી સંસ્કાર પાડી શકે છે, કે બાદરનું દશ્ય પણ આપણી અજ્ઞાણમાય સંસ્કાર પાડી શકે છે, અને ત્યારે બુદ્ધિસત્ત્વ આપણા અંકુશમાં પૂર્ણ ના હોય ત્યારે તેવા સંસ્કારાનુસાર પણ સ્વપ્નની પેઠે તેવાં દશ્યો ખડાં યાય છે, અને આપણને ચકિત પણ કરે છે. આપણી ચિત્ત શક્તિની અદ્ભુત વિબુતિયોને યોગદર્શનમાં સાચકારોએ બતાવી છે.

(૨) વળી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ ખરીજ માનવાનું પૂર્વપક્ષ બીજું પણ એક કારણ આ સૂત્રમાં બતાવે છે. પ્રજાત્માને કામનાઓનો નિર્માતા કહે છે તે કહી. પ. ૮ માં ભુવે. શ્રુતિ કામનાને તે કામનાના વિષયના અર્થમાં પણ સમજાવે છે. ભુવે. કહી. ૧. (૨૩, ૨૪) કામનાનો કર્તા તે પ્રાગપુરુષજ છે ભુવે. કહી. ૨. ૧૪; કહી. પ. ૮. વળી ઉપમાં ભુવે છે, તેજ જગતનાં પણ ભુવે છે, એમ જ.

૩. [માયામાત્રં તુ કાત્સ્તર્થેનાનભિવ્યક્તસ્વરૂપાત્—  
પણ, તે કેવળ માયાજ છે, બધીય રીતે એનું સ્વરૂપ પ્રકટ  
થતુ નથી તેથી.]

૪. ૩. ૧૪ ની શ્રુતિ કહે છે, એટલે ઉંઘમાં જે સ્વપ્નની સૃષ્ટિ છે તેવીજ જાગ્રતની સૃષ્ટિ છે તેથી તે બન્ને સરખાજ અને ખરી છે. એમાંની સ્વપ્નસૃષ્ટિ ખોટી અને જાગ્રત ખરી એમ નથી, એવા પૂર્વપક્ષ થાય છે.

(૩) હવે ઉપરના પૂર્વપક્ષનો અહીં સૂત્રકાર ઉત્તર આપે છે કે ના. સ્વપ્નસૃષ્ટિ તો ખોટીજ છે. કારણકે જાગ્રતસૃષ્ટિજ આપણે ખરી માનીએ છીએ. અને સ્વપ્નસૃષ્ટિ બધીય રીતે આવી ખરી જાગ્રત સૃષ્ટિના જેવી નથી, તેથી ખોટીજ છે એમજ કહેવું યુક્તિવાળું છે.

બધીય રીતે તે કેવી રીતે ? દેશ, કાલ, અને નિમિત્તની સામગ્રીથી નિર્ણિત થઈ શકે, અને વળી અબ્યાધ રહે, એવા ગુણોએ કરીને શુદ્ધિ વ્યાપારમાં જે દસ્ય અથવા જ્ઞેય પ્રકટ થાય, તેનેજ ખરી વસ્તુ મનાય છે. કારણકે વસ્તુ ખરેખર છે કે નહીં તે જાણવા માટે આટલા આવશ્યક સાધનો છે.

આમાના એકેકેય સાધનથી સ્વપ્નમાં દેખાતી વસ્તુઓનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. તેથી તે સ્વપ્નસૃષ્ટિ ‘માયા’ માત્ર છે, એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

દેશ એટલે પ્રદેશે કરીને સ્વપ્નમાં થતા રથો ખરા હોય એમ લાગતા નથી. કારણકે રથ, પર્વત, નદી, જે સ્વપ્નમાં દેખાય છે તે બધાં આ શરીરમાંજ સમાઈ શકે નહીં, તેથી તે ખરાં હોઈ શકે નહીં. કદિ એમ કહો કે સ્વપ્નમાં શરીરની બદારના પદાર્થો પણ દેખાય. કારણકે બૃ. ૪. ૩. ૧૨ ની શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે. આમ કહેવું ખરાખર નથી. બદારના પદાર્થો દેખાવા યુક્તિહીન છે, કારણકે તે તો ઇન્દ્રિયોદ્ધારણ દેખાઈ શકે છે, અને ઉંઘના માણસની ઇન્દ્રિયો તો નિવૃત્ત પડી છે. તેથી ત્યાં એ શ્રુતિ જોણુ અર્થમાંજ સમજવી જોઈએ. અને તેમ કરીનેજ બીજી સ્પષ્ટ શ્રુતિ, જે બૃ. ૨. ૧. ૧૮

પણ, તે સ્વપ્નસૃષ્ટિ કેવળ માયાજ છે. વ્યવહારમાં ખરી મનાતી વસ્તુની પેઠે, અધીય રીતે એ સ્વપ્નની સૃષ્ટિનું સ્વરૂપ પ્રકટ-અભિવ્યક્ત થતું નથી, તેથી.

મા એમ કહે છે કે, શરીરમાજ એ બધું જુવે છે, તે બરાબર સમજી શકાય છે આમ જ્યાં

જે વિરોધી શ્રુતિયો હોય, ત્યાં જે શ્રુતિનો અર્થ યુક્તિહીન હોય તે અર્થને મુખ્યાર્થમાં નહીં લેતા, તેવે ગૌણ અર્થમાજ સમજવી યોગ્ય છે.

સ્વપ્નમાં પડેયો માણસ શરીરની બહારના પદાર્થોને જુવે તેમાં યુક્તિની હીનતા શી ? ઉત્તરકે-જુવો. (૧) સૂતેયો પ્રાણી ક્ષણમાત્રમાં મોસો યોજન જઈ આવે નહીં. (૨) કુરૂદેશમાં સૂતેયો પુરુષ જાગતા ઉઘીને કહે કે હું કેરલ દેશમાં ગયો અને ત્યાં જાગ્યો તો એ કુરૂદેશમાં જાગીને આવી વાત કરતો હોઈ શકે નહીં. (૩) વળી સ્વપ્નમાં જોનાર જે દેહને અન્ય પ્રદેશમાં ગએયો એ સ્વપ્નમાં અનુભવે છે તે દેહને તો તેની પામે સૂતેવા બીજા બધાય લોકે આખો વખત અહીં જ પડેયો દેખે છે. (૪) વળી જે દ્રેશર્મતરા એ સ્વપ્નમાં જુવે છે તેવાજ દેશો તે હોતા પણ નથી, અને દોડતા દોડનાય એણે એ દેશો જોયા હોય તો પણ જેવા એ હોય તેવાજ એણે તે દીદા હોવા જોઈએ, પણ એવા એ દેખતો નથી, મારે ત્યાં દેહની બહાર નીકળીને એ સ્વપ્નમાં જોનાર અન્ય ગયો જતો નથી, એમજ માનવું આવશ્યક છે, એટલે કે દેહી જે સ્વપ્નની સૃષ્ટિ જુવે છે તે દેહની અંદરજ જુવે છે, અને બહાર નીકળતો નથી તેથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ પ્રદેશના પ્રમાણથી વિરૂદ્ધ છે.

કાળના પ્રમાણથી પણ એ સૃષ્ટિ વિરૂદ્ધ છે કારણ કે રાત્રિએ સૂતેયો પ્રાણી સ્વપ્નમાં દિવસે ખેવે છે, અને અનેક વિદાર કરે છે. એટલે ન્યારે એ પ્રદેશમાં ખરેખર રાત્રિ છે ત્યાં તે દિવસ અનુભવે છે, જે કાળના પ્રમાણથી નિરૂદ્ધ હોઈ મિથ્યાજ અનુભવે છે. વળી એક મુદુર્તમાજ મેંકડો વર્ગીનો સ્વપ્નમાં અનુભવ કરી લીધેલો તેને દેખાય છે

(૪.) [સૂચકઃ હિ શ્રુતેરાચક્ષતે ચ તદ્વિદઃ—અને એ સૂચક તો છે, કારણ કે શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી, અને અને બાણનારા છે.]

નિમિત્ત, એટલે સર્જનક્રિયામાં જોડતા સાધનોની દૃષ્ટિએ પણ સ્વપ્ન વ્યવહાર ખગની વિરૂદ્ધ છે, કારણ કે સ્વપ્નમાં ઈન્દ્રિયો બધી ઉધતીજ પડી રહી છે, છતાં સ્વપ્નમાં દર્શન, અર્શન, સ્વાદનાદિ ક્રિયાઓ થાય છે, તે બધી મિથ્યાજ્ઞ માનવી જોઈએ. વળી રચાદિની સામગ્રી લાકડા, લોહુ વિગેરે એક નિમિષમાં કેમ બનાવી શકાય ?

વળી આ બધી સ્વપ્નસૃષ્ટિ જાગૃત અવસ્થામાં બાધિત એટલે ખોટીજ, હિરી ગએલીજ જણાય છે જાગી ઉઠતા રચાદિ ભોગના સાધનોમાંતુ કોઈજ ત્યા જણાતુ નથી એમ જાગૃતમાં એનો બાધ થાય છે, એટલુંજ નથી પણ સ્વપ્નમાં જે વસ્તુ રચ જેની દેખાય છે, તે એક ક્ષણમાં માણસ બની જતી પણ દેખાય છે, અને માણસ રચ બનતો દેખાય છે, એટલે એ સૃષ્ટિ જૂઠીજ છે. તેથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ કેવળ માયાજ છે. વળી શ્રુતિ પોતેજ કહે છે કે, સ્વપ્નમાં રચાદિ ખરા હોતા નથી. બુવો પૃ ૪. ૩. ૧૦.

(૪) સ્વપ્નના મિથ્યા દર્શન ઉપરથી સૂચવાતો બનાવ કદિ ખરો ઠરે, તોપણ એ દર્શન તો ખોટું જ હોય છે, એવો સૂતકારનો અભિપ્રાય છે. સ્વપ્ન સમયની શ્રુતિ બુ ૭ા. ૫ ૨. ૮. મા છે. ન્યા અ. સુ. ૩. ૨. ૧ મા જણાવેલી પૃ ૪. ૩ (૬, ૧૦) ની શ્રુતિમાં રચાદિ કરવાનું કહ્યું છે, ત્યાં તેની સૃષ્ટિ ક્રિયા ગૌણ જ લેવી જોઈએ.

જેમ “હજે જમીન ખેડી” એવા વાક્યમાં જમીન ખેડનારો તો બગદ જ છતાં, હજ જે નિમિત્ત માત્ર છે તેને કતાં કહેવાય છે, તેમજ શ્રુતિમાં જ્યાં જીવને સ્વપ્નના દર્શનોના કતાં કહેા છે, ત્યાં એવા એના સુકૃત દુષ્કૃતના ફળ રૂપે જીવને શુદ્ધિસત્ત્વમાં થના નુષ્ણ દુષ્ણનું દર્શનમાં એ જીવ એવા દર્શનનું માત્ર સાધન હોવાથીજ, ગૌણભાવે એને સ્વપ્નનો કતાં કહેા છે, વસ્તુનાએ એ સ્વપ્નનો કતાં નથી. એને તો ત્યાં એ સ્વપ્ન દર્શનમાં થના સુષ્ણ-

અને એવી ખોટી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ પણ સત્ય બનાવોની સૂચક તો બની શકે છે; કારણ કે, શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે તેથી, અને એ સ્વપ્નની સૂચનાને જાણનારા એમ કહે છે તેથી.

દુઃખના કારણભૂત સુકૃત દુઃકૃતના જ કર્તા તરીકે વર્ણવ્યો છે; એ દશ્યોના કર્તા તરીકે નહીં. કારણકે સ્વપ્નનાં દશ્યોને તો એ જીવને એનાં સુકૃત કે દુઃકૃતનાં ફળ ભોગવાવવા ઇશ્વર જ ખડાં કરે છે.

વળા જગતમાં વિષય અને ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ હોય છે, અને વળા વિષયને મુર્ચના બાહ્ય જ્યોતિની જોડે મંબંધ હોય છે; એટલે બાહ્ય વસ્તુનું દર્શન આટલી બધી સામગ્રી ભેગી હોય તોજ થાય છે. તેથી આત્મા પોતે સ્વયં જ્યોતિ રૂપ છે, એમ બાહ્યવસ્તુના દર્શનથી ચોખ્ખુ સમજાતું નથી; તેથી એના સ્વયંજ્યોતિપણાની ચોખ્ખવટ કરવા માટે જ આવી બધી બાહ્ય સામગ્રી, જેવી કે ઇન્દ્રિય અને વિષયનો સંબંધ, તેમજ જ્યોતિનો વિષય સાથેનો મંબંધ, તેને દૂર કરીને જ્યાં એવા સંબંધોનો સંભવજ ના હોય ત્યાં પણ, એટલે કે સ્વપ્નમાં પણ, વિષયનું દર્શન થાય છે એમ બતાવવા જ સ્વપ્ન-માંના રથાદિ સૃષ્ટિનું શ્રુતિએ કહ્યું છે. જો ત્યાં સ્વપ્નમાંના પણ રથાદિ જગરિતમાં જ દેખાતાં રથાદિ પદાર્થોની સૃષ્ટિ રૂપ છે, એમ શ્રુતિનું કહેવું હોય, તો પછી આત્માની સ્વયં જ્યોતિ નિશ્ચિત કરવાની શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા ટુટે, અને એવો નિશ્ચય થાય જ નહીં. તેથી એ સ્વપ્ન દર્શન તો જગરિતમાં દેખાતા યથાર્થ વિષયો રહિ-તનું જ સ્વીકારવું જોઈએ. અને એમ લેતાં “રથાદિ કયાં” એવું જે શ્રુતિનું વાક્ય છે તેને મુખ્યાર્થમાં નહીં, પણ ગૌણ અર્થમાં જ લેવું પડશે. અને તેથી જ રથાદિના અભાવનું વચન શ્રુતિને ત્યાં જોડે જોડે જ કહેવું પડ્યું છે, જુ. બૃ. ૪. ૩. (૯, ૧૦). કઠ. ૫ ૮ માં પણ જીવ જાગે છે કહીને, અંતમાં આત્મા રૂપે જ એને વર્ણવ્યો છે. તેમજ છાં. ૬. ૯. ૪ માં પણ એજ પ્રમાણે. આમ સ્વપ્નદર્શ કેવળ માયિક જ છે.

વળા વિષદાદિ મહાબૂતાદિથી કાર્યત્મક સૃષ્ટિ પણ અત્યંત સત્ય રૂપે નથી. એટલે એ પણ પરમાર્થતઃ ખરી નથી. કારણ કે

(૫.) [પરામિધ્યાનાત્ત તિરોહિતં તત્તો દ્વસ્ય વન્ધ વિપર્યયો-પણુ પરના અભિધ્યાનથી રૂધાયલો છે; કારણકે એને લીધેજ એના બંધમોક્ષ છે]

પણુ, પર એવા પરમેશ્વર-સદ્દેવતાના અભિધ્યાન એટલે સંકલ્પથી જીવનો ઇશ્વરભાવ રૂધાયલો અથવા છવાયલો રહે છે, કારણકે ઇશ્વરને લીધેજ એ જીવનાં બંધમોક્ષ છે. તેથી જીવની સ્વપ્ન સૃષ્ટિ, પોતે સ્વભાવે સત્ય સંકલ્પ હોવા છતાં, સાચીજ હોય એમ ના બની શકે.

સૂત્રકારે પોતે જ અ. સ. ૨. ૧. ૧૪ માં કારણકાર્ય અનન્ય છે એમ કહ્યું છે. અને જુદું દેખાતું જે કાર્ય અનુભવાય છે તે તો કેવળ માયાની અપેક્ષાએજ દેખાય છે. વળી જુવો. અ. સ. ૧, ૧. ૨ જ્યોતિ.

આમ બાહ્યાભ્યંતરની જાગ્રત અવસ્થાની સૃષ્ટિ તેમજ સ્વપ્નની આંતરસૃષ્ટિ એ બેય કેવળ માયાજ છે; છતાં અદ્વતત્વનો અનુભવ થયા પૂર્વે માનવ જાતિમાં આ જાગ્રતના વ્યવહારને સત્ય કરીને જ માનવાની વ્યવસ્થા છે, અને તેની અપેક્ષાએ સ્વપ્નનો સંસાર પ્રપંચ રૂપ છે. સ્વપ્ન સંસાર રોજ ને રોજ જાગ્રતથી બાધિત થાય છે, ત્યારે જાગ્રતનો પ્રપંચ તો આત્મજ્ઞાનથી જ હરી જાય છે. જુવો. અ. સ. ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ.

(૫) સર. અ. સ. ૨. ૩. (૧૩), અને શ્રુતિ સ્વેતા. ૧. (૮ થી ૧૧).

જીવ જાણે ઇશ્વરનો અંશ છે એમ આગળ કહ્યું છે, અ. સ. ૨. ૩. ૪૩. તો ઇશ્વરના સત્ય સંકલ્પાત્મક ગુણો પણ એ જીવનામાં હોય જ, તેથી એના સંકલ્પે થએલી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ સાચી જ હોવી જોઈએ, એવી શંકાના ઉત્તરમાં જે સૂત્રકાર કહે કે, આ અનુમાન પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ ખોટું પડે છે. અને જ્યાં પ્રત્યક્ષનો એવો વિરોધ હોય ત્યાં અનુમાન પ્રમાણ સ્વીકારાય નહીં. જીવ સર્વ શક્તિમાન નથી જ, એવો દરેકનો અનુભવ તો છે. તો એ ઇશ્વરશંકને ઇશ્વરપણાનો ધર્મ નથી જ, એમ જ કહેવું પડશે. જે સુક્તિ હીન થશે. હવે સૂત્રકાર ઉત્તરમાં કહે

(૬) [ દેહયોગદ્વા સોઽપિ—એ પણ દેહને વિશે યોગ છે તેથી જ છે.]

છે કે, એનામા ઇશ્વરની શક્તિ તો છે, પણ ઇશ્વરનાજ સત્ય સંકલ્પથી એવા અંશીનો—જીવનો ઇશ્વરધર્મ રૂપાયેલો રહે છે, તેથી તે પ્રકટ થતો નથી. એ ઇશ્વરના સંકલ્પ રૂપી માયા—શક્તિને લીધે છે, એની અપેક્ષાએ છે. જીવનું બંધન કે મોક્ષ એજ ઇશ્વરને આધીન છે.

(૬) સર. યો. સ. ૩. ૩૫; ૪. ૨૨.

વળી જીવનો ઇશ્વરભાવ એટલે એનું સર્વશત્વ અને સત્ય સંકલ્પત્વ જે રૂપાય છે, આગ્રહાદિત થાય છે, તે એ જીવનો દેહયોગ છે તેથીજ. દેહયોગ એટલે સ્થૂળ તેમજ સૂક્ષ્મ દેહમા પોતે પ્રતિબિંબિત હોઇને તે દેહમાજ ‘હું’ છું, અથવા તે “મારો” છે એવો સ્વરૂપની વિસ્મૃતિએ જીવમા થતો અહંકાર.

જીવનો દેહને વિશે આવો અહંકાર હોવાથીજ એ પોતાના ઇશ્વરભાવને જૂલેલો રહે છે. આવો અહંકાર વહુટતાં, એનો ઇશ્વરભાવ જે પ્રથમથી એના સ્વરૂપમા હતોજ અને જે કદિ ગયો પણ નહોતો, તે અગ્નિનું આવરણ વહુટતા એની મેજે પ્રકટ થઈ જાય છે. ન્યાસુધી આવી અગ્નિની એને ઉપાધ હોય છે ત્યાં સુધી, એનો ઇશ્વરી ભાવ છુપાયેલોજ રહેવો યોગ્ય છે, એવો ઇશ્વરનો સત્ય સંકલ્પ છે.

જીવ એ કાંઈ ઇશ્વરથી ભિન્ન એવી વસ્તુ નથી. પરમાત્માના ઇશ્વર—જીવ બે સંઘાત લાવે છે. એ અવસ્થામા એ જીવને દેહાભિમાનનો અવિદ્યાજન્ય યોગ છે, તેથી જ એનો ઇશ્વરભાવ દંકાય છે.

પણ એની શંકા થાય કે, ન્યારે એનો ઇશ્વરભાવ દંકાય જાય ત્યારેય એ ઇશ્વરથી ભિન્ન છે એમ કેમ ના કહેવાય ? એ ન્યાસુધી દંકાયેલા ઇશ્વરભાવવાળો રહે, ત્યાં સુધી તો એ જીવના એક વિકારની પેઠે ઇશ્વરથી જુદો છે એમ માનવામા શો બાધ છે ? ઉત્તર કે ના. એને એવો જુદો વિકાર માની શકાશે નહીં, કારણકે શ્રુતિએ પોતેજ છા. ૬. ૩. ૨ મા કહ્યું છે કે “આ જીવભાવવાળા આત્માએ પ્રવેશ કરીને નામરૂપને વિસ્તાર” એમ પ્રવેશ કરનાર પોતેજ જીવ-



એ બંધ-રૂંધન પણ જીવનો દેહને વિશે અવિદ્યાએ થતો અભિમાન ભર્યો યોગ અથવા સંબંધ છે તેથીજ થાય છે.



ભાવવાળો છે એમ ત્યાં કહ્યું છે તેથી. અને આગળ છાં. ૬. ૯. ૪. માં “તેજ તું છું” એમ કહીને જીવ અને ઇશ્વરનું તાદાત્મ્યજ ઉપ-દેશ્યું છે; એમ નહીં ‘કે તું તે થયો,’ એટલે તે તારા રૂપે પરિણમ્યો. એથીજ જીવને “હું” રૂપ કહ્યો છે, નિત્ય કહ્યો છે, સ્વતંત્ર કહ્યો છે. અને એ સ્વતંત્ર છે, તેથીજ એને કર્મનો કર્તા કહ્યો છે. ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુઓ અસદ્રજ હોય તેમનામાં આવા ચૈતન્યાત્મક ગુણો હોતા નથી.

આથીજ સ્વપ્નમાં જે રચાદિ સંકલ્પ સૃષ્ટિ છે તે જવાયલા ઇશ્વરભાવવાળા જીવની કરેલી નથી, પણ સાક્ષીરૂપ અધિષ્ઠાને રહીને ભૂતોના ગુણોને પ્રેરી રહેલા ઇશ્વર ભાવનીજ છે. એ સર્જન જીવનું માનતાં તો તે યુક્તિહીન થશે, કારણકે ભોગની ઇચ્છાવાળાને તો સુષ્પન્ન ગમે, દુઃખ એને ગમેજ નહીં. તેથી એ પોતે સ્વતંત્રપણે પોતાને દુઃખ થાય એવી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ જીવ કદિ રચે નહીં, છતાં સ્વપ્નમાં જીવ અનેક ત્રાસોને પણ અનુભવે છે, અને દુઃખમાં રચ્યા કરે છે.

વળી જે બૃ. ૪. ૩. ૧૪ માં કહ્યું છે કે “વળી ખરે કહે છે કે જગરિત દેશ એજ એનું એ (સ્વપ્ન) છે ઇત્યાદિ” ત્યાં તે શ્રુતિ ગૌણ અર્થમાંજ લેવાની છે, કારણકે નહીંતો સ્વપ્નમાં પોતે સ્વપ્ન જ્યોતિ રહી શકે નહીં, અને તેથી શ્રુતિએ પોતેજ સ્વપ્નનાં રચાદિ ખરેખરાં નહીં હોવાનું કહ્યું છે. બૃ. બૃ. ૪. ૩. ૧૦. ત્યાં એટલે બૃ. ૪. ૩. ૧૪ ની શ્રુતિમાં શ્રુતિનો માત્ર એટલોજ અભિપ્રાય છે, કે જગતના વ્યવહારની વાસનાથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ રચાય છે, તેથી જગતના જેવી-સમાન સ્વપ્નસૃષ્ટિનું દર્શન થાય છે; નહીં કે સ્વપ્નસૃષ્ટિ જગતના જેવીજ ખરી છે. આમ સ્વપ્નસૃષ્ટિ જગતસૃષ્ટિની અપેક્ષા એ ખરી નથી, પણ તે જગતની માયા જેવીજ મિથ્યા છે.

## ( સુષુપ્તિઅવસ્થા. )

૭. [તત્ત્વભાવો નાડીયુ તત્ત્વધૃતેરાત્મનિ ચ—તેનો અ-  
ભાવ તે નાડીઓમાં અને આત્મામાં થાય છે, એવી શ્રુતિ  
છે તેથી.]

(૭) પુરુષ નાડીઓમાં સુવે છે, એવી શ્રુતિ માટે જુવો છા. ૮.  
૬. ૩, કૌપી ૪. ૧૯. યૃ ૨ ૧. ૧૯. એ 'પુરીતતિ' એટલે હૃદ-  
યમાં સુવે છે, એની શ્રુતિ યૃ ૨. ૧. (૧૯) માં છે. સદૃદેવતા-અલ્પમા  
જીવને સૂતો કહેતી શ્રુતિ છા. ૬. ૮. ૧માં જુવો. પ્રાણના સંશ્લેષમાં સૂતો  
કહ્યો છે, તે યૃ ૪. ૩. ૨૧ ની, અને પ્રાણમાજ એનો આશ્રય થાય  
છે, એમ કહેતી શ્રુતિ છા ૬. ૮. ૨ માં છે.

સુષુપ્તિનું સ્થાન આ પ્રમાણે શ્રુતિમાં નાડીયો, પુરીતત, સદૃ.  
આત્મા, પ્રાણ, આદિ કહ્યા છે, તેથી શંકા થાય કે, તે સ્થાનો નાખા  
નાખા એકબીજાની અપેક્ષા રહિત હશે? કે એ બધાય જેમ મેહે-  
લમાં ખાટલામાં સૂતો કહેતા મહેલની અદરના ખાટલામાં સૂતો એમ  
હશે, કે તે મેહેલ અને ખાટલાના પ્રદેશ જુદા જુદા હશે? આવી  
શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે, કે સમુચ્ચ-  
એજ સુષુપ્તિનું સ્થાન કહ્યું છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, નાડીયો અને હૃદયપુરિક કહ્યા છે, તે  
જીવાત્માની ઉપાધિ વિજ્ઞાન અથવા જીવિસત્ત્વ તેના આવૃત્તનો છે,  
એટલે લિન્ન પ્રદેશ લેતાય જેમ ગંગામાં યદને જળ સાગરમાં જાય  
છે તેમ પહેલા નાડીઓમાં, અને પછી હૃદયમાં યદને એને આત્મામાંજ  
સૂવાનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે અને વળી તેજ રસ્તે યદને બ્રહ્મલોકને  
પામવાનું છે, તેથી તેમની પ્રસશને અર્થે તેમનામાં સુષુપ્તિના સ્થાન  
કહ્યા છે એટલે અન્ય જે સ્થાનોનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તે આત્માના  
ધ્યાનની અપેક્ષાએજ ત્યાં એમ કહ્યું છે

વળી હૃદય પુરિકમાં આકાશ તે બ્રહ્મ છે, અને પ્રાણ  
પણ બ્રહ્મ છે, તે આગળ પહેલા અધ્યાયમાં આવી ગયું છે, એટલે  
જે જુદા જુદા સ્થાનો ગણાવ્યા તેમાં નાડી અને પુરીતત્ (હૃદય) એ

તે સ્વપ્નાદિ દર્શન માત્રનો અભાવ એવી સુપુત્તિ, તે બે અને “સ્વ” એટલે આત્મા એમ ત્રણજ રહ્યા. અને નાદી અને હૃદય તેનો બુદ્ધિના દ્વારો છે, તેથી આત્મા એજ એની સુપુત્તિનું ખરૂં ધામ છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે, તેથી તેજ બ્રહ્મયોક છે, એમ યાગ-વલ્ક્યે જનકને ઉપદેશ કર્યો છે. જુવો. જુ ૨. ૧. (૧૭, ૧૯), મૃ. ૪, ૪. ૭ છા. ૮. ૬ ૩. છા. ૮. ૪. ૨. આદિ.

જીવની ઉપાધિ જે બુદ્ધિ અથવા વિજ્ઞાનસત્વ છે તેના નાદીયો અને હૃદય આશ્રય છે, તેથી તેઓ જીવના ઉપકરણો બને છે. જીવભાવનો આધાર બુદ્ધિસત્ત્વજ છે, એનાથી લિન્ન એવું કથું બીજું સત્ત્વ એનો આધાર બની શકે નહીં કારણ કે બ્રહ્મ જે જુદું સત્ત્વ તત્ત્વ છે તે તો જીવથી અલિન્ન છે, અને તેથીજ જીવનો આવડો મોટો મહીમા છે. વસ્તુ રિયતિ આવી છે, તેથી સુપુત્તિમા જીવનું જે સ્થાન બ્રહ્મ કે આત્મા કહ્યું છે, ત્યાં તે સ્થાનનો અર્થ આધેયથી લિન્ન એવા આધારના જેવો નથી, પણ તે સ્થાનનો અર્થ જીવ અને આત્મા તાદાત્મ્ય સંબંધેજ છે, એવાજ અભિપ્રાયવાળો છે. શ્રુતિએ વળી એવો તાદાત્મ્ય સંબંધ બતાવતો “સ્વ” એવો શબ્દ વાપરી “સ્વમપીતો મવતિ” એમ છા. ૬. ૮. ૧. માં કહ્યું છે. ત્યાં એ તાદાત્મ્ય સ્થાનમાં કોઈ પણ બેદલાવનો અસંભવજ છે, તેથી ત્યાં “જેવ” કે “જ્ઞાતા” ભાવ નથી, એમ મૃ. ૨. ૪. ૧૪. આદિમાં વારં-વાર યાગવલ્ક્ય કહે છે. અર્થાત્ તે બુદ્ધિસત્ત્વ યાદીને નિષ્ક્રિય થતા, વિષયનું ગ્રહણ કરતું નથી, કે પોતાની મેજે પણ સ્વપ્ન પેડે ચળતું નથી, ત્યારે સુપુત્તિ થાય છે, સુપુત્તિમા જીવ સ્વ-પોનાથી જુદી કોઈ વસ્તુમાં ભળતો નથી, પણ સ્વભાવમાં, પોતાનાજ ભાવમાં, સમાધિ ગમ્ય છે, એવો ઉપદેશ છે. જીવ અને બ્રહ્મ અંશઅંશી ભાવે નથી, છતાં આમ ભણી જવાનું કહ્યું છે તે બીજી યોગ્ય ભાષાના અભાવે જ, એમ કહેવું પડ્યું છે. જુવો કેવ. ૧. ૧૩.

વળી જીવનું બ્રહ્મ રૂપે નહીં હોવાનું કદિ પણ બને નહીં કારણ કે એવા એના ચિદ્રૂપ “સ્વ”-ભાવનો નાશ કેમ થાય ? સ્વપ્ન જનમ રિતમાં એના રૂપાન્તરો તો ઉપાધિની સગે પાગકા એવા ઉપાધિના સ્વરૂ-

નાડીઓમાં થઈ અને આત્મામાંજ થાય છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

પોમાંજ તાદાત્મ્યભાવે લગ્ના જવાથી થાય છે. એ ઉપાધિનાં રૂપોના ઉપરામ થતા જીવને પોતાનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે. તેથી જીવ સ્વરૂપથી ભિન્ન હોઈને સુપ્રતિમા પોતાના સ્વરૂપમાં લગે, અને નાડી-આદિમાં વ્યવહાર કરતા સ્વરૂપમાં કદિ ના લગે; એમ માનવું યુક્તિ હીન છે. જીવ સદા સ્વરૂપમાં તો અભિન્નજ છે, તે નિત્ય ચિદ્રૂપ છે.

વળી, સ્વભાવમાં સ્થાન ભેદનો સ્વીકાર કરતાં અનુભવ અને શ્રુતિનો વિરોધ થશે. કારણ કે સુપ્રતિમાં તો ત્યાં બધાંય વિશેષ જ્ઞાનોનો ઉપરામ થતો હોવાથી ક્યાંય વિશેષતા-ભેદ જણાતોજ નથી. સ્વમાં એકઠો થએલો તે જીવ આત્મા રૂપે એકત્વને પામેલો હોઈ કાંઈજ જાણી શકે નહીં એ યોગ્યજ છે. કારણ કે જો ત્યાં એનાથી ભિન્ન બીજું કાંઈ હોય તોજ એક બીજાને જાણી શકે. પણ એવાં વિજ્ઞાનોનો અભાવ નાડીઓમાં કે હૃદયમાં કેમ બની શકે ? નાજ બને, કારણ કે ત્યાં તો તે નાડીઓથી પોતાનોજ ભેદ એ જ્ઞાનનો વિષય છે, જેને તે પ્રકાશી શકે, પણ સુપ્રતિમાં તો તેવો જ્ઞાન પ્રકાશ પણ નથી. તેથી સુપ્રતિનું સ્થાન નાડીઓ, કે હૃદય પુંડરિકમાં હોવું યુક્તિહીન છે. તેથી પણ એ સ્થાન “સ્વ” “આત્મા”માંજ હોવું જોઈએ. તેથી નાડી આદિ-ઓનું કથન તો મેહેલની પેઠે જીવની ઉપાધિ બુદ્ધિના આશ્રય તરીકે અથવા એમની દ્વારા “સ્વ”માં સમાઈ જવાય છે તેથીજ ક્યું છે. આવી રીતે નાડીઆદિનું કથન સાપેક્ષજ દરે છે, નિરપેક્ષ નહીં.

કદિ એમ શંકા થાય કે, જીવ અને બ્રહ્મનો સ્વમાં અભેદને બદલે ભિન્નતા રહે, છતાં વિષય દૂર પડેલો હોવાથી સુપ્રતિમાં વિજ્ઞાનોનો અભાવ રહે, તો તેવી શંકા નકામી છે. કારણ કે જીવને ઉપાધિના પરિમાણથી જુદું પોતાનું પરિમાણ નથી, એટલે જે પરિ-એદ્વાણી વસ્તુ હોય તેને જ વિષય દૂર કે યદ્યમાં થાય. જેમ વિષ્ણુગુપ્ત કાશીથી દૂર હોય તેમ. પણ પરિમાણ રહિત જીવને તો વિષય દૂર ન જ હોય. તેથી સ્વથી ભિન્ન એવા જીવને સુપ્રતિમાંજ જ્ઞાન થાય, જે અનુભવની વિશ્લેષ જશે. તેથી તે આત્માથી અભિન્ન જ છે. કદિ એમ કહે, કે ઉપાધિથી જ જ્ઞાનનો વિષય દૂર રહે છે, તેથી વિજ્ઞાનનો ત્યાં અભાવ

૮. [અતઃ પ્રવૌધોઽસ્માત્—તેથીજ એમાથી જાગૃતિ છે.]  
તેથીજ જીવની એ સ્વ-આત્મામાથી જાગૃતિ (પ્રજોધ)  
થતી ઠહી છે.

( એજ જીવની જાગૃત અવસ્થા )

૯. [ સ ષ્વ તુ કર્માનુસ્મૃતિશબ્દવિધિભ્યઃ—પણ,  
એ જ છે; કર્મ, સ્મૃતિ, શબ્દ, વિધિયો, છે તેથી ]

યાય છે, તો તો ખરે વિષય રહિત ઉપાધિ એટલે બુદ્ધિસત્ત્વ નિવૃત્ત  
થઇને શાન્ત પડતા જ, અમે કહીએ છીએ તેમ, એ જીવ ઉપા-  
ધિની પ્રવૃત્તિથી છુટો થતા, સદેવતામાજ-સ્વમાજ સમાપ્ત જાય છે,  
અને ત્યાં એનું સ્વમા અંકુષ જ સધાય છે, અને તેની પૂર્વેનો  
દેખાતો દ્વૈતભાવ ઉઠી જ જાય છે, એટલે શંકા નિરર્થક છે.

નારી અને હૃદયપુટ તથા આત્મા, એમને સુકૃષ્ણિના ધ્યાન  
સમુચ્ચય કરીને કહેવામા, નારીઆદિનું જ્ઞાન અને આત્માનું જ્ઞાન  
એ તુલ્ય-સરખા છે, એમ કહેવાનો જરાય હેતુ નથી. શ્રુતિ તો  
નારી કે હૃદયના જ્ઞાનનું ક્ષણ કાઢજ કહેતી નથી. ઉદ્દેશ તો સુકૃ-  
ષ્ણિનું સ્થાન બ્રહ્મ-આત્મા-સદમા જ છે એટલુંજ કહેવાનો છે, અને  
ત્યાંજ જીવ આત્મામા-સ્વમા ફરી જાય છે, એજ શ્રુતિનો અને સૂત્ર-  
કારનો ઉદ્દેશ સ્પષ્ટ છે, તેથી આત્મા એજ સુકૃષ્ણિનું સ્થાન છે એમ  
કહી સૂત્રકાર કહે છે, ૩ જેને ઓળખવાથી એજ રૂપે થવાય છે.

(૮) જીવો શ્રુતિ જૂ. ૨ ૧. (૧૬ થી ૨૦), છા ૬. ૧૦. ૨. કૌષી  
૪ ૨૦. સુકૃષ્ણિનું સ્થાન જો નારી અદિમા હોત, તો એ કદિ નારી-  
માથી, તો કદિ હૃદયમાથી પણ જાગૃત પણ આત્મામાથીજ જાગૃતો  
એને શ્રુતિમા કહેા છે, તેથી પણ આત્મા એકજ સુકૃષ્ણિનું સ્થાન છે.

(૯) જો જીવ “જ્વ”મા અંકુષને પામ્યો, તેનો તેજ જીવ જાગે છે,  
એમ કેમ કહેવાય? કાગળુકે ત્યાંનો રિમેયના રહેતીજ નથી એવી શંકા  
થવાનો સંભવ છે. એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ મુન છે. સૂત્રકાર

પણ જે સૂતો હતો તેજ જીવ જાગે છે. જાગતાં એનાંજ કર્મ, અને સ્મૃતિ એટલે સ્મરણો દેખાય છે; અને શ્રુતિના એવાજ શબ્દ અને વિધિયો છે તેથી.

કહે છે કે, જે સૂતો હતો તેજ જાગે છે. કારણકે એણે અધુરા મુકેલા કર્મોને એજ આરંભે છે, અને એની સ્મૃતિ પણ જે સૂતો હતો તેની જ છે. જો જાગતો જીવ જુદો હોય તો તેમ બની શકે નહીં. વળી શ્રુતિના શબ્દો પણ એજ અર્થના છે. જુ. બૃ. ૪. ૩. ૧૬; છા. ૬. ૯. ૩ છા. ૮. ૩. ૨. વળી જાગતો જીવ એનો એજ ના હોય, તો શ્રુતિની યજ્ઞાદિ વિધિયો નકામી જાય. કારણકે, એકે કરેલા કર્મ કર્મોના ફળ બીજાને જોગવે, અને સૂતાવાતજ સારા કે નહારા કર્મો છુટીજ જતા એને મુક્તિજ મળે, તો પછી કાલાન્તરમા કર્મ કરીને શું ફળ ? એમ વિધિમાત્ર નિર્થક થાય.

જેમ જળના સમુદ્રમા એક પાણીનું ટીપુ નાખીએ, અને પછી એક ટીપુ બહાર કાઢીએ તો પહેલા નાખેલુજ પાણીનું ટીપુ બહાર આવ્યું એમ કહી શકાય નહીં તેમ, અહીં પણ સૂતેલોજ જીવ બહાર જાગી ઉઠ્યો એમ કહી શકાય નહીં. આવો વાદ દોષિત છે, કારણકે દૃષ્ટાન્ત યોગ્ય નથી. જળનું બિંદુ અને સમુદ્રમા અંશઅંશી ભાવ છે, પણ સદ્ અને જીવમા એવો અંશઅંશી ભાવ પણ નથી, એટલે ઉપમાન પ્રમાણુ યોગ્ય નથી. વળી જળબિંદુ એનું એજ છે કે નહીં તે પારખવાનું સાધન વિશેષ નથી, માટે ત્યાં નિયમ બાધી શકાય નહીં. પણ અહીં જીવને અંગે એમ નથી. અહીં તો કર્મ અને અવિદ્યા એ બેય જીવની વ્યક્તિને ઓળખાવે છે, અને આ ઉપાધિના વિશેષ પુરતોજ જીવભાવ છે. એ ઉપાધિને ધારણ કરના તરત એની વ્યક્તિ જણાઇ આવે છે, કે જે ગયો હતો તેજ જીવ પાછો આવ્યો. કદિ એમ કહેવામા આવે કે, સદ્મા સમાયલો જીવ તો સદ્ સાથે એક-ત્વને પામે છે, અને પાછો ઉપાધિમા પ્રકટ થતા વ્યક્તિભાવે થાય છે, તો સદ્માથી આવતો એજ છે એમ નહીં કહેવું જોઈએ, પણ ઉપાધિમા પ્રકટ થનાર ઉપાધિને લીધે પૂર્વવ્યક્તિનાજ ગુણને ધારણ

(મૂર્છાવસ્થા)

૧૦ [ મુગ્ધેર્ધસંપત્તિઃ પરિશેષાત્—મૂઢને વિશે અર્ધી સંપત્તિ છે, બાકી રહે છે તેથી.]

મૂઢ એટલે મૂર્છિત પુરુષને વિશે સુષુપ્તિની અર્ધી સંપત્તિ છે. ત્યાં એટલી જ એ બાકી રહી દેખાય છે તેથી.

કરે છે. પણ ઉપાધિમાં કેન્દ્રિત થઈને પ્રતિબિંબરૂપે પ્રકટ થતાનેજ શ્રવણાવ કહેવાય છે, પ્રતિબિંબના આશ્રય બિંબને નહીં. અને જે પ્રથમના ગુણોને એ અવસ્થા ધારે, તો પછી એ સૂતો હતો તેજ નહોત્ય એમ કહેવામાં અર્થ શો ? વળી શ્રવણ બોક્તા અને બોગાર્થે ક્રમેનિ આદરે છે, અને તેની સ્મૃતિવાળો છે, તો જે સૂતો તેજ ને ના જાગે એમ ગણીએ, તો અનુભવાતો કર્મફળનો નિયમ તુટેજ. કારણકે કરેલાં કર્મનું ફળ ઉઠી જાય, અને નહીં કરેલાં એવાં કર્મો આવના શ્રવણે પ્રાપ્ત થતાં બોગવવાં પડે. માટે સૂતો હતો તેજ શ્રવણ જાગે છે એજ સિદ્ધાન્ત સુક્તિવાળો છે.

(૧૦) મૂઢ પુરુષની અવસ્થા જાગૃતની નથી. કારણકે ઇન્દ્રિયો છતાં વિષયોનું એનામાં પ્રવેશ નથી. લક્ષ્યના ધ્યાનવાળા પુરુષની પણ જાગૃત અવસ્થા એવી એટલે મૂઢના જેવી નથી, કારણકે લક્ષ્યના ધ્યાનમાં હતો એની ધ્યાનસ્થની પેઠે મૂઢને ચેતના રહેતી નથી, એની મૂર્છા વળતાં તો એ કહે છે કે મને કાંઈ જ ખબર નહોતી. એ મૂઢની અવસ્થા તે સ્વપ્નાવસ્થા પણ નથી, કારણ કે એને સ્વપ્નની પણ ચેતના નથી. તેમજ મૂઢની અવસ્થા મરણાવસ્થા પણ નથી. કારણ કે પ્રાણાગ્નિ દેખાય છે, અને મૂર્છા વળે છે. આમ મૂઢની અવસ્થા ત્રણેમાંથી એકેય અવસ્થા નથી. ત્યારે એની અવસ્થા સુષુપ્તિની છે ? ના. એ પણ આખી નથી જ, કારણકે સુષુપ્તિમાં શ્વાત્મા 'સ્વ' ના આનંદમાં પડેલો હોઈને સુનેયો પુરુષ પ્રસન્ન વદન હોય છે. મૂર્છામાં તેમ નથી. ઉદયમાં ચરીર કંપે છે. તે મૂર્છામાં જડવન જ હોય છે. ઉદયમાંથી જગાડી શકાય છે

(૩.૨.૧૧.) બ્ર. સ. (બધી અવસ્થાઓમા પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૨૨

(બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.)

૧૧ [ન સ્થાનતોઽપિ પરસ્યોભયલિંગં સર્વત્ર હિ—સ્થા-  
નના કારણથી પણ પરનાં બે લિંગો નથી. બધેય છે તેથી.]

છે, પણ મૂર્છામાથી સ્પર્શથી જ એને જગાડી શકાતો નથી. ઉધ  
ચાકથી આવે છે, ત્યારે મૂર્છા આધાતથી થાય છે. એમ નિમિત્તમા  
પણ ફેર છે. વળી લોકમા મૂર્છાને ઉધ મનાતી નથી. આટલો બેમા  
બેદ છે, તેથીજ મૂર્છાને અરધીજ ઉંધ કહીએ છીએ એમ સૂત્રકારનું  
કહેવું છે, અને એ મરણનું દાર છે. ઉંધ અને મૂર્છામા સમાન ગુણો  
આવા છે; ઉંધ અને મૂર્છા બન્નેયમા સુખ કે દુઃખનું ભાન નથી  
હોતું. જી. જા. ૮.૪. ૧. પણ આથી તો પૂર્ણ ઉંધનીજ દશા કહેવા  
યોગ્ય કેમ નહીં ? ઉત્તર કે ના. કારણકે અમારૂં એમ કહેવાનું નથી  
કે મૂઢ અર્ધો બ્રહ્મા ભળી જાય છે. માત્ર અમારૂં એટલુંજ કહેવું  
છે કે મૂઢની દશામા સુપૃષ્ઠિના માત્ર અડધાજ ચિન્હો જણાય છે.  
એનાં ઘણા ચિન્હો ઉધથી વિત્તક્ષણ છે એ ઉપર બતાવ્યા. વળી  
મૂર્છા મરણનું દાર છે; પ્રબોધનું નહીં. કારણકે જો કાષ્ઠ આ શરી-  
રમાજ ભોગવવાના કર્મો અધુરા રહી ગયા હોય તોજ એને એતન  
પાછુ આવે છે, પણ જો બધા કર્મો પૂરા થઈ ગયા હોય તો પ્રાણ  
આલ્સેજ જાય છે. આ મૂર્છાઅવસ્થા આખી નથી માટે એને પાચમી  
અવસ્થા કરીને શાસ્ત્રમા જૂદીજ ગણાવી છે.

(૧૧) કઠ. ૩. ૧૫. મુક્તિકા. ૨. ૭૨. નિર્ગુણ બ્રહ્મની શ્રુતિ  
બ્ર. ૨. ૩. ૬; ૩ ૮. ૮; ૪. ૨. ૪; સગુણની શ્રુતિ જા. ૩. ૧૪. ૨ છે.

એક વસ્તુના સ્વભાવમા બે વિરુદ્ધ ગુણો રહી શકે નહીં, જે  
નિર્ગુણ હોય તે તેજ વખતે સગુણ કેમ હોઈ શકે ? પણ પૃથ્વી  
આદિ અમુક સ્થાનમા જવાથી એમ થાય એમ પણ કહી શકાય  
નહીં કારણકે સ્થાનમા ફેર થવાથી એના સ્વભાવમા ફેર કેમ પડે ?  
ત્યારે એવો ફેર દેખાયજ કેમ ? તે દેખાવ માયિકજ મિથ્યાજ છે,  
કારણકે વસ્તુતાએ સ્વભાવમા ફેર ના પડે છતાં લા એવો દેખાવજ  
થાય છે, જે કારણકે સ્વભાવેજ સ્વચ્છ સ્ફટિક હોય તેને અળતો લગાડવા-  
થી બધેય લાલ દેખાતો સ્ફટિક સ્વરૂપમા અસ્વચ્છ બની જતો નથી.



૩૨૩ (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) બ. સ. (૩. ૨. ૧૩.)

જુદાં જુદાં સ્થાનના એટલે ઉપાધિએ થતી અવસ્થાના કારણથી પણ પરમાત્માનાં સ્વભાવે સગુણ છે નિર્ગુણ, સદ્ છે અસદ્, વ્યક્ત છે અવ્યક્ત, આદિ એવાં બે લિંગો-સંસારો નથી. 'સ્વ'રૂપમાં તો બધેય નિર્ગુણત્વનોજ ઉપદેશ છે તેથી.



૧૨ [ન ભેદાદિતિ ચેન્ન પ્રત્યેકમતદ્વચનાત્—ભેદો છે તેથી નહીં એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. પ્રત્યેકમાં એમ નથી, એવું વચન છે તેથી.]

શ્રુતિએ બ્રહ્માના ભેદો કહ્યા છે, તેથી સ્થાને કરીને બે લિંગો નથી એમ નહીંજ કહેવાય, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. પ્રત્યેક ભેદ કથનમાં એમ એટલે આત્મા સ્વરૂપે કરીને તો સિદ્ધ નથી પણ એકજ છે, એવું વચન છે તેથી.

૧૩[અપિ ચૈવમેકે—અને વળી કેટલાક તો એમજ.]

અને વળી કેટલાક તો એમજ એટલે અભેદનુંજ અધ્યયન કરી રહ્યા છે.

એમાં અસ્વચ્છતાનો દેખાવ તો જોનારનો બ્રમ માત્ર છે. જ્યાં આવી અજ્ઞતા જેની ખરી ઉપાધિના મંયોગથી પણ સ્ફટિકનો સ્વભાવ બદલાઈને વિરૂદ્ધ ગુણી થતો નથી, તો પછી જ્યાં પૃથિવી આદિ ભૂતોની જે ઉપાધિયો પણ કેવળ નામ રૂપનાજ આશ્રયવાળી હોઈને અસત્ છે, તેના યોગથી તે બ્રહ્મનો સ્વભાવ કેમ ફરે. આમ એકજ નિર્ગુણ સ્વભાવ યોગ્ય છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તો નિર્ગુણજ છે. એમ શ્રુતિ બધેય પ્રતિપાદન કરે છે.

(૧૩) અને કેટલાક તો સિદ્ધતાના વિચારને નિંદના અભિજ્ઞાનનુંજ સ્પષ્ટ અધ્યયન કરે છે. જુવો કં. ૪. ૧૧; શ્વેતા. ૧. ૧૨; ખ. ૪. ૪. ૧૬; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. આદિ.

(૩૨. ૧૫.) પ્ર. સૂ. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે. ) ૩૨૪

૧૪ [અરુપઘદેવ હિ તત્પ્રધાનત્વાત્—અરૂપના જેવુંજ, કારણકે તેવુંજ પ્રાધાન્ય છે તેથી.]

જ્યાં રૂપાદિનું સગુણ કથન હોય ત્યાં તેને અરૂપના જેવુંજ સમજવું, કારણકે ઉપદેશમાં તેવા અરૂપનુંજ પ્રાધાન્ય છે, તેથી.

૧૫ [પ્રકાશવચ્ચાવૈયથ્યાત્—અને પ્રકાશની પેઠે, તેની નિરર્થકતા નથી તેથી.]

અને સગુણ વચ્ચેનો પ્રકાશની પેઠે ઉપાધિની અપેક્ષા એજ સમજવાં, તેમની નિરર્થકતા નથી તેથી.

(૧૪) રૂપો તો કેવળ ઉપાસના અર્થેજ બતાવ્યાં છે; પણ મુખ્ય ઉપદેશ તો નિરૂપત્વનોજ છે, તેથી એ રૂપોનું કથન અરૂપના જેવુંજ સમજવું. નિર્ગુણની શ્રુતિયો અનેક છે. જુવો જૂ. ૩. ૮. ૮, જૂ. ૨. ૫. ૧૯; કઠ. ૩. ૧૫; છા. ૮. ૧૪. ૧; મું. ૨. ૧. ૨. મુક્તિકા ઉપ. ૨. ૭૨. અને એ બધાયનો સમન્વય નિર્ગુણના પ્રાધાન્યથી જ બની શકે છે. જુવો પ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૪. એમ નહીં સમજતાં શ્રુતિઓમાં વિરોધજ પ્રાપ્ત થાય.

(૧૫) સર. પ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૪૬ ન્યોતિ. આકાશમાં વાંકી આગળા ધરવાથી તેના ઉપર પડતો પ્રકાશ-પડછાયો વાકોજ પડે તેથી કાંઈ પ્રકાશ વાકો છે એમ નથી. કારણકે એતો સિદ્ધોજ આગળા ઉપર પડે છે, પણ આગળાની વક્રતાની અપેક્ષાએજ છાયો વાકો દેખાય છે.

પણ આગલા અગીઆરમા સૂત્રમા તો સ્થાનની ઉપાધિએ પણ પરબ્રહ્મ બે લિંગે નથી એમ કહ્યું, તેની સાથે વિરોધ આવશે, એવી શંકા થાય; તેના ઉત્તરમા કહેવાનું કે ના, વિરોધ નહીં આવે. કારણકે ઉપાધિના નિર્મિતે વસ્તુનો જે ધર્મ દેખાય, તે તેના સ્વભાવ-ધર્મ બનતો નથી, અને બ્રહ્મના સ્વભાવમાં એવા ગુણ નથી એમજ ત્યાં પ્રતિપાદન કર્યું છે, એટલે વિરોધ નથી. વળી આ બધી ઉપાધિ માત્ર દૃષ્ટાની અવિદ્યાએ કરીનેજ છે, એટલે એ પણ અજ્ઞાનની અપેક્ષાએજ છે.

૩૨૫ (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિયુક્ત છે.) બ્ર. સુ. (૩. ૨. ૧૯.)

૧૬ [આહ ચ તન્માત્રમ્—અને કહે છે કે, તન્માત્ર છે.]

અને શ્રુતિ કહે છે કે, આત્મા તન્માત્ર એટલે કેવળ નિર્વિશિષ્ટ પ્રજ્ઞા-ચૈતન્યજ છે.

૧૭ [દર્શયતિ ચાથો અપિ સ્મર્યતે—અને બતાવે છે, અને સ્મૃતિ પણ છે.]

અને એના રૂપાદિનો તો નિષેધજ કરીને શ્રુતિ પરમાત્માને બતાવે છે, અને સ્મૃતિ પણ એવીજ છે.

૧૮ [અતઃ પથ ચોપમા સૂર્યકાદિષત્—તેથીજ કરીને સૂર્યપ્રતિબિંબ આદિની પેઠે, એવી ઉપમા છે.]

અને તેથીજ કરીને એને ઉપાધિએ વિશિષ્ટ એવી, સૂર્યના પ્રતિબિંબ આદિની પેઠે, એવી બ્રહ્મને ઉપમા અપાય છે.

૧૯ [અમ્યુવદ્યદ્યદ્વજ્ઞાનુ ન તથાત્થમ્—પણ જળની પેઠે શહેણ થતું નથી, તેથી એ પ્રકારે બને નહીં.]

---

(૧૬) જુવો શ્રુતિ. બૃ. ૪. ૫. ૧૩ માં. તન્માત્ર એટલે કાંઈ પણ વિશેષ રહિત એવું પ્રસિદ્ધ ચિત્ત માત્ર-કેવળચિત્ત. સર. વિ. ચૂ. ૨૫૧. વળી એનેજ “અખંડબોધ” કહ્યો છે. વિ. ચૂ. ૨૫૨

(૧૭) રૂપાદિ ગુણોનો નિષેધ કરતી શ્રુતિયો જુવો. બૃ. ૨. ૩. ૬; કેન. ૧. ૩; તૈત્તિ. ૨. ૪. ૧. ગીતા. ૧૩. ૧૨. સર. બ્ર. સુ. ૩. ૨. ૨૨.

(૧૮) જુવો શ્રુતિ અ. ણિ. ઉપ. ૧૨. તેમજ ખીજી શ્રુતિ યથા હ્યજં ય્યોતિરાત્મા વિવસ્વાન્ અપો મિન્ના બહુધૈકોનુગચ્છત્.”

(૧૯) પૂર્વપક્ષીની શંકા આ સૂત્રમાં બતાવી છે. તેનો ઉત્તર સૂત્ર ૨૦ માં આપ્યો છે. શંકા એવી છે કે આત્માને અંગે શ્રુતિએ લગાડેલી ઉપમા યોગ્ય નથી; કારણકે મિત્રપ્રતિમિત્વની ઉપમામાં જળ પણ મૂર્ત વસ્તુ છે, અને સૂર્ય કે ચંદ્ર પણ મૂર્ત છે, અને એ બન્ને એક બીજાથી ધણાં દૂર છે. આત્મા અને તેની ઉપાધિ બુદ્ધિ-સત્ત્વ એવાં નથી. કારણકે આત્મા અમૂર્ત છે, અને સર્વવ્યાપક છે, એટલે તે મૂર્ત અને પરિમિત શુદ્ધિસત્ત્વ એવા પદાર્થમાં પ્રતિબિંબિત થાય, એમ કેમ કહેવાય ?

(૩. ૨. ૨૧.) બ્ર. સૂ. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૨૬

પણ સૂર્યથી લિન્ન અને મૂર્ત એવી જગદ્ગ્રામી ઉપાધિની પેઠે આત્માની ઉપાધિનું ગ્રહણ થતું નથી, તેથી એની એ પ્રકારે ઉપમા બને નહીં.

૨૦ [વૃદ્ધિહાસમાક્ત્વમન્તર્ભાવાદુભયસામજ્ઞસ્યાદેવમ્-અંતરમાં હોવાથી વૃદ્ધિ ક્ષયને ભજવાપણું બેયને સરખું લાગુ પડે છે, તેથી એ પ્રમાણે છે.]

પણ, ઉપાધિની અંતરમાં પેઠેલા હોવાથી, ઉપાધિનાં વૃદ્ધિક્ષયને ભજવાપણું-પામવાપણું આત્મા અને સૂર્ય એ બેયને સરખું લાગુ પડે છે, તેથી એ પ્રમાણે બેની ઉપમા યોગ્ય છે.

૨૧ [દર્શનાચ્ચ—અને દર્શન છે તેથી]

અને શ્રુતિમાં એવા પરમાત્માના અંતર પ્રવેશનું દર્શન છે, તેથી દૃષ્ટાન્ત બરાબર છે.

(૨૦) જે ઉપમાન અને ઉપમેય બધીય રીતે સરખાં હોય તો તો તાદાત્મ્યજ કહેવાય, ઉપમા નહીં. પણ ન્યાં આવશ્યક ભાગમાં સરખાપણું હોય ત્યાજ ઉપમાનો પ્રયોગ સધાય છે. અહીં આવશ્યક સાદૃશ્ય અંદર રહેવાથી ઉપાધિના ગુણોને પોતાના ગુણો તરીકે જ ધારણ કરવાનો ગુણ છે, તેથી એ બેયની ઉપમા યોગ્ય બની શકે છે.

(૨૧) જુવો શ્રુતિયો બ્ર. ૨. ૫. ૧૮; છાં. ૬. ૩. ૨, આદિમાં, તેથીજ બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૧૮ ની ઉપમા બરાબર છે.

આ પ્રકરણને ઢેટલાક જે ભાગમાં બહેચે છે. બ્ર. સૂ. ૧૧ થી ૨૧ સુધીના પહેલા ભાગને તેઓ પરમાત્મા નિર્વિશેષ એટલે નિર્ગુણ-અદ્ય-નિર્દૂઢ છે, અને પ્રપંચાત્મક અનેક રૂપે એ નથી, એમ પ્રતિપાદન કરતું બતાવે છે. અને બીજા ભાગને એના અદ્ય સ્વરૂપમાં એ સદ્ બક્ષણ કે પ્રબોધ બક્ષણવાળો જ છે એવો નિર્ણય કરી બતાવતો કહે છે.

શંકરાચાર્યના મતે આવા બે બેદ કરવાનું કારણ નથી. આખું એકજ પ્રકરણ ધ્વજની નિર્વિશિષ્ટતાજ પ્રતિપાદન કરવા સૂત્રકારે યોજ્યું છે એવો એમનો મત છે. શ્રુતિના નિર્ગુણ વચનોનું પ્રાધાન્ય જ્યારે સાબીત કયું, ત્યારે સગુણવચનો પણ નિરર્થક ના હોય તેથી તેમને સમજાવવાં પડે, માટે એ સમુણ વચનોનો ૧૫ માં સૂત્રથી આરંભ કર્યો છે; જુદા જ અર્થનું પ્રતિપાદન કરવાને અર્થ નહોતો.

વળી 'સત્' અને 'બોધ' એવી લિંગ કલ્પનાજ બની શકે નહોતી. સત્ એ બોધ-જ્ઞાન વગરનું હોઈ શકેજ નહોતી, અને બોધ એ અસ્તિત્વ વગરનો બની શકે નહોતો. પણ બોધ એવા વિશેષવાળું સત્ તે તો વિશિષ્ટ સત્ થાય, અને એવા સત્નું પ્રતિપાદન તે તો જે નિર્વિશિષ્ટ સત્નો પ્રધાન હિપદેશ છે તેની વિરુદ્ધ જાય. તેથી ધ્વજના રવરૂપમાં સત્ કે બોધની કલ્પના ગુણાત્મક હોઈને અસ્થાને છે. એ સદૃશ છે, જુ. કંઠ. ૬. ૧૩ તેમજ એ "સ" રૂપજ છે, એમજ શ્રુતિનો બોધ છે. એ સરૂપ છે તેથી રૂપોનું જે વર્ણન છે, તે ધ્યાનાર્થેજ શ્રુતિમાં દેખાય છે.

કેટલાક કહે છે કે સાકાર કહેતી શ્રુતિયો પણ આકારના પ્રપંચનો લય કરી નિરાકારને પ્રતિપાદન કરવાના પ્રયોજનવાળી છે, અને વળી તે પરમાત્માનો આકાર બતાવતી નથી, તેથી એવી સાકાર હિપદેશની શ્રુતિ નિરાકાર બનાવતી શ્રુતિથી લિંગ અર્થવાળી નથી. એમનું આ કહેવું પણ હીક નથી. કારણકે જુ. ૨. ૫. ૧૯ જેની શ્રુતિને અંતે આકારનો તિરરકાર કરે છે. તેથી ત્યાં તેને નિરાકાર પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિ કહી શકાય. પણ ત્યાં ધ્યાનવિધિની શરૂઆત કરીને ધ્યાનાર્થે આકાર બનાવતી શ્રુતિ તેની હિપાસનાનું રૂજ સુદ્ધાંત કહી બતાવે છે, ત્યાં પણ એ શ્રુતિ નિરાકારનું પ્રતિપાદન કરે છે એમ કહેવું અન્યાયજ છે. એવી શ્રુતિ અર્થે જુઓ છાં. ૩. ૧૪. (૧, ૨). વળી એમને બધીય એવી શ્રુતિયોને સાધારણ રીતેજ નિરાકારત્વનું પ્રતિપાદન કરનારી ગણીએ તો ધ. સ. ૩. ૨. ૧૪ માં ત્યાં આકાર સાધક શ્રુતિનો જે અંતરસ્વીકાર

કર્થો છે, તે નિર્ઘર્ક દરે. તેથી ઉપાસનાને અર્થેજ આકારનો ઉપદેશ કરતી શ્રુતિનો અર્થ નિરાકારવાચક શ્રુતિથી લિન્નજ છે, એવો સ્વીકારજ સુક્તિસર છે. વળા એવી લિન્ન શ્રુતિયોની એક વાચ્યતા શી રીતે કરાય તે કહેવું પડશે. કદિ એમ કહેશે કે સ્વર્ગની ઇચ્છાવાળાને ઇષ્ટાપુર્તિ કે બીજી વિધિયોનો ઉપદેશ છે, તેજ પ્રમાણે બધી શ્રુતિનો અહમતા અમરત્વ પ્રાપ્તિની ઇચ્છાવાળાને અહમતાની વિધિનો ઉપદેશ કર્યો છે, એ રીતે સમાન અર્થમાં સમન્વય થઈ શકે તો તેમ નહીં બને, કારણકે ઉપાસનાને અર્થે કહેલી શ્રુતિમાં વિધિવાદ્યો છે, પણ અહમતાનાંજ વાક્યોમાં તેવી વિધિ નથી; એટલે જ અહમતાવાદ્યોમાં એવાં વિધાનોનો અભાવજ છે, એ વાક્યો તો વસ્તુના તત્વનોજ માત્ર નિર્ણય કરી બતાવનારાં છે.

વળા અહમતાવાદ્યોમાં એવી વિધિ કહેવાનું શું પ્રયોજન-અર્થ હશે તે બતાવશે ? કોઈ કહે, કે દૈત પ્રપંચનો ઉપરામ-અંત એનું પ્રયોજન બની શકે, કારણકે અહમતાની પ્રાપ્તિમાં દૈતપ્રપંચ વિધનકર છે, એટલે જ્યાં સુધી એવું દૈતનું જ્ઞાન હોય ત્યાં સુધી મોક્ષ સિદ્ધ થાય નહીં. તેથી જેમ અંધારામાં પડેલો ઘડો જોવાને માટે અંધારાને દૂર કરવાની આવશ્યકતા છે, તેમ મુમુક્ષુને પ્રતિબંધ રૂપે નડતું એ દૈતપ્રપંચ ખસેડવું આવશ્યક છે, અને આ દૈત પ્રપંચ ખસેડવાને અર્થે અહમતાની વિધિ હોઈ શકે. આવી શંકા અયોગ્ય છે. કારણકે દૈત પ્રપંચના ઉપરામનો શો અર્થ ? શું દૈતપ્રપંચ તે જેમ ઘીમાં કાઠિણ્ય હોય તેને તાપથી ખસેડાય તેમ પ્રપંચ વસ્તુતઃ હોય અને તેને ખસેડાય તેવો ઉપરામ છે ? કે ચંદ્ર એકજ હોય છતાં જોનારના અજ્ઞાને જળ કુંડામાં એને દેખાતા અનેક ચંદ્રો વસ્તુતાએ તો એકજ છે એવા જ્ઞાન માત્રથી અનેક ચંદ્રની પ્રતિતિનો અંત આવે તેવો ઉપરામ ? પહેલા પ્રકારનો એટલે વસ્તુતાએજ હોય તેવો દૈતપ્રપંચ તો કાઠપણુ વિધિથી શમેજ નહીં, એટલે શ્રુતિનો એવો વિધિ અશક્ય એવી સિદ્ધિના વિષય-વાળો થાય. વળા એક મુક્ત પુરુષે મુક્તિ મેળવીને વસ્તુતાએ ખરા પ્રપંચને શમાવી દેતાં આપું જગત્ પ્રપંચ ઉડી જશે, અને સર્વે લોકની વિના પ્રયાસે મુક્તિજ થશે; અને સર્વે શન્યકાર થઈ જશે. આ

સર્વ પરિણામો સ્વીકારવા યોગ્ય નથી. પણ જો આ પ્રપંચ વસ્તુ-  
તાએ નહીં, છતાં માત્ર અવિદ્યાએજ દેખાય, તો પછી અવિદ્યાના  
અધ્યાસેજ પ્રકટ કરેલો આ પ્રપંચ માત્ર બ્રહ્મજ છે એટલુંજ કહેવું  
બસ છે, અને તે તુંજ છું એમ છા. ૬. ૮. ૭ માં કલા પ્રમાણે  
સર્વ પ્રપંચ શમીજ જશે, એટલે અન્ય વિધિની જરૂરજ નથી.  
કારણકે આવું જોણે અતુલવ્યું તેનામાં વિદ્યા એની મેળેજ પ્રકટ  
થાય છે, અને અવિદ્યાનો લય થાય છે. આમ થતાં અવિદ્યાએ  
ઉત્પન્ન કરેલો નામરૂપાત્મક આખો પ્રપંચ સ્વપ્નના મિથ્યા પ્રપં-  
ચની પેઠે વિલીન થઈ જાય છે. પણ જોણે આવું અતુલવ્યું નથી  
તેને વિશે, તુ બ્રહ્મનું વિજ્ઞાન કર, પ્રપંચનો વિલય કર, એવી અનેક  
વિધિયો પણ બ્રહ્મજ્ઞાનને પ્રકટ નહીંજ કરે, અને પ્રપંચનો નાશ  
નહીંજ થાય. તેથી પ્રપંચનો નાશ એ બ્રહ્મવિજ્ઞાનની વિધિનો વિષય  
નહીં અને, એટલે બ્રહ્મવાક્યો ત્રિવિધોપક નથી.

પણ બ્રહ્મજ્ઞાન થતાં, બ્રહ્મ પુરૂષના વિજ્ઞાનની વિધિમાં કાંતો  
થએતું જ્ઞાન કે પ્રપંચનો ઉપરામ એ નિયોગ કે વિધિનો વિષય કેમ  
ના અને? એમ કે. ૪ પૂછે, તો અમે કહીએ છીએ કે તેમ નાજ  
બને. કારણકે એ ઉલ્લખ પરિણામો નિપ્રપંચ બ્રહ્મ એજ આત્મા  
છે એવા અતુલવચીજ સિદ્ધ થઈ જાય છે. એ બ્રહ્મજ્ઞાન કાંઈ જ્ઞાનની  
વિધિરૂપી કર્મનું ફળ નથી; જેમ રજતુના રૂપનો પ્રકાશ થતાં જ  
તેના સ્વરૂપમાં અંધકાર અધ્ધરત સર્પનો જ્ઞાનપ્રપંચ ઉડી જાય છે  
તેમ. એવું જોને એક વખત સ્વાતુલવજ્ઞાન થયું તેને પછી ફરીને  
તે કરવાનું રહેતું નથી.

વળી એવા પ્રપંચના લયમા નિયોગવાનો જીવ તે- પ્રપંચ  
અવસ્થામાનો છે કે બ્રહ્મસ્વરૂપ છે? તે પ્રપંચજન્ય હોય તો પ્રપંચ  
સાથે એનો પણ નાશજ થાય, એટલે નિયોગમાં નહીં થએલા ક્યા  
જીવનો પછી મોક્ષ થશે? જો જીવ બ્રહ્મ સ્વરૂપેજ હોય તો જીવ  
સ્વરૂપ તો અજ્ઞાનજન્ય પ્રપંચ માત્ર છે, એમ જાણતાંજ બ્રહ્મત્વ  
પ્રમાય છે. એટલે પછી વિધિનો અર્થભરજ છે, અને ફળનો મોક્ષતા  
પણ કોઈ નથી તેથી બ્રહ્મવાક્યોના નિયોગ-વિધિનો અભાવજ છે.

હવે બૃ. ૨. ૪. ૫; બૃ. ૧. ૪. ૭; છાં. ૮. ૭. ૨ આદિ શ્રુતિયોમાં “સાંભળવો,” “અનુભવવો,” એવા શબ્દો કહ્યા છે ત્યાં તે વિધિના અર્થમાં નથી. ત્યાં તે વસ્તુ ધ્યાન ઉપર જોરથી ઠસાવવાનો જ શ્રુતિનો હેતુ છે, એ કાંઈ ઉપાસનાના આદેશો નથી. તે શબ્દો બ્રહ્મનું સાક્ષાત્ જ્ઞાન કરો એના વિધિવાચક અર્થમાં નથી, કારણકે જ્ઞાનનો વિષય તો માત્ર ધ્યાન ઉપરજ લાવી શકાય એવો વ્યવહાર છે.

અને એવો જ્ઞાનનો વિષય ધ્યાન ઉપર લાવતાં જ જ્ઞાન થવાનાં સાધનો—પ્રમાણોની અને પુરૂષની ચોખ્ખતાના પ્રમાણમાં જ્ઞાનાનુભવનો એની મેળેજ ઉદય થાય છે; એ કોઈનું કર્યું થતું નથી. વળી પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી એક અમુક રૂપે પ્રકટ થએલી વસ્તુમાં ભુદા રૂપનું જ્ઞાન તો શ્રુતિએ ઉપદેશેલા વિષયમાં જ પતી શકતું નથી. કદિ કોઈ એમ ધારે કે શ્રુતિએ તો મને આવો જૂદાજ અર્થનો ઉપદેશ કર્યો છે, એમ કહીને પ્રત્યક્ષ કે અનુમાને પ્રકટ થએલા વસ્તુજ્ઞાનથી ભુદાજ પ્રકારનું જ્ઞાન ધારણ કરે તો, તે વસ્તુનું જ્ઞાન જ ના કહેવાય એવો માત્ર મને જે વસ્તુ આવી દેખાઈ છે તેને શ્રુતિ આમ કરીને કહે છે, એવી એક જાતની માનસિક ક્રિયાજ છે. એ કાંઈ વસ્તુનું જ્ઞાન નથી. અને જે એવા ઉપદેશ વગર પ્રમાણોમાં કોઈ પણ દોષને લીધે વસ્તુનુંજ ખરું જ્ઞાન નહીં થતાં અન્યથા રૂપે જ્ઞાન થાય તો, તેવા ભુદા જ્ઞાનને જ્ઞાન્તિ કહેવાય છે. પણ જ્ઞાન તો પ્રમાણજન્યજ છે. અને તે જેવી વસ્તુ હોય તેવા વિષયનુંજ હોય છે. અને તે જ્ઞાન હજારો નિયોગોથી પણ કરી શકાતું નથી, કે હજારો પ્રતિષેધોથી નિવારી શકાતું નથી. કારણકે તેવું વસ્તુનું ખરું જ્ઞાન પુરૂષના અધિકારનું નથી, પરંતુ વસ્તુનાજ અધિકારનું છે, અને તે ઇશ્વરી નિયમેજ નિશ્ચિત થાય છે. તેથી વસ્તુનું મથાર્થ જ્ઞાન નિયોગ-વિધિથી કરી શકાય નહીં. અર્થાત્ ભૂત વગરનાં એવાં પ્રમાણોથી જે વસ્તુ જે રૂપે અનુભવાય તે વસ્તુ કેવળ શબ્દ પ્રમાણથી અથવા શાસ્ત્રે કરેલા વિધાનથી તેનાથી જૂદા રૂપે અનુભવાય નહીં, કારણકે શાસ્ત્રવિધિ વસ્તુને ફેરવવા અશક્ત છે. છતાં જે તેવાં વિધાન માન્ય કરી વસ્તુ ભુદા રૂપે છે એમ માનો તો, તે વસ્તુનું સત્ય જ્ઞાન નથી, પણ તે કેવળ નિર્ચયક માનસિક ક્રિયા—તર્ક—સ્વપ્નજ છે. અને



૬૨ [પ્રકૃતેતાવરણં હિ પ્રતિષેધતિ તતોગ્રચીતિ ચ મૂયઃ—  
આ પ્રકૃત એટલાનો ઈ“ન”કારજ કરે છે, અને તેથી  
આગળ વધુ કહે છે.]

તે એની માન્યતા પ્રમાણેમા કાષ્ઠ બૂન ચવાથી ચર્ધ હોય, તો તેને  
ખાનિતજ કહેવાય છે.

શ્રુતિના ઉપરની આપણી શ્રદ્ધા વસ્તુના સ્વરૂપને ફેરવી શકતી  
નથી. બહુમા બહુ તો એ આપણા મનની સ્થિતિજ ફેરવી શકે.  
વસ્તુનું તંત્ર એતો હશ્વરાધીન છે, પુરુષાધીન નથી. શ્રદ્ધા માત્ર  
પુરુષની માન્યતાનેજ બદલે છે. એટલે કે ખરી વસ્તુને કદિ ખોટી મનાવે, કે  
ખોટીને ખરી મનાવે. ત્યાં ખરીને તે ખરીજ મનાવે, ત્યાંજ એ  
શબ્દના ઉપરની શ્રદ્ધા પ્રમાણબુન છે. અન્ય સ્થળે નહીં.

વળી બ્રહ્મ વાક્યોમા વિધિજ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ છે એમ લેતા, તોને  
વિશે વિધિ હોઈજ ના શકે એવો સ્વીકાર છે, તેવા બ્રહ્મને શ્રવણે  
આત્મા અથવા સ્વભાવ કહેતી શ્રુતિ અપ્રમાણ્ય ઠરશે. કારણકે એકજ  
શાસ્ત્ર બે ભુદા અને વિરોધી ઉદ્દેશોને સાધવું કહેવાયે. આમ બ્રહ્મ  
વાક્ય વિધિનાજ ઉદ્દેશવાળું સ્વીકારના શ્રુતિમા કહેવાની દાની, અને  
નહીં કહેવાનું મદલ્ય થયે તથા કરેલા કર્મના નાશવાનુ દગ્ધની પેઠેજ,  
જોશને એક અદૃશનુજ દૃશ કરના તો, તે અનિત્યજ બનશે. તેથી બ્રહ્મ  
વાક્યોને જ્ઞાન કરાવનારાજ ગણવા, પણ વિધિના ઉદ્દેશવાળા નહીં.  
વળી એ વાક્યોને વિધિનિષ્ઠાવાળા લેતા એ વાક્યો અને ઉપાસનાના  
વાક્યોમા એક સરખો નિયોજ (વિધિ) કલો તે કેમ બનશે ? કારણકે  
બ્રહ્મજ્ઞાનમા તો અધિકારીઓના અનેક બેદ હોવાથી વિધિના પ્રયોજ  
એ વાક્યોમા અનેક હોવા બ્નેહએ પણ તેમ કાઈ નથી.

તેથી સાકાગની શ્રુતિયો ઉપાસના અર્થેજ છે, અને નિર્મુલ્યના  
શ્રુતિવાક્યો બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરના અર્થે છે, તે વિધિવાળો નથી.

(૨૨) મૂર્તમૂર્ત આદિબુમા શ્રુતિ બ્રહ્મના ચિત્રોઃ મત્રો બનાવે છે  
તે જૂ. ૨. ૩. (૧ થી ૬) છે. આ તમામ ચિત્રોઃ તેમજ એવા  
અનેક બીજા કામનાએ થના ચિત્રોઃ તે બધા પ્રસ્તુત બ્રહ્મના આકારો

(ઉ. ર. ૨૨.) બ્ર. સૂ. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૩૨

— બ્રહ્મનાં આવાં પ્રકૃત એટલે પ્રસ્તુત રૂપો-અવસ્થાઓ હોય એટલોનો તો એ ‘આત્મા’ નહીં, ‘નેતિ’, એમ કહીને શ્રુતિ ઇ“ન”કારણ (પ્રતિષેધ) કરે છે. અને તેથી આગળ આત્મા તો છેજ એમ વધુ પણ કહે છે. તેથી પરમાત્મા સ્વરૂપે નામ રૂપાત્માક એવા કેાઇ પણ ગુણ રહિતજ છે.

તે આત્મા નથી, એમ બૃ. ૨. ૩. ૬ માં સ્પષ્ટ રીતે ‘નેતિ’, ‘નેતિ’ કરીને શ્રુતિ નિઃશંક રીતે ઇનકાર કરે છે. સર. બ્ર. મૂ. ૩. ૨. ૧૭.

અહીં એવી શંકા થાય છે, કે આ સ્વરૂપો છે તેમનોજ ઇનકાર છે તે સ્વરૂપોની સાથે અધિષ્ઠાનનો પણ છે? કે બ્રહ્મ-પરમાત્મા-નો પણ ઇનકાર છે, કે કેમ? એમ બેયનો ઇનકાર થઇ તો શકે, કારણકે રૂપોની સાથે બુદ્ધિથી ગ્રહાય નહીં એવા અધિષ્ઠાનાત્મક આત્માનો પણ ઇનકાર એવીજ રીતે થાય.

— સૂત્રકાર કહે છે, કે અધિષ્ઠાનાત્મક બ્રહ્મનો ‘ઇનકાર’ તો યુક્તિ-હીન છે. કારણકે બ્રહ્મ તો છેજ એમ પ્રતિપાદન કરવાની મૂળેજ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા છે, તેનોજ પ્રયાસ છે. બૃ. બૃ. ૨. ૧. ૧; કહ. ૬. ૧૩. અને વર્ગા એ નથી એમ કહેનારની તો સર્વાત્ર નિંદાજ છે. બૃવે. તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧. તેમજ એ બ્રહ્મ મન અને વાણિની પારનો છે એમ પણ કહ્યું છે, તૈ. ૨. ૧. ૧.

તેથી વિવિધ રૂપો જે બધાં કલ્પના મૂલકજ છે તેજ પરમાત્મા નથી, તેથી તે બધાં મિથ્યા છે. તેથી તેમને બ્રહ્મ કરીને ના માનીશ, એમ સ્પષ્ટ કહીને, શ્રુતિ આગળ બ્રહ્મનો આત્મેશ-નિર્ણયાત્મક ઉપદેશ કહે છે, કે આ કલ્પા તે રૂપો તો આત્મા-બ્રહ્મ નહોય, તેની પારનું અધિષ્ઠાનાત્મક જે છે તેજ બ્રહ્મ છે.

આજ અર્થ ‘તેજ શ્રુતિ આગળ સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે, કે આ કહ્યું તેનાથી પારનું બીજું એટલે તે સર્વનું અધિષ્ઠાન રૂપ બ્રહ્મ તો છેજ. એનો ઇનકાર નથી કયો. અને તેથીજ એનું નામ આ દેખાતા અને સત્ય મનાતા પ્રાણાદિ વિકારનું-સ્વરૂપોનું પણ પરમ સત્ય એમ કહ્યું છે. બૃ, બૃ. ૨. ૧. ૨૦.

૩૩૩ (અધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ખ. સુ. (૩. ૨. ૨૫.)

૨૩ [તદવ્યક્તમાહ દિ—તે અવ્યક્ત છે, કારણકે કહે છે.]  
તે બ્રહ્મ-આત્મનું અવ્યક્ત છે, કારણકે જરૂર શ્રુતિ  
એમજ કહે છે.

૨૪ [અપિ ચ સંરાધને પ્રત્યક્ષાનુમાનાભ્યામ્—અને  
વળી ધ્યાનમાં છે, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બેયથી એવુંજ છે.  
અને વળી ધ્યાનમાં યોગીને એમજ જણાય છે, અને  
પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિથી, અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ બેયથી  
પણ એવુંજ સમજાય છે.

૨૫ [પ્રકાશાદિચચ્ચાવૈશેષ્યં, પ્રકાશશ્ચ કર્મણ્યભ્યાસાત્  
—અને પ્રકાશાદિની પેઠે વિશેષ માત્રનો અભાવ છે, અને  
કર્મમાં પ્રકાશ છે. વારંવાર કહે છે તેથી.]

---

(૨૩) આત્માને અવ્યક્ત કહેતી શ્રુતિયો ભુવો. મું. ૩. ૧. ૮;  
મું. ૧. ૧. ૬; જૂ. ૩. ૬. ૨૬ તૈ. ૨. ૭. ૧; ગીતા. ૨. ૨૫. અહીં  
એનું અવ્યક્ત પણું તે કહ. ૩. ૧૨ માં કહ્યું છે તેવાજ અર્થમાં છે,  
એટલેકે તે અત્યંત સૂક્ષ્મ અને મેયમિત શુદ્ધિએ સમજાય તેવું સ્વરૂપ.

(૨૪) ભુવો કહ. ૪. ૧; મું. ૩. ૧. ૮ ની શ્રુતિયો અને ગીતા.  
'પ્રત્યક્ષ' અને 'અનુમાન'ના અહીં કરેલા અર્થ માટે સરખાવો  
ખ. સુ. ૧. ૩. ૨૮. ધ્યાન એટલે ભક્તિ, ધ્યાન, પ્રણિધાન કે  
સમાધિ જેમાં વિશેષનાનો લોપ થાય છે તેવી મનની એકાગ્રતા.  
સર. થો. સુ. ૩. ૨

(૨૫) ત્યાં એટલે સમાધિમાં-ધ્યાનમાં. જો સમાધિમાં અવ્યક્તનું  
દર્શન થાય છે એમ કહો તો તો ત્યાં દૈતલાવનીજ સ્થાપના થઈ,  
અને તેનું સ્વરૂપ અવ્યક્ત નહીં પણ વ્યક્ત યજ્ઞ. જે સૂ. ૨૩ ની  
વિરૂદ્ધ છે, એવી શંકા થતાં, તેને દૂર કરવા આ સૂત્રમાં કહે છે કે  
ના; ત્યાં સમાધિમાં અદ્રેતાનુભવજ છે. કારણકે, ત્યારે હવાત્મા 'સ્વ'-  
ભાવમાંજ ભવેલો હોય છે, અને ત્યાં સ્વભાવમાં ભવેલો હોઈને તે  
સ્થિતિમાં શુદ્ધિના ધર્મો પ્રકટ થતા નથી. આમ છતાં જ્ઞાન તો જેન  
કારણકે પોતેજ ત્યાં "૩" સ્વરૂપે છે, નિર્વિશેષ જ્ઞાન રૂપેજ છે.

(૩. ૨. ૨૭.) પ્ર. સ્વ. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૩૪

અને ત્યાં ધ્યાનમાં અળાંક અને ઉપાધિના સ્પર્શ વગરના પ્રકાશાદિની પેઠે સ્વભાવમાં જીવ અને ઇશ્વર વચ્ચે વિશેષ માત્રનો અભાવ, એટલે નિર્વિશેષતા અથવા ઐક્ય છે, અને કર્મ-ઉપાધિમાંજ વિશિષ્ટ થતાં તે પ્રકાશ જીવ રૂપે દેખાય છે. વારંવાર શ્રુતિ એવું કહે છે, તેથી.

૨૬ [અતોડનન્તેન તથા દ્વિલિંગમ્—આથીજ અનંતની સાથે છે, કારણ કે તેવુંજ લિંગ છે.]

આથીજ અનંત પરમાત્માની સાથે જીવ ભળી જઈ એક થાય છે, એમ કહ્યું છે, કારણ કે તેવુંજ શ્રુતિએ લિંગ-ચિન્હ કહ્યું છે.

૨૭ [ઉભયઘ્યપદેશાત્ત્વદિકુંઢલવત્—પણ એય રીતે વચ્ચનો છે, તેથી તે સર્પ અને તેના ગુંચળાની પેઠેજ]

આત્માં બ્યારે ભોગેચ્છાએ કર્માભિમુખ થાય છે, ત્યારેજ ઉપાધિશક્તિના મંબંધેજ તે વિશેષતા ધારણ કરે છે, અને તે ઉપાધિની અપેક્ષાએજ વિવિધ ભાવે થાય છે. તે વાંકી આંગળાની અપેક્ષાએ આકાશના પ્રકાશની પેઠે, ત્યાં સુધી પ્રકાશ આંગળાને અડતું નથી ત્યાં સુધી તે નિરપેક્ષ હોઈ તેમાં વાંક જણાતો નથી; આંગળાને અડતાંજ એમાં પણ વક્તા દેખાય છે તેમ.

જુ. તં. ૨. ૭ ૧ અને શ્વેતા. ૧. ૬. આદિ શ્રુતિયો.

(૨૬) પરમાત્મામાં ભળાને જીવ ઐક્યને પામે છે એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. મું. ૩. ૨. ૬; જૂ. ૪. ૪. ૬. આદિ. લિંગ એટલે અનુમાન કરવાનો ધર્મ, સામાન્ય ગુણ.

(૨૭) જીવ અને પરમાત્મામાં ભેદ હોય એવું અનુમાન કરાવતી શ્રુતિયો જુવો મું. ૩. ૧. ૮; મું. ૩. ૨. ૮, જૂ. ૩. ૭. ૧. ત્યાં ધ્યાતાને ધ્યેયથી ભિન્ન જોવાજ કહ્યો છે. તેમના અભેદની શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૬. ૮. ૭, જૂ. ૧. ૪. ૧૦. જૂ. ૩. ૪. ૧. જૂ. ૩. ૭. ૩.

આવી ભેદની શ્રુતિયોનું અભેદની શ્રુતિયો સાથે સમાધાન થઈ શકે છે, કારણ કે બ્રહ્મના સ્વભાવમાં તો અભેદજ છે, પણ ભેદ

૩૩૫ (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) બ્ર. સુ. (૩. ૨. ૩૦)

પણ બેય એટલે ભેદ અને અભેદવાચક વચનો છે તેથી સર્પ અને તેના ગુંચળાની પેઠે ક્રકત દેખાવ પુરતો જ એ ભેદ છે.

૨૮ [પ્રકાશાશ્રયવદ્વાત્તેજસ્ત્વાત્—અથવા પ્રકાશ અને તેના આશ્રયની પેઠે તેજસ્પણું છે તેથી.]

અથવા પ્રકાશ અને તેના આશ્રય-અધિષ્ઠાન-સૂર્યાદિ પેઠે, ભેદ નામનોજ છે, બેયનું સરખું તેજસ્પણું છે તેથી.

૨૯ [પૂર્વવદ્વા—અથવા આગળ છે તે પ્રમાણેજ].

અથવા આગળ સૂત્ર પચીસમાં કહ્યો છે, તે પ્રમાણે જ ભેદ સમજવો.

૩૦ [પ્રતિપેઢાઘ—અને નિપેધ કર્યો છે તેથી]

માત્ર ઉપાધિએ કરીને દેખાવ નામનો છે. આવો ભેદ અને અભેદ તે સર્પ અને સર્પના ગુંચળાં જેવો છે. બેયમાં વસ્તુતાએ તો સર્પ જ છે. આકૃતિમાં આકાશની અપેક્ષાએ નામ માત્રનો ફેર પડે છે.

(૨૮) પ્રકાશ કહો કે, તેનો આશ્રય સૂર્ય કહો પણ વસ્તુ તો એકજ છે.

(૨૯) ભેદ બે આમ માત્ર નામનોજ ના હોય, તો અવિદ્યા જતાં પણ મોક્ષનો સંભવ બને નહીં, જે શ્રુતિના બોધની વિરુદ્ધ જશે. ભેદને નામનોજ સમજતાં અજ્ઞાનની સાથે ભેદ પણ અદસ્ય થશે.

શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ બે ભેદને પ્રતિપાદન કરવાનો હોય તો, શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન નિરર્થકજ નાય. કારણ કે શાસ્ત્ર વગર પણ એવો ભેદ તો દેખાય છેજ. એમાં નવું જાણવાનું શું હતું કે શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન આ-રંભાય ? તેથી આ દેખીતા ભેદના અધિષ્ઠાનાત્મક સર્વના એકરસ રૂપ આત્મતત્વનો ઉપદેશ કરવાજ શાસ્ત્રનો પ્રયાસ છે.

(૩૦) પરમાત્મા વગર ખીન્ન કોષ પણ દટાનો—જાણનારનો અભાવજ છે, એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો બ્ર. ૩. ૭. ૨૩; ટૂ. ૨. ૩. ૬. ટૂ. ૨. ૫. ૧૯; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧.

(૩. ૨. ૩૨.) બ્ર. સુ. (બધી અવસ્થાઓમા પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૩

અને બીજા કોઈ પણ દુષ્ટાનો નિષેધ-ધનકાર કર્યો છે, તેથી જીવ અને પરમાત્મા એકજ છે.

૩૧ [પરમતઃ સેતુન્માનસંવંધ મેદવ્યપદેશેભ્યઃ—  
આથી પર છે. સેતુ, માપ, સંબંધ અને લેદનાં વચનો  
છે તેથી ].

આ (પરમાત્મા-બ્રહ્મ-આત્મા)થી પર એટલે ઉપરનું-  
પારનું બીજું તત્વ છે; આને વિશે સેતુ, માપ, સંબંધ  
અને લેદનાં શ્રુતિમાં વચનો છે તેથી, એમ કહો તો,

૩૨ [સામાન્યાનુ—પણ સરખાપણાને લીધેજ છે.]

(૩૧) છા. ૮. ૪. (૧, ૨) મા આત્માને સેતુ કહ્યો છે, તેથી  
વ્યવહારના સેતુની ઘાટ અથવા પારની પેલી પાર જેમ અન્ય પદ્યર્થ હોય  
છે તેમ આ આત્માની પાર બીજું તત્વ હોવું જોઈએ એમ શ્રુતિનો  
આશય હશે એવી શંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે ના, એની  
પાર કોઈજ નથી.

વળા તેને ચાર પાદ, આઠ ખરી, સોળ કળાદિ માપ કહ્યા છે.  
જીવો છા. ૩. ૧૨. ૬. યુ. ૧. ૧. ૧; પ્રત્ન. ૬. ૨. જેનું માપ  
હોય તેની પાર જેમ બીજી વસ્તુ હોય છેજ, તેમ આત્માની પાર  
કોઈ હોવું જોઈએ, અને તેથીજ છા. ૬. ૮. ૧ મા સદની સાથે  
એકતાને પામેલો થાય છે, એમ કહ્યું છે.

તેમજ તૈ. ૨. ૩. ૧ મા શારીર આત્મા પ્રાણ સાથે સંશ્લેષમા  
રહ્યાનું કહ્યું છે. તેમજ યુ. ૪. ૩; ૨૧ તથા છા. ૬. ૮. ૧; છા. ૩  
૧૨. (૭, ૮), છા. ૧. ૬. ૬. યુ. ૧૭. (૫, ૭) છા. ૧. ૭. ૫ માં  
પણ એકને બીજામાં ભળવાનું કહ્યું છે, તેથી આત્માની પણ પાર અન્ય  
તત્વ છે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકા યતાં.

(૩૨) સૂત્રકાર કહે છે, કે એની પાર તો કોઈજ નથી. કારણ કે  
શ્રુતિ સ્પષ્ટ શબ્દમા તેમજ કહે છે છા. ૬. ૨. ૧. કહ. ૩. ૧૩, પ્રત્ન.

બ્રહ્મની પાર કોઈ પણ વસ્તુ હોવી યુક્તિહીન છે. કારણ કે

૩૩૭ (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) બ્ર. સુ. (૩. ૨. ૩૪.)

પણ, સેતુનું કથન તો આત્મા જગતની મર્યાદાને ધારી રાખનાર હોઇને સેતુની સાથે તેના સરખાપણાને લીધેજ છે, એની પાર બીજું તત્વ છે તેથી કાંઇ એમ કહ્યું નથી.

૩૩ [બુદ્ધ્યર્થઃ પાદયત્--બુદ્ધિને અર્થ છે, પાદની પેઠે]

માપ વાળું કથન ઉપાસનામાં બુદ્ધિને ઠેરવવાને અર્થ જ છે, પાદની પેઠે.

૩૪ [સ્થાનવિશેષાત્પ્રકાશાદિયત્--સ્થાનોની વિશેષતાએ કરીનેજ છે, પ્રકાશાદિની પેઠે ].

બ્રહ્મમાંથીજ સર્વ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કહી છે અને કારણ કાયનો અભેદ પણ સિદ્ધ કર્યો છે, એટલે બ્રહ્મની પાર કોઇ પણ ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુ નથીજ. તેમજ બ્રહ્મની પાર જન્મરહિત એની બીજી કોઇ વસ્તુ નથી.

પણ સેતુની પારના પદાર્થનો સંભવ હોય તેનું કેમ ? આત્મા કહેલો સેતુ શબ્દ જો એમ લૌકિક અર્થમાં લો તો તે લૌકિક અર્થ વાળા સેતુની પેઠે તે નાશવાન થશે, જે શ્રુતિની વિરુદ્ધ છે. પણ 'સેતુ' કહ્યો તે ઉપરથી તેની પાર કોઇ વસ્તુ હોવીજ નોંધએ એવી કલ્પનાતો હદપારની છે. શ્રુતિમાં એને સેતુ કહેવાનું કારણ તો માપ એટલુંજ છે, કે જેમ મંત્ર જગને મર્યાદામાં ધારી રહે છે તેમ જગતના વ્યવહારની મર્યાદાને આત્મા સાચવે છે, એટલા સામ્યને લીધેજ એમ કહ્યું છે. આટલા ઉપરથી એની પાર કાંઈ વસ્તુ છે એવો શ્રુતિનો આશય છે એમ કહી શકાય નહીં.

(૩૩) અધિકારાનુસાર ઉપાસનાને અંગેજ બુદ્ધિનો યોગ કરવા આત્માને માપ કે પરિમાણો કલ્પ્યાં છે; તે વસ્તુતાએ નથી.

(૩૪) ભુવો. બ્ર. સુ. ૩. ૨. (૧૫, ૨૫) અને બ્ર. સુ. ૩. ૩. (૧૨, ૨૧, ૨૩, ૪૩) બુદ્ધિ ઉપાધિને લીધે આત્મા હવરપે પ્રકટ થાય છે. એ ઉપાધિ વહુટતા પોતાના અવસ્થામાં ભગી જઈને હવ

સંબંધ અને લેહનાં વચનો તો સ્થાનોની એટલે  
ઉપાધિયોની વિશેષતાએ કરીનેજ છે, પ્રકાશાદિની પેઠે.

૩૫ [ઉપપત્તેષ્ઠ—અને યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

અને શ્રુતિએ કહેલા એવા સંજોધોની યોગ્યતા એમ  
ઘટે છે તેથી ઉપાધિની અપેક્ષાએજ એવાં લેહ વચનો છે

૩૬ [તથાન્યમતિપેઠાત—તેમજ ખીજા કોઈપણને  
'ઇનકાર' કર્યો છે તેથી.]

તેમજ ખીજા કોઈપણ તત્વનો શ્રુતિએ ઇનકાર કયે  
છે, તેથી પરમાત્માથી પર કાંઈજ નથી.

૩૭ [અનેન સર્વગતત્વમાયામશબ્દાદિભ્યઃ—આર્થ  
જ સર્વવ્યાપકતા છે; વ્યાપકતાસૂચક શ્રુતિના શબ્દો વિગેરે  
છે તેથી.]

આથીજ વ્યાપકતા છે. એની એવી વ્યાપકતાસૂચ્ય  
શ્રુતિના શબ્દો વિગેરે છે તેથી.

અતઃ કે આત્મા રૂપેજ રહે છે. તેથી ઉપાધિના સ્થાનોમાં આત્માય  
અવતી લિન્નતા કહેવામા આવી છે, સ્વરૂપે નહીં.

(૩૫) અલિન્ન વસ્તુમાં ઉપાધિને અંગે દેખાતા ભેદના સંજો  
શ્રુતિએ કલા તેવાજ ઘટી શકે ખીજા નહીં. ભુવો જાં. ૬. ૮. ૧  
જા. ૩. ૧૨. (૭ થી ૯). આ બધા ભેદો અને સંજોધો આત્માન  
સ્વભાવના નથી પણ એ ઉપાધિજન્યજ છે. ઉપાધિને અંગે જણાત  
વિવિધતા સદના સ્વભાવની નથી.

(૩૬) ખીજા કોઈ તત્વનો નિગેધ કયો છે એમ શ્રુતિયો ભુવો  
જાં. ૭. ૨૫. (૧, ૨) શ્રુ. ૨. ૪. ૬; ૪. ૪, ૧૬; ૨. ૫. ૧૬; ૩  
૭. ૨૩; ૨. ૩. ૬; મેના. ૩. (૮, ૯). કંઃ. ૩. ૧૩;

(૩૭) શ્રુતિ વાક્યો ભુવો. જાં. ૮. ૧. ૩, જાં. ૨. ૧૪. ૩  
ખીજા ૨. ૨૪ મેના. ૩. ૧૧.



( પરમાત્માનો ઇશ્વરભાવ. )

(૩૮) [ફલમતઃ ઉપપત્તેઃ—ફળ આની પાસેથી મળે છે; ઘટે છે તેથી.]

કર્મોનાં ફળ આ પરમાત્મા પાસેથીજ મળે છે એમજ ઘટે છે તેથી.

(૩૮) કર્મના ફળ તે કર્મ પોતેજ આપે છે કે ઇશ્વર ? એવી શંકા થતા સૂત્રકાર કહે છે કે ઇશ્વરજ ફળ આપે છે એમ માનવું યોગ્ય છે. કારણકે શ્રુતિ એમજ કહે છે ભુવો. મુ. ૪. ૪. ૨૪; કોષો ૩. ૯; ગી. ૭. ૨૧.

અને શુકિત પણ એમજ સિદ્ધ કરે છે; કારણકે ઇશ્વરજ નિત્ય, સર્વત્વ અને સર્વ શક્તિમાન છે માટે એજ વિવિધ કાળ અને વિવિધ પ્રદેશમાં મળતાં ફળોને નિયમસર અને યથાપોગ્ય આપી શકે. કર્મ પોતે નહીં, કારણકે તેનો જડ છે, જે નિયમસર ફળને આપી શકે નહીં. વળી જોકે છવે કર્મને પ્રેર્યું ખરું, પણ તત્કાલેજ તે કર્મનો નાશ થાય છે અને ફળનો ભવિષ્યમાં કેટલાય કાળે મળે, ત્યારે જે વખતે તેનું અસ્તિત્વજ નથી એવું જડ કર્મ તે પોતાનું ફળ શી રીતે આપે ? કહિ એમ કહો કે કર્મ ન્યારે પોતે હયાતિમા હોય ત્યારેજ કાર્યને સૃષ્ટને પંત્રી પોતે નાશ પામે, અને પંત્રી યોગ્ય કાળ આવતાં તે કાર્ય ફળને આપે તો તેમ પણ નહીં બને; કારણકે કાર્ય જડ હોઇને પોતે ફળે નહીં; ફળ આપતી વખતે એનું કોઇ પ્રેરક જોઇએજ. વળી કર્મનો નાશ થાય તેજ વખતે ઉત્પન્ન થતું કાર્ય પોતેજ તે વખતે ફળનો નાજ બને, કારણકે ન્યારે કર્મની સાથે કર્મ જોગમાં જોડાય ત્યારેજ એને ફળ કહેવાય છે. ત્યારે એવા કોઈ પ્રેરક અન્ય ચેતનનું તે વખતે અસ્તિત્વ લગે કદાપીએ એમ કહો તો પણ તે બને નહીં કારણકે તેને માટે કાંઇ પ્રમાણ નથી. કહિ કહેકે ફળ મળે છે માટે કાર્યનું પ્રેરક હોવું જોઇએ એમ અર્થાપત્તિ એજ એનું પ્રમાણ મળે છે. તો અગે કદીએ છીએ કે સર્વવ્યાપક અને નિત્ય ઇશ્વરજ પ્રવર્તક થાય છે, અને તે પ્રમાણ માથે છે, તેથી તમાગે અન્ય ચેતનવાળા અર્થાપત્તિનો સ્વીકાર શુકિતહીન છે.

૩૯ [ શ્રુતત્વાચ્ચ—અને શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી ]

અને શ્રુતિએ એમ કહ્યું છે તેથી એ પરમેશ્વરજ્ઞ દેશદાતા છે.

૪૦ [ ધર્મ જૈમિનિરત પવ—એજ કારણથી જૈમિનિ ધર્મને ]

એજ શ્રુતિના પ્રમાણભૂત કારણથી જૈમિનિ ધર્મને દેશદાતા કહે છે.

૩૯. ઇશ્વરજ્ઞ દેશદાતા છે એમ કહેતી શ્રુતિયો. ભુવો. ૫ ૪. ૪. ૨૪; કૌષી. ૩. ૯ ગીતા. ૭ ૨૧.

૪૦. “સ્વર્ગની કામના કરનારે યજ્ઞ કરવો” એની શ્રુતિની ત્રિધિ છે તેથી શ્રુતિનાજ પ્રમાણથી યજ્ઞમાજ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ કળવવાની શક્તિ છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ આમ જોના યજ્ઞ વિધાનરૂપી કરેલા કર્મનું કળ આપનાર છે, ઇશ્વર નહીં એમ કહેવું શુક્તિવાળું છે અને આ શ્રુતિના પ્રમાણમા શંકા કરવાનું કાગળુ નથી.

વળી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ કહે છે કે કદિ કોઈ એમ કહે કે યજ્ઞવિધાન તો યજ્ઞ રહ્યું છતાં તેનું ફળ તો મરણ પછી સ્વર્ગપ્રાપ્તિમા મળે છે તે વખતે યજ્ઞનો અભાવ છે તેથી તેમાથી ફળરૂપી કાર્ય બિન્ન થાય નહીં, તો આવો દોષ નહીં આવે, કારણકે શ્રુતિનું જ્યાં પ્રમાણ છે ત્યાં વિરૂદ્ધ અનુમાન કરવું અયોગ્ય છે. પણ એતો ખરજ કે ફળ મળતી વખતે યજ્ઞ કાતો એના એજ સ્વરૂપે રહેવો જોઈએ કે પછી કાઈકે અપૂર્ન પુણ્ય જેવા સૂક્ષ્મ ભાવે તે રહેવો જોઈએ સ્થૂળ યજ્ઞભાવે તો એ નાશ જ પામે છે તે અનુભવ સિદ્ધ છે તેથી તે યજ્ઞ પુણ્ય રૂપે સૂક્ષ્મભાવે ફળ આપવા પુરતો રહે છે એમ સ્વીકાર કરવોજ યોગ્ય છે. પણ આવું પુણ્ય પણ જડ છે તેથી તે કાર્યરૂપી ફળનું પ્રેરક નાજ બને. આ દોષને નિવાર્યા વગર જ ઉત્તરમા જૈમિનિ કહે છે કે, પણ ઇશ્વર તો ફળ નાજ આપી શકે, કારણ એકજ ઇશ્વર રૂપી કાગળુમા વિચિત્ર ફળવાળા કાર્યો થવા અયોગ્ય છે. અને વળી એમ ક્ષેતાય ઇશ્વરને વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષ પ્રાપ્ત થશે વળી ઇશ્વર જ ફળદાતા હોય તો કોઈ યજ્ઞને ઉપાસેજ નહીં.

૪૧ [પૂર્વે તુ વાદરાયણો હૈતુવ્યવદેશાત્—પણ બાદ-  
રાયણ તો પહેલા કહેલાનેજ, એને હેતુ કહ્યો છે તેથી]

પણ બાદરાયણ તો પહેલા કહેલા પરમાત્માનેજ ક્ષણ-  
દાતા માને છે; એને શ્રુતિમાં ક્ષણનો હેતુ કહ્યો છે તેથી.

આ પૂર્વ પક્ષમાં જૈનનિયતી છેત્યા દોષનો ખુલાસો થતો નથી અને  
સિદ્ધાન્તે તોડવા એમણે કરેલા વાદમાં ઇશ્વરના કર્મક્ષણ દાતૃત્વનો વિચાર  
વેદાન્તને સંમત નથી. સૂત્રકાર આ પૂર્વપક્ષનો ઉત્તર આપતા કહે છે કે.

(૪૧) શ્રુતિવાક્ય. કૌષી. ૩. ૯. આદિ. સ્મૃતિમાં ગીતા. ૭.  
૨૧. જુવો.

અર્થી શ્રુતિઓમાં સૃષ્ટિનો કર્તા તેથી તેનો હેતુ ઇશ્વરજ ઉપદેશો  
છે, અને આ પ્રાગ્વાયસ્થાવાળી સુતૃસિનું વિવેચન સૂત્ર ૭-૮ માં કર્યું છે.  
આ ચિન્માત્રનો પરમ સ્વભાવ જે એના આધિદાનાત્મક નિર્વિકાર  
અને અજ ભાવે કેવળ સત્ ૩૫ છે તેનું વિવેચન સૂત્રો ૧૧ થી ૩૭  
સુધીમાં કર્યું છે ચિત્તનો આવો ભાવ કેવળ ચિદ્રુપ છે અને તે એનો  
અમંગ ભાવ છે ગૌ ૩ ૩૩

જગત્, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તાદિ અવસ્થાઓમાં ભોગેચ્છાએ થએલી  
ભૌતિક સૃષ્ટિમાં પ્રવેશ કરેલા ચૈતન્યનું દર્શન હોઇને તેમને એની  
અવસ્થાઓ કહી છે. દેવતાઓની તો નિત્ય જગત્ અવસ્થાજ હોય  
છે કારણ કે તેનું કર્મ સર્વ કાળમાં નિરંતર થયા કરે છે અને તેથી  
એમને પુરાણોમાં નિષ્પદ ચક્ષુ કહ્યા છે તથા નિત્ય યૌવનવાળા કહ્યા છે.

આ અવસ્થાઓનો માયિક વ્યવહાર ચાલતો હોય છે તે વખતે  
તેમના અધિષ્ઠાન રૂપે રહીને વ્યવહારને નિયમમાં નિભાવનાર સર્વ અને  
એની શક્તિ ઇશ્વરભાવે નિયંતારૂપે-દેખાય છે તેનું વિવેચન સૂત્રો  
૩૮ ની ૪૧ માં કર્યું છે.

અહીં સુધીમાં ચૈતન્ય સત્ અને અચૈતન્ય-અસત્ જડ તેમના  
મંગે જણાતો અન્યોન્યાશ્રયી માયિક વ્યવહાર અને તેવા વ્યવહારમાં  
સર્વ અજ, અમંગ, નિર્વિકાર અને કેવળ સદી રૂપે રહીને તેને દોરતા  
પરમ આત્મ તત્ત્વની મીમાંસા કરીને, અહીંથી આગળના પાદોમાં  
સૂત્રકાર હવે વેદાન્તોમાં ઉપદેશેલી વિદ્યાઓનો મમન્વય કરવાનો  
આગંભ કરે છે.

( વિધાનો સમન્વય )

૧ [સર્વવેદાન્ત પ્રત્યયં ચોદનાદ્યવિશેષાત્ - બધાંય વેદાન્તોમાં એકજ પ્રત્યય છે; પ્રયત્નાદિમાં વિશેષતા નથી તેથી.]

બધાંય વેદાન્તો એટલે શ્રુતિ વાક્યોમાં એકના એકજ પ્રત્યય એટલે જ્ઞાનાનુભવનો અથવા વિધાનો ઉપદેશ છે; તે મેળવવા ત્યાં કહેલા પુરૂષે પ્રયત્નાદિમાં વિશેષતા એટલે ભેદ નથી તેથી.

૨ [મેદાન્નેતિ ચૈન્નૈકસ્યામપિ—ભેદ છે એટલે નહીં, એમ કહેવું ઠીક નથી, એકમાં પણ હોય.]

(૧) અહિવિદ્યા, પ્રાણુવિદ્યા, અગ્નિવિદ્યાદિનો ઉપદેશ કરતી અનેક શ્રુતિયો જૂદા જૂદા ઉપનિષદોમાં મંચડાયેલી છે અને ત્યાં વળી કદિ કદિ જૂદે જૂદે નામે પણ છે, તેમજ કોક સ્થળે ઉપદેશના ગોણુ ભાગમાં વત્તોઓહો ફેર પણ દેખાય છે એ ઉપરથી એવી શંકાને સ્થાન છે કે આવા ઉપદેશ વાક્યોમાં જે જ્ઞાનાનુભવ-પ્રત્યય-કરાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે તે મર્વત્ર એકજ દશે કે પ્રત્યેક ઉપદેશ વાર તે બિન્ન દશે. સૂત્રકાર કહે છે કે પ્રત્યેક વિદ્યાના અનેક ઉપદેશો હોય છતાં જે પ્રત્યય અથવા શ્રુતિયે ઉદ્દેશ્યો જ્ઞાનાનુભવનો એકજ છે કારણકે તેજ સુમ્તિમર છે કારણકે શ્રુતિનું ઉદ્દેશ્ય તો પ્રત્યય છે, તે પ્રત્યયનો ઉપદેશ કરના વિવિધ પ્રમંગે વાપરેલા વાક્યો નથી તેમજ તે જ્ઞાનાનુભવને સાધ્ય કરવા બનાવેલા પ્રયત્નાદિ સધનોમાં મદત્વનો કેર નથી. ચોદના એટલે વિધાન અથવા શાસ્ત્રે બનાવેલો પુણ્યપ્રવર્તન. શ્રુતિમાં ગૌણભેદવાળા વાક્યોના વ્યુદ્ધાન્ત લુપ્તો. જૂ ૬. ૧. ૧ અને છા. ૫. ૧. ૧ આદિમાં.

(૨) જૂ ૬. ૨. ૧૪ માં જ પ્રકાશના અગ્નિનું કથન છે ત્યાંજે છા. ૫ ૧૦. ૧૦ ૫માં જ જ્ઞાનાનુભવનું કથન બનાવ્યું છે એમ જ્ઞાનના

વાક્યોમાં લેદ છે એટલે બધીય વિદ્યાઓમાં એનું એકજ જ્ઞાન છે એમ નહીં, એમ કહેવું ઠીક નથી. એકજ જ્ઞાનવિદ્યામાં પણ એવો લેદતો હોય.

૩ [સ્વાધ્યાયસ્ય તથાત્વેન હિ સમાચારેઽધિકારાચ સવચ્ચ તન્નિયમઃ—વેદાધ્યયનનો છે, કારણકે સમાચારમાં એજ પ્રમાણે છે, અને પ્રકરણ છે તેથી, અને હોમની પેઠે તે નિયમ છે.]

શિરોવ્રતમાંતો વેદાધ્યયનનો નિયમ બતાવ્યો છે, કારણકે સમાચારના ગ્રંથમાં એજ પ્રમાણે કહ્યું છે અને પ્રકરણ એને લગતુંજ છે તેથી, અને હોમની પેઠે ત્યાં તે નિયમ બતાવ્યો છે, તેથી વિદ્યાતો એકજ છે.

૪ [દર્શયતિ ચ—અને બતાવે છે.]

અને શ્રુતિ એમજ બતાવે છે.

ગુણમાં ફેર છે એટલે ઉપદેશમાજ લિન્નતા છે એવો પૂર્વ પક્ષ છે. ઉત્તરમાં કહે છે કે એવા અમુખ્ય અથવા ગૌણ ભેદ તો એકજ વિદ્યાના ઉપદેશમાં પણ આવેજ તેથી શ્રુતિએ ઉદ્દેશ્ય પ્રત્યયના ઉપદેશમાં ફેર નથી. બન્યે રથજે અગ્નિ તો કહ્યા છે એક ઠેકાણે એક વત્તા તો બીજે ઓછો અને જા. માં જદા અગ્નિનું પણ કથન છે. એજ પ્રમાણે જા. પ. ૯. ૨૦ માં પ્રાણોની સંખ્યામાં જ ફેર છે. આવા ગૌણ દેહથી જેય વસ્તુમાં કાંઈ ફેર સમજવાનો નથી.

(૩) શિરોવ્રત માટે જુવો મુઝ. ડ. ૨. (૧૦-૧૧).

કેટલાક શિરોવ્રતને વિદ્યા કહે છે, તે મતનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરીને કહે છે કે એ તો માત્ર વેદાધ્યયન કરવાનો આચાર-નિયમ જ છે.

(૪) બ્રહ્મણ વેદો એકજ પદ્ધતિ ઉપદેશ કરી રહ્યા છે એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. ડ. ૨. ૧૫, અને એનું દાંવ ચણવા મહત્ત્વન્યે મીમાસના એનું મહાન્તે-અન્દોગાઃ । એવી શ્રુતિ. (શાકરભાષ્ય),

આ બધેય જ્ઞાનોનુલવતો એકજ અદ્વૈત બ્રહ્મનો કરવાનો છે છતાં અધ્યયનમાં જુદા જુદા ઉદ્દેશોને અનુસરીને ઉપદેશમાં જ ફેર

૫ [ઉપસંહારોઽર્થાભેદાદ્વિધિશેષયત્તમાને ચ—અને સરખુજ છે એમ થતાં ઉપસંહાર કરાય છે, અર્થમાં ફેર નથી તેથી, વિધિનાં અંગોની પેઠે.]

અને બધાંય વેદાન્નોમાંનું વિજ્ઞાન સરખુજ છે એમ સિદ્ધ થતાં તે વાક્યોનો ઉપસંહાર એટલે વિધાને સમગ્રપણે સમજવા તેમને એકઠાં કરાય છે; અર્થ એટલે પ્રયોજનમાં કહીંચ ફેરભેદ નથી તેથી યજ્ઞની વિધિનાં જૂદે જૂદે રચાયેલી અંગોને એટલે શેષ લેગા કરાય છે તેની પેઠે.

૬ [અન્યથાત્વં શબ્દાદિતિ ચેન્નાવિશેષાત્—જૂદાપણું છે, શબ્દો છે તેથી, એમ કહેવું ઠીક નથી. વિશેષતા નથી તેથી.]

ઉદ્ગીથ વિધામાં જૂદાપણું છે, શબ્દો એવા જૂદા છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી. જ્ઞાનાનુભવમાં એવી કાંઈ વિશેષતા નથી તેથી.

આવે છે તે ભેદ વિધાનો નથી. એવા એકજ ઈશ્વરને દંડના ભય વાળો બનાવતી કંઠ. ૬. ૨. ની અને એવા ભેદમાંજ ભય રહ્યો છે એમ કહેતી તૈ. ૨. ૭. ૧ ની, અને એનેજ વૈશ્વાનર તરીકે ઉપાસવા કહેતી છાં. ૫ ૧૮. ૧. ની શ્રુતિઓ લુપ્તો.

(૫) આગલાં બધાં સૂત્રોનું આ સૂત્ર સારભૂત જેવું છે કારણકે આ સૂત્ર એમનુંજ તાત્પર્ય પ્રકટ કરે છે. વિધિનાં એટલે યજ્ઞ કરવાની આખી વિધિ કરવાની તેનાં અંગો વિવિધ શાસ્ત્રમાંથી એકઠાં કરાય છે તેમ. સર. બ. સૂ. ૩. ૩. ૧૦.

(૬) પૃષ્ઠ. ૧-૩-(૧-૭) અને છાં. ૧. ૨. ૭ ની શ્રુતિઓની સરખામણીમાં શબ્દોમાં ફેર છે તેમજ પ્રક્રમમાં પણ ભેદ છે તેથી વિદ્યા એક નથી એવો પૂર્વપક્ષનો આગ્રહ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે ઇન્દ્રિય-પ્રાણોની વાચનાથી મુખ્ય પ્રાણે મૃત્યુને દર્શ્યો અને પ્રાણોને ખજર પડી કે મુખ્ય પ્રાણુજ એમનો અમર આશ્રય છે તે મુખ્ય વિદ્યા અથવા જ્ઞાનાનુભવ તે એવ રચાયે સરખીજ છે તેથી એકજ છે.

૭ [ ન યા પ્રકરણમેદાત્પરોચરીયસ્ત્વાદિચત્-નથીજ, પ્રકરણનો લેદ છે તેથી, શ્રેષ્ઠમાં શ્રેષ્ઠત્વાદિની પેઠે.]

અધેય એ ઉદ્દગીય વિદ્યા એક નથીજ, પ્રકરણ એટલે પ્રક્રમનો લેદ છે તેથી; ઐ ઉદ્દગીયનું શ્રેષ્ઠમાં શ્રેષ્ઠત્વાદિ કહ્યું છે તેની પેઠે.

૮ [સંજ્ઞાતથેત્તદુક્તમસ્તિ તુ તદપિ—સંજ્ઞાએ કરીને છે એમ કહોતો તેનો ઉત્તર તો કહેવાઈ ગયો. પણ એમ છતાંય છે જ ]

સંજ્ઞાએ એટલે “ ઉદ્દગીય ” એવા નામે કરીને વિદ્યાનું ઐક્યજ છે એમ કહોતો તેનો ઉત્તરતો ઉપરના સૂત્રમા

(૭) છા. ૧. ૧ થી માડી છા. ૧. ૮ સુધીમા ઐને ઉદ્દગીય કહી શરૂઆત કરીને અનેક લિન્ન પદાર્થોને ઉદ્દગીય કહી વળી છેવટે ઐ ઉદ્દગીયને સર્વનું શ્રેષ્ઠ-પરાવર-કહ્યું છે, ત્યારે પૃ ૧. ૩. (૨-૨૪) મા ઇન્દ્રિયોને ઉદ્દગીય કરવાનું કહી છેવટે મુખ્ય ગ્રાણુ મૃત્યુને કહે છે ત્યારે ઇન્દ્રિયોને ખમર પડે છે કે એમને તારનાર એ મુખ્ય ગ્રાણુ છે ઇત્યાદિ. આમ પ્રક્રમનો ફેર છે તેથી વિદ્યા એકજ છે એમ નથી એવું પૂર્વપક્ષીનું કહેવું છે.

(૮) એકજ નામ એટલાજ ઉપગ્રંથી વિદ્યા એકજ હોય ઇ એમ કાઈ નિયમ નથી, કારણકે લિન્નવિદ્યાને પણ એકજ નામ અપાય છે. જેમકે “પરાવરીય” એ પરમાત્માનું નામ ઉદ્દગીયને આપ્યું છે, તેથી એવ જાનો એક થઈ જતા નથી તેથી સગાના કારણથી ઐક્યતા વાદનો ઉત્તર તો ક્રમ બેદના કારણથી ઉપર અપાઈ ગયો એમ પૂર્વપક્ષીનું કહેવું છે.

એના ઉત્તરમા સૂતકાર કહે છે કે વિદ્યાનો બેદ સગણ હોય તો તો એવો ઉત્તર રીક છે પણ ત્યાં સુ. ૧ થી ૪ નુમીમા જતા-આ પ્રમાણે વિદ્યાનું ઐક્ય જ હોય ત્યાં એક મંતા પગુ વિદ્યાનું ઐક્ય જ પ્રતિપાદન કરે છે તેથી પૂરપણ નિગમ્ત થાય છે.

કહેવાઈ જાયો. પણ એમ છતાં જ્યાં વિદ્યાના લેહનું યોગ્ય કારણ નથી ત્યાં સંશયી પણ એકચળ છે.

૯ [વ્યાપ્તેષ્ટ સમજસમ—અને વ્યાપ્ત છે તેથી બરોબર છે.]

અને “ઊં” અક્ષર વેદમાં બધેય વ્યાપ્ત છે તેથી “ઉદ્ગીય” નો એની સાથે વિશેષણ સંબંધ જાણી શકાય છે.

૧૦ [સર્વાભિદાદન્યત્રેમે—બધેય અલેહ છે તેથી તેઓ બીજી જગ્યાએ પણ.]

(૯) છાં. ૧. ૧. ૧. માં ઊં એવા ઉદ્ગીય અક્ષરની ઉપાસના કરવી એમ કહ્યું છે ત્યાં ઊં અને ઉદ્ગીય એમનો મંબંધ કેવા પ્રકારનો હશે તે શંકાના સમાધાનમાં કહે છે કે વિશેષણ-વિશેષ્યનો એટલે તાદાત્મ્ય સંબંધ છે.

એક જ વસ્તુમાં બે જુદી જુદી શુદ્ધિ હોય તો તેમાંની એકનું નિવારણ ક્યાં વગર જ બીજીનું ગ્રહણ કરવું તે અધ્યાસમંબંધ. જેમકે મૂર્તિમાં વિપ્લુની ભાવના કરવી તે અધ્યાસ છે, કારણકે એ મૂર્તિ નથી એવું નિવારણ ક્યાં વગર મૂર્તિમાં બીજી શુદ્ધિનું એટલે વિપ્લુનું ગ્રહણ છે. પછી જ્યારે અધ્યાસ શુદ્ધિ એટલે મિથ્યાભાસ ઉઠી જતાં એક નિર્ણય સત્ય શુદ્ધિ રહે તે અપવાદમંબંધ; અને એવે ભાવ એક જ તાદાત્મ્ય રૂપે હોય તે વિશેષણસંબંધ કહેવાય છે. એટલે મિથ્યાભાવને અધ્યાસ, સત્યભાવ તે અપવાદ, અને ઉભય ભાવનું અંશ્ય તે વિશેષણ. આમાંના અધ્યાસ અને અપવાદ છાં. ૧. ૧. ૧ માં નક્કી થઈ શકે તેમ નથી તેથી ઊં અને ઉદ્ગીયમાં વિશેષણ ભાવ જ યોગ્ય છે એમ સુચકારનું કહેવું છે.

(૧૦) પ્ર. ૧. ૧. ૧૪ માં કહેલા ગુણોને કૌંથી. ૨. ૧૪ માં પણ વ્યા નથી તેથી કૌંથી ઉપનિષદમાં વર્ણવેલા પ્રાણને જુદાં માં કહેલા ગુણો નહોત જોય એવી શંકાના સમાધાન અર્થે સુચકાર કહે છે કે એવે રથને એક જ પ્રાણનું ગાન-પ્રત્યય-છં તેથી જુદાં માં કહેલા ગુણો કૌંથી. માં વર્ણવેલા પ્રાણને પણ ભાગે જ કારણકે એવે ગુણો એક જ પ્રાણ ઉપદેશ્યો છે.



બધેય પ્રાણવિજ્ઞાનનો અભેદ છે તેથી તેના એક સ્થળે કહેલા ગુણો એને બીજી જગ્યાએ પણ લાગે.

૧૧ [આનંદાદયઃ પ્રધાનસ્ય—આનંદાદિ ગુણો પ્રધાનના છે ]

આનંદાદિ ગુણો પ્રધાન એટલે કારણ—બ્રહ્મના છે તેથી તે એને સર્વત્ર લાગુ પડે.

૧૨ [પ્રિયશિરસ્ત્વાદ્યપ્રાપ્તિરુપચયાપચયૌં હિ ભેદે—પ્રિય શિરસ્ત્વાદિની પ્રાપ્તિ નથી, કારણકે વધતા કે ઓછા થતા ગુણો તો ભેદને વિશેષ ]

પ્રિયશિરસ્ત્વાદિ ગુણોની બધેય પ્રાપ્તિ નથી જાણ્યું કે એવા વધતા કે ઓછા થતા ગુણો તો ઉપાસ્યના ભેદને વિશેષ સહાયે, અભેદ કે નિષ્કલ બ્રહ્મના નહીં

૧૩ [ઇતરે ત્વયંસામાન્યાત્—પણ બીજા તો હેતુ સરખો હોવાથી છે]

(૧૧) તે ૨ ૫ ની શ્રુતિમા બ્રહ્મનો ગુણ આનંદ એકનો ક્લો છે પણ આનંદ, વિજ્ઞાનધન, સર્વગતત્વાદિ સર્વે પ્રધાનપ્રાણ અથવા બ્રહ્મના ગુણો અન્ય શ્રુતિયોમા પ્રસિદ્ધ છે તે જાણ ત્યાં તૈનરેય શ્રુતિમાના લાગે એવી શકાને અગે સૂત્રકાર કહ્યું છે કે, ના, વિદ્યા એકજ છે તેથી તે સર્વત્ર લાગેજ સર અ સ્ ૩ ૨ ૩૩

(૧૨) પણ પ્રિયશિરસ્ત્વાદિ ગુણો બધેય લેનાય નહીં પ્રાપ્ત છે એ ગુણો તો ઉપાસ્ય એના વિશિષ્ટ બ્રહ્મના ગુણો ઉપાસનાને જાગેજ ઉપદેશના છે તેથી જ્યાં જ્યાં જોટના કલા હોય તેનાજ ત્યાં લેવાય કારણકે ઉપાસ્ય દરેક સ્થળે તે ગુણ યુક્ત ભિન્ન ભિન્નજ છે, અને ઉપાસ્ય બ્રહ્મનો ગુણ એ ૨ ૫ માં 'ત્રેમ છે શિર જોડું એમ ક્લો છે ત્યાં તે ઉપાસ્ય બ્રહ્મનો ગુણ છે પ્રધાન બ્રહ્મનનો નહીં

સર અ સ્ ૩ ૩ ૨૧

(૧૩) પ્રધાન બ્રહ્મના ગુણોનો ઉપમદાર કરવાનું કાનજ આપી વાદ સમેતી લે છે

પણ બીજા આનંદાદિ શુભો તો બધેય બ્રહ્મનું સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરવાનો હેતુ એક સરખો હોવાથી સર્વત્ર લાગુ પડે છે.

૧૪ આધ્યાનાય પ્રયોજનાભાવાત્—આધ્યાનને અર્થે છે, પ્રયોજનનો અભાવ છે તેથી.]

ઇન્દ્રિયાદિથી ઉપરના કહ્યા છે તે પુરૂષનાજ આધ્યાન એટલે ચિંતનને અર્થે કહ્યા છે, બીજા કોઈ પ્રયોજનનો ત્યા અભાવ છે તેથી

૧૫ [આત્મશબ્દાच्च—અને આત્મા એવો શબ્દ છે તેથી]

અને ‘આત્મા’ એવો સ્પષ્ટ શબ્દ ત્યા કહ્યો છે તેથી પુરૂષનું ચિંતન છે

૧૬ [આત્મગૃહીતિરિતરવદુત્તરાત્—બીજીની પેઠે પરમાત્માનું અહુષ્ટ છે આગળ આવે છે તેથી]

(૧૮) જુઓ ૬૮ ૩ (૮, ૧૩) આ શ્રુતિમાં ઇન્દ્રિયથી પણ અર્થ અને તેથી પણ મનાદિ કદી પુરૂષ મુખી જઈ એનાથી કોઈ પર નથી એમ મ્હુ છે ત્યા શકા થાય કે જે પુરૂષનો ઉપેશ શ્રુતિનો અભિપ્રેય છે તેજ પ્રમાણે મનાદિ જેનાથી પર દરેકનો ઉપેશ કયો છે તેમનો પણ ઉપેશ કરવાનો પુરૂષના ઉપેશની ગેરજ શ્રુતિનો આશય હોવો ગોચર છે

સૂત્રકાર એ છે કે ના પ્રધાન ઉપેશ તો પુરૂષનોજ છે એવો ઉપેશ મરામત દસાવવા જે વિષયો પુરૂષ નથી પણ જે પુરૂષમાં જવાના વિષયો છે તેમો મગારીને તે પુરૂષ નહીં પણ જેનાથી પણ નહીં એવો પુરૂષના પ્રધાનકારણ છે એવું શ્રુતિનું આધ્યાન અથવા ચિંતન છે

(૧૫) આત્મા એવા સ્પષ્ટ નમ્દનો પોધ જુઓ ૬૮ ૩ (૧૨, ૧૩) મા છે એનેજ મોખવાનું ત્યા મ્હુ છે તેથી પુરૂષનુંજ આધ્યાન-ચિંતન શ્રુતિએ ઉદ્દેશ્ય છે

(૧૬) જુઓ શ્રુતિ અંત ૧ (૧-૨) નામનું કા બુ ગેવ છે

બીજી સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિની શ્રુતિયોની પેઠે અહીં પણ પરમાત્માનું જ અહંત્વ છે, આગળ એનાજ ગુણો આવે છે તેથી.

૧૭ [અન્વયાદિતિ ચેત્સ્યાદવધારણાત—અન્વયથી એમ કહોતો, ઉપદેશ છે તેથી.]

વાક્યના અન્વયથી પરમાત્માનું અહંત્વ ના બને એમ કહોતો, ઉપદેશ એનાજ છે તેથી તેમજ એટલે પરમાત્માનું જ અહંત્વ બને.

અહીં આત્માએ લોકો સૂન્યા એમ કહ્યું છે અને ત્યાં આકાશાદિ જૂતોની સૃષ્ટિનું કથન નથી તેથી અહીં જે આત્મા કહ્યો છે તે પરમાત્મા નહીં પણ કર્મનાં ફળ રૂપે લોકને સૂન્યનાર વિશિષ્ટ એવા ઈન્દ્રિયનું એ કથન હશે અને એવા વિશિષ્ટને પણ આત્મા કહ્યો છે જુવો બૃ. ૧. ૪. ૧ મા. એટલે આત્મા શબ્દથી પરમાત્મા ઉદ્દેશ્ય છે એમ ના કહેવાય. સૂત્રકાર કહે છે કે ના.

અહીં આત્માનો અર્થ પરમાત્માજ છે કારણકે એ શ્રુતિની પાછળ ઇક્ષણુદિ ગુણોમાં એજ શ્રુતિમાં આવતાં વચનો પરમાત્માના જ છે તેથી બ્રુ. તૈ. ૨. ૧. ૧ આદિની પેઠે.

ન્યાં બૃ. ૧. ૪. ૧ મા છે તેમ “પુરુષ” વિધિ કહી હોય ત્યાં પુરુષના જ ગુણો આવે છે તેથી તેવાં સ્થાને આત્માનો અર્થ વિશિષ્ટ પુરુષ કરવો યોગ્ય છે, પરમાત્મા નહીં.

(૧૭) બધી શ્રુતિયોમાં છે તે જ પ્રમાણે અહીં એતરેય ઉપનિષદમાં પણ પરમાત્માનો જ અંતર ઉપદેશ છે તેથી ત્યાં પરમાત્માનો જ અર્થ યોગ્ય છે. બ્રુ. ઐત ૩. (૧૧-૧૩); ઐ. પ. ૩. આ આત્મામાં એ બ્રહ્મનું જ અવધારણું છે એટલે શ્રુતિના ઉપદેશની ધારણા પરમાત્મા-બ્રહ્મને અંગેજ છે. વળી બૃ. ૪. ૩. ૭ ની શ્રુતિને પણ એજ ઉપપત્તિ લાગુ પડે છે, કારણકે બૃ. ૪. ૪. ૨૫ મા એજ અવધાન સ્પષ્ટ થયું છે. તેમજ છા. ૬. ૮. ૭ માં કહેવો આત્મા પણ પરમાત્માના જ અર્થમાં છે કારણકે અવધારણા છા ૬. ૨. ૧; ૬. ૧. ૧ માં જણાવ્યા પ્રમાણે પરમાત્માની જ છે.

૧૮ કાર્યાલ્યાનાદપૂર્વમ્--કાર્યનું કહ્યું છે તેથી અપૂર્વજ આચમનને તો કાર્ય એટલે કરવા યોગ્યજ કહ્યું છે તેથી તે નહીં પણ પ્રાણનું અનગ્નત્વ જે અપૂર્વ છે તેજ ત્યાં ચિંત્ય છે.

૧૯ [સમાન ઇવં ચાભેદાત્--અને સમાનમાંય એજ પ્રમાણે અભેદ છે તેથી.]

અને સમાનમાંય એટલે એકજ શાખામાં પણ એજ પ્રમાણે ઉપસંહાર કરાય છે, ઉપાસ્યનો અભેદ છે તેથી.

૨૦ [સંબંધાદેવમન્યત્રાપિ--સંબંધ છે તેથી જીજ્ઞે સ્થળે પણ એમજ.]

(૧૮) છાં. પ. ૨. ૨. માં અને જૂ. ૬. ૧. ૧૪ માં આચમન કરવાની વિધિ કહી છે અને વળી કહ્યું છે કે તેથી પ્રાણ અનગ્ન એટલે વસ્ત્રવાળો થાય છે ત્યાં શંકા થાય કે શ્રુતિનો ઉદ્દેશ આચમન કરાવવાનો હશે કે તેથી પ્રાણ અનગ્ન થાય છે એવો ઉપદેશ કરવાનો હશે. એ બેમાં અનગ્નત્વનો ઉપદેશ અપૂર્વતા વાળો હોઈ તેજ શ્રુતિનું ચિંત્ય અથવા ઉદ્દેશ્ય થવા યોગ્ય છે. આચમનક્રિયા અપૂર્વ નથી, અને તેથી અંત્ય અવધારણુ સ્પષ્ટ શબ્દ વડે જૂ. ૬. ૧૪. માં કહે છે કે આચમનથી પ્રાણને એ અનગ્ન કરે છે.

(૧૯) એકજ વાજસનેયની શાખામાં અગ્નિ રહસ્ય માત્રને જૂદદારણ્યકમાં મનોમયાદિમાં બતાવેલા ગુણો વત્તા ઓછા છે તો શંકા થાય છે કે ત્યાં જૂદી જૂદી વિધાનો ઉપદેશ હશે કે એકજ સૂત્રકાર કહે છે કે જે નિયમ શ્રુતિઓની જૂદી જૂદી શાખામાં પાળવા યોગ્ય છે તેજ નિયમ એકજ શાખાનાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં પણ યોગ્ય છે કારણ ત્યાં પણ ઉપાસ્યમાં અભેદજ છે. ભુવો. જૂ. પ. ૬. ૧.

(૨૦) જૂ. પ. ૫. ૧ માં 'સત્ય' વિધાનો ઉપદેશ છે તેના મંથંધે જૂ. ૫, ૫. (૩-૪) માં આદિત્ય પુરુષ અને ચત્તુ પુરુષની ઉપાસનાનો બોધ કર્યો છે તેથી પૂર્વપક્ષી કહે છે કે અર્ધો ત્યારે આદિત્ય

એકજ વિદ્યાનો સંબંધ છે તેથી બીજો સ્થળે પણ એમજ ઉપસંહાર કરાય.

૨૧ [ ન વા વિશેષાત્—અથવા નહીં લેદ છે તેથી.]

અથવા એમ ઉપસંહાર અથવા સંગ્રહ કરાય નહીં, ઉપાસ્યના સ્થાનમાં લેદ છે તેથી.

૨૨ [દર્શયતિ ચ—અને દેખાડે છે.]

અને શ્રુતિ એમજ દેખાડે છે.

૨૩ [સંમૃતિશુન્યાપ્રિપ્ત્યપિચાતઃ--અને આના કારણથી જ સંભૂતિ કે સ્વર્ગ વ્યાપકતાનો પણ.]

અને આ સ્થાનલેદના કારણથીજ ઉપાસ્યમાં સંભૂતિ એટલે વીર્યધારણુ ગુણ કે સ્વર્ગવ્યાપકતાના ગુણોનો પણ બધેય ઉપસંહાર યોગ્ય નથી.

પુરુષ અને ચાતુર્ય પુરુષને એકજ વિદ્યા તરીકે લેવી જોઈએ કારણ કે બેય એકજ 'સત્ય' વિદ્યાની સાથે અંગેષમાં છે. આવો પૂર્વપક્ષ તિરસ્કારતાં સૂત્રકાર કહે છે કે,

(૨૧) ના એવો ઉપસંહાર અથવા સંગ્રહ યોગ્ય નથી કારણ કે આદિત્ય મંડળ અને ચતુર્ય એમનાં સ્થાનો ભિન્ન છે, તેથી ત્યાં જૂ. પ. ૫. ૧ અને જૂ. પ. ૫. (૩-૪). સત્યનો એકજ અર્થ થઈ શકે નહીં. સર. ઇ. સ. ૩. ૩. ૧૨.

(૨૨) જુ. છં. ૧. ૭. ૫ માં આદિત્ય પુરુષ અને ચાતુર્ય પુરુષ ભિન્ન છે તેથીજ એમનાં નામ, રૂપો જૂદાં જૂદાં છે એ શ્રુતિ પોતેજ કહે છે.

(૨૩) રાજ્યાધનીયો બ્રહ્મની ઉપાસના તેને સંભૂતિ અને શુન્યામિ એવી વિભૂતિયોએ મુક્ત માનીને કહે છે ત્યારે છંદોગ્યાદિ શ્રુતિમાં હૃદ્યાદિને વિશે એ બ્રહ્મને ઉપાસે છે ત્યાં એવી ઉપાસનામાં એક સ્થાનના ગુણો બીજી જગ્યાએ આકર્ષાને ઉપસંહાર કરાય નહીં કારણ કે ઉપાસ્યનાં સ્થાનોમાં લેદ છે.

૨૪ [પુરુષવિદ્યાયામિષ ચેતરેષામનામ્નાનાત્—અને પુરુષવિદ્યામાં છે તેવું બીજીઓમાં કહ્યું નથી તેથી.]

અને પુરુષવિદ્યામાં કહ્યું છે તેવું બીજી વિદ્યાઓમાં કહ્યું નથી તેથી ઉપસંહાર યોગ્ય નથી.

૨૫ [વિદ્યાચર્ચભેદાત—“વીંધ” આદિના અર્થોમાં ભેદ છે તેથી.]

“વીંધ” છેદ આદિ શાન્તિપાઠની ઉપાસનાના મંત્રોના અર્થોમાં ભેદ છે તેથી ત્યાં ગુણોનો ઉપસંહાર અયોગ્ય છે.

૨૬ [દ્વાનો તૃપાયનશબ્દશેષત્વાત્કુશાછન્દસ્તુત્યુપગા-નવત્તદુક્તમ્—પણ હાનની શ્રુતિમાં છે, અહીંની શ્રુતિ એક શેષ છે તેથી, કુશા, છંદ, સ્તુતિ અને ઉપગાનની પેઠે, એમ કહ્યું છે.]

(૨૪) તાણિઃ અને પંગિના રહસ્યબ્રાહ્મણમાં પુરુષવિદ્યાનો ઉપદેશ છે, ત્યાં પુરુષને યજ્ઞ રૂપે ઉપાસ્યો છે અને ત્યાં કહેલા ગુણો પુરુષની બીજી ઉપાસનાઓમાં કહ્યા નથી. જેવા કે નારા. ૮૦માં. તેથી એવા સ્થાન ભેદે કરીને ઉપસંહાર અયોગ્ય છે.

(૨૫) સર્વપ્રવિધ્ય, હૃદયપ્રવિધ્ય, ધમનીઃ પ્રવૃત્યશિરો...ઈત્યાદિ શાન્તિપાઠની જોડે આવતી બ્રહ્મવિદ્યાના સંબંધે ઉપસંહારની શંકા છે. જૂદી જૂદી શાખાવાળાઓ શાન્તિપાઠની ઉપાસના જૂદી જૂદી રીતે કરે છે તેથી ઉપાસનાનાં સ્થાન ભેદોએ કરીને વિદ્યાઓનો પણ ભેદ જ છે એટલે ઉદ્દેશ્ય અર્થનો ભેદ છે તેથી ઉપસંહાર યાવ નહીં.

(૨૬) સર. અ. સ. ૪. ૧. (૧૬ થી ૧૯).

કૌષી. ૧. ૪ માં મુક્ત યનાર બ્રાહ્મણ સુકૃત-દુષ્કૃત છોટી દે છે અને એણે છોટલાં તે કર્મોમાંથી મુક્તને એનાં કુટુંબીયો લે છે અને દુષ્કૃતને એના દુરમતો લેછે એમ કહ્યું છે, ત્યારે ઇં. ૮. ૧૩. ૧, મુ. ૩. ૨. ૮, યુ. ૪. આદિમાં મુક્ત પુરુષ સુકૃત દુષ્કૃતનાં છોટી દેછે એટલીજ ત્યાગપુરની શ્રુતિ છે ત્યાં પણ કૌષી. ૧. ૪ માં

પણ એકલા હાનની-એટલે જીવનમુક્તે કરેલાં કર્મોના ત્યાગની શ્રુતિમાં પણ તે ત્યાગેલાં કર્મના તેના સંબંધી-યો થતા ગ્રહણની શ્રુતિનો સંગ્રહ કરવો યોગ્ય છે; ત્યાગની શ્રુતિમાં ગ્રહણની શ્રુતિ પણ તેનું એક શેષ એટલે અંગ ભાગજ છે તેથી, કુશા, છંદ, રતુતિ અને ઉપગાનની પેઠે કારણ કે એમજ ત્યાં પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૨૭ [સાંપરાયે તર્તવ્યામાવાત્તયા દ્યન્યે--દેહ છોડતાંજ કશુંય પામવાનું નથી તેથી, બીજાઓ એજ પ્રમાણે કહે છે.]

દેહ છોડતાંજ મુક્તનાં સુકૃત દુષ્કૃત છુટી જાય છે; દેવયાનને રસ્તે વચમાં કશુંય પામવાનું નથી અથવા પ્રાપ્ત-

જતાવેલી કુટુંબીઓએ અને શત્રુએ સુકૃત દુષ્કૃતના ગ્રહણની શ્રુતિનો સંગ્રહ કરી લેવાજ યોગ્ય છે એમ સૂત્રકાર કરે છે, કારણ કે એક છોડે તેને બીજો લે એવી હાનોપાદાન એકજ વિદ્યાનાં બે અંગો છે.

વળી આ કર્મત્યાગની સાથેજ ગ્રહણ અર્થ પણ લેવાજ જોઇયે એમ કહેવામાં એક ઉદ્દેશ એ પણ રહ્યો છે કે ત્યાગ માટે વાપરેલો "વિધૂનુતે" શબ્દના બે અર્થ છે એક નિરક્કાર અથવા ત્યાગ અને બીજો માત્ર હાલવું અથવા સંચાલન કરવું તે. સંચાલનમાં અથવા માત્ર હાલવામાં નિરક્કાર નથી તેથી પરિત્યાગનોજ અર્થ ગ્રહણ કરાવવા માટે જોનો મંપૂર્ણ ત્યાગ એક માલુમ કરે તેજ બીજો ગ્રહણ કરી શકે એમ હાન અને ઉપાદાન એ બેય અર્થમાં સાથેજ કહેવાની આવશ્યકતા છે. આવી રીતે પરિત્યાગના અર્થમાં હાનોપાદાન એકજ વિદ્યાના અંગો બને છે.

(૨૭) કૌથી. ૧. ૩ ની પૂર્વક વિદ્યામાં દેવયાન માર્ગે જતાં ચિરજ નદીએ પહોંચે છે તેને એ મનથીજ તરી જાય છે, ત્યારે એ સુત્ર દુષ્કૃતને ખંજેરી નાખે છે, એમ કહ્યું છે; અને છાં. ૮. ૧૩. ૧ તેમજ મું. ૩. ૨. ૮. આદિમાં કહ્યું છે કે દેહ છોડતાંજ એનાં સુકૃત દુષ્કૃત વધુતી જાય છે તેથી શંકા થાય કે આ સુકૃત દુષ્કૃતો

વ્યનો ત્યાં અભાવ છે તેથી, અને બીજાઓ એટલે બીજી શાખાવાળાઓ એમજ કહે છે તેથી.

૨૮ [છન્દસ ઉભયાવિરોધાત્—સ્વેચ્છાએ, એમ બેય રીતે વિરોધ મટે છે તેથી].

અને મરણ પછી સ્વેચ્છાએ કર્મક્ષયના હેતુરૂપ જ્ઞાન મેળવવાના પ્રયત્નનો ત્યાં એ માર્ગે અસંભવ છે. એમ એક તો કાર્ય કારણનો સંગ્રંથ બને છે તે બીજી શ્રુતિની સંગતિ જળવાય છે તે બેય રીતે વિરોધ મટે છે તેથી.

૨૯ [ગતેરર્થવત્ત્વમુભયયાન્યથા હિ વિરોધઃ—ગતિનું પ્રયોજન હોવાપણું બેય પ્રકારે છે, નહીંનો વિરોધ આવશે.]

દેવયાન માર્ગે ગતિનું પ્રયોજન હોવાપણું નથી અને છે એમ બેય પ્રકારે લેવું યોગ્ય છે, નહીં તો શ્રુતિઓમાં વિરોધ આવશે.

ક્યાં છુટી જાય છે અતદેહ પડનાજ કે દાવાન માર્ગે જતાં વયમાં જે સૂત્રકાર કહે છે કે દેહ છુટના અર્થેજ તે વહુટી જાય છે કારણ કે મુક્તને દેવયાનને રસને જવાનું કાંઈ પ્રયોજન નથી, એની કામનાઓ તો મરનાંજ વહુટી ગઈ છે એટલે એને એ માર્ગમાં કાંઈ ભોગવવાનું પણ રહ્યું નથી.

(૨૮) કદિ દેવયાન માર્ગે જતાં વયમાં કમો છુટી જાય છે એમ માનો તો એવા કર્મક્ષયનું સાધન જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરવા અર્થે સ્વેચ્છા એજ મુક્ત યત્ન હવે પ્રયત્ન તો કરવો જોઈએ, અને મરણ પછી દેવયાન માર્ગમાં તે જાડી શકે નહીં તેથી, અને વળી બીજી શાખાઓની શ્રુતિઓ વ્તેહે અર્થ સંગતિ થાય છે, એમ કાર્યકારણનો મંમંથ જળવાય છે અને શ્રુતિઓની સંગતિ થાય છે તેથી કર્મનો ત્યાગ દેહ છોડનાંજ થાય છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ પ્રદણ કરવો યોગ્ય છે.

(૨૯) દેવયાન જાનિને માટે જીવનમુક્ત થઈને સમ્યક્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થવાથી મરં કામનાઓનો કાય થએલો છે અને એનાં પૂર્વકર્મોના



૩૦ [ ઉપપન્નસ્તદ્વક્ષણાર્થોપલબ્ધેર્લોકિયત્—બરાબર ઘટે છે. એનું કારણ ભૂતપ્રયોજન મળે છે તેથી, લોકવ્યવહારની પેઠે. ]

ઉપર કહ્યું તેમજ બરાબર ઘટે છે. એ ગતિનું કારણ-ભૂત પ્રયોજન અસમ્યક્જ્ઞાનમાં મળે છે અથવા જડે છે તેથી, લોકવ્યવહારની પેઠે.

ઈધન થાય છે તથા ભાવિકર્મો ચતાં નથી એટલે મરણ પછી બીજા દેહને માટે કાંઈ પ્રયોજનજ નથી એ ઉપરના ૨૭-૨૮ સૂત્રમાં કહ્યું પણ સગણુ બ્રહ્મા ઉપાસકોમાં અભેદનું હુંજ બ્રહ્મ છું એવું સમ્યક્ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું નથી તેથી ઉપાસનાના ફળરૂપી બ્રહ્મલોક પ્રાપ્તિનું પ્રયોજન રહે છે તેથી તેને માટે દેવપાનગતિ છે તે ૩૦ અને ૩૧ માં સૂત્રમાં કહે છે.

(૩૦) લોકવ્યવહારમાં પગામ જવાનું પ્રયોજન હોય ત્યાંજ માર્ગનો ઉપદેશ હોય છે તેમ અભવિજ્ઞાના ઉપાસકનું જ્ઞાન ઉપાસ્યની સાથે અભેદ ભાવતાનું નહીં હોવાથી ઉપાસ્ય એવા પોતાથી ભિન્ન બ્રહ્મને પામવાનું પ્રયોજન છે તેથી એમને અંગે દેવપાનગતિનો શ્રુતિએ કહેલો ઉપદેશ બરાબરજ છે, કાણકે એવો બ્રહ્મપાસક બ્રહ્મલોકને પામે તોજ ઉપાસ્યમાં ભળે. પણ જ્યાં મરણ મમયેજ શ્વેતમુક્તને બ્રહ્મ સાથે પોતાનો અનંદ જ અનુભવાયો છે, અને તેથી કામના માત્રનો પરિત્યાગજ થયો છે તેને બ્રહ્મલોકમાં ગતિ થવાનું પ્રયોજન રહ્યું નથી તેથી તેના મમ્યક્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થએલા પુક્ત પુરુષને અંગે દેવપાનગતિનો શ્રુતિએ ઉપદેશ નથી ક્યો ને પણ યોગ્યજ છે. આમ પ્રયોજનની અપેક્ષાએજ દેવપાનગતિનો ઉપદેશ 'છે' અને 'નથી' એમ બેય રીતે યોગ્યજ છે. નિર્ગુણ 'બ્રહ્મવિદ્યામાં' બ્રહ્મલોકની ગતિ કદી નથી; એવી ગતિ તો સગણુ બ્રહ્મા ઉપાસકોને અંગેજ છે એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

૩૧ [અનિયમઃ સર્વાસામચિરોદયઃ શબ્દાનુમાનાભ્યામ—  
બધી શ્રુતિયોનો વગર નિયમે છે એ વિરોધરહિત છે. શબ્દો  
અને સ્મૃતિયો છે તેથી.]

સગુણ બ્રહ્મના ઉપાસકની ગતિને અંગે બધી શ્રુતિ-  
યોનો ઉપસંહાર વગર નિયમે એટલે ( સ્થળ વિગેરેના  
અંગે ) નિયમના બંધન વગર એકસરખો કરાય છે અને  
તે વિરોધરહિત છે; એવા શ્રુતિના શબ્દો અને સ્મૃતિયો  
છે તેથી—

૩૨ [ યાવદ્ધિકારમધ્યસ્થિતિ રાધિકારિકાણામ્—  
અધિકારીઓનો અધિકાર આલે ત્યાં સુધી એ અવસ્થામાં  
રહે છે ]

(૩૧) કેટલીક સગુણવિદ્યાના વિવરણમાં બ્રહ્મયાનગતિનું કહ્યું છે  
જેવી કે પર્યાગવિદ્યા, ઉપકોસત્રવિદ્યા, પંચાભિવિદ્યા, દ્વદર્શવિદ્યાદિમાં;  
પણ કેટલીકમાં એ ગતિનું કહ્યું નથી જેવીકે મધુવિદ્યા, શાષ્ઠીત્ય-  
વિદ્યા, પોઝશકલવિદ્યા વૈધાનરવિદ્યાદિમાં. અહીં શંકા થાય કે જે  
વિદ્યામાં દેવયાનગતિ કરી છે ત્યાંજ તેને લેવાની છે અને નથી કહી  
ત્યાં નહીં એમ સમજવું કે, વિદ્યા એકજ છે તેથી ત્યાં એ ગતિ  
નથી કહી ત્યાં પણ એ ગતિનો મંગલ કરી લેઈ તેમને પણ લગાડવી.  
સત્કાર કહે છે કે વિદ્યા એકજ છે તેથી એકજ પ્રયોજનના જોરે  
ત્યાં એ વિદ્યા કરી હોય ત્યાંજ એ સમજવી એવા સ્થાનના નિય-  
મનો બાધ નહીં ગણનાં બધીય સગુણબ્રહ્મની ઉપાસનાના કળમાં સરખી  
રીતે બ્રહ્મયાનગતિ લગાડવી કારણ શ્રુતિના એવા એક વિદ્યાના કળને  
અંગે સ્પષ્ટ શબ્દો છે. અને સ્મૃતિયો પણ એવી છે તેથી.

આવી શ્રુતિનાં પ્રમાણો માટે જુવો. છાં. ૫-૧૦-૧; શનપથ  
બ્રાહ્મણ ૧૦. ૫. ૪. ૧૬; બૃ. ૬. ૨. ( ૧૫-૧૬ ) અને ભગ-  
વીતા. ૮. ૨૬.

(૩૨) જુવો. કઠ. ૧. ૧૬૩. ત્યાં નચિકેતાને અધિકારપદ ઉપર  
યોજવાનું મૃત્યુએ મુચ્ચું છે. બ્રહ્મવિદ્યા પ્રાપ્ત કરેલા જે વિદ્વાનો

બ્રહ્મયાને જતા વિદ્વાન અધિકારીઓનો ઈશ્વર એમને વિષે યોજેલો અધિકાર જ્યાં સુધી ચાલે ત્યાં સુધી તેઓ તે શરીરની અવસ્થામાં રહે છે અને પછી અલેહનું સમ્બ-

દેવ્યાત્મ માર્ગે જાય છે તેમને બ્રહ્મવિદ્યાનું ફળ કેવલ્યમુક્તિ મળે છે કે નહીં એવી થતી શકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. કેટલું કહે કે આની શંકાને સ્થાનજ નથી કારણકે જ્યાં બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિ થઈ કે તરત તેનું ફળ બ્રહ્મલોકનો મોક્ષ મળવોજ જોઈએ તો તે બરાબર નથી. કારણકે એવી બ્રહ્મવિદ્યા પામેલા અનેક ઋષિયોને આલોકમાં શરીર ધારણ કરતા ઇતિહાસપુરાણોમાં સાબળ્યા છે. જેવાકે અપાતરતમ નામના બ્રહ્મર્ષિ વિષ્ણુની આજ્ઞા વડે કલિ અને દ્વાપરની મંધિમા કૃષ્ણદ્વૈપાયન રૂપે જન્મતા બતાવ્યા છે, અને એમને બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપદેશના અધિકારે નિમેષા કહેવામાં આવે છે. વળી બ્રહ્મજેવના માનમપુત્ર તરીકે વશિષ્ઠને નિમિનાશાપત્ની મિત્ર અને વરુણરૂપે જન્મ્યા સાબળ્યા છે, વળી બ્રહ્માના માનસપુત્ર સનતકુમાર પણ પોતે રૂદ્રને આપેલા વરદાનના ફળે રકદ તરીકે જન્મ્યા છે, તેમજ દક્ષ, નારદાદિના જન્મો સાબળ્યા છે. એટલે બ્રહ્મવિદ્યાવાળાઓ દેહ છુટતા તરતજ કેવલને પામે છે એમાં શંકાને સ્થાન છે એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. તેમજ શ્રુતિમાં પણ અર્થાપત્તિએ ઇન્દ્રને મેદા રૂપે જન્મતા જોઈએ છીએ અને ઉર્વશી પુત્ર વશિષ્ઠને સાલળાએ છીએ એટલે કેટલાક દેહ પડ્યા પડી દેહને ધારણ કરે છે તો કેટલાક યોગમળે આ દેહ હોય છતાં અન્ય દેહમાં પ્રવેશ કરે છે એમ સાબળ્યું છે. આમ બ્રહ્મવિદ્યાએ કદિ મોક્ષ થાય છે તો કદિ મોક્ષ થતો નથી અથવા સગુણબ્રહ્મવિદ્યાથી મોક્ષ નથીજ એવો પૂર્વ-પક્ષ ઉભો થાય છે

તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના, તેમ નથી મોક્ષ અવસ્થ થાય છેજ. પણ જ્યાં સુધી કામના હોય એટલે પ્રારબ્ધ કર્મ હોય ત્યાં સુધી શરીર તો ધારણ કરવુંજ પડે છે, ભુવે. છા. ૬. ૧૪. ૨ હવે વિદ્વાનને બ્રહ્મલોકની પ્રાપ્તિ થતા તે સગુણબ્રહ્મને પામે છે, પણ ત્યાં કાર્યબ્રહ્મની સાથે થતા અભેદભાવને લીધે ઈશ્વર તેમને પોતાનો

જ્ઞાન પાકતાં દૈવદ્યને પામે છે એમ જ્ઞાનના ફળનો બધેય ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૩૩ [ અક્ષરધિયાંત્વવરોઘઃ, સામાન્યતઃદ્વાવામ્યામૌપ-  
મૌપસદવત્તદુક્તમ્—અક્ષરના જ્ઞાનમાં તો સંગ્રહ છે, સમા-  
નતા અને તેનો ભાવ છે છેથી; ઔપસદ્ની પેઠે તે કહ્યું છે. ]

સંકલ્પ પૂરો પાડવા ઐશ્વર્યકર્મમાં જગતને જ્ઞાનમાર્ગે દોરવા એમને અધિકાર ઉપર જોડે છે, અને ત્યાં એવા દેવધાને ગએલા તેથી અજનદેવ નહીં પણ કર્મોના ફળરૂપે એ દેવો થાય છે, અને એમનો અધિકાર પૂરો થતા સુધી એમને શરીર ધારણ કરવું પડે છે. એમ અધિકારનો ક્ષય થતાં તેમની કામના પણ નાશ થાય છે એટલે અભેદજ્ઞાન પ્રકટ થાય છે, પછી દૈવસ્થ મુક્તિમાં તે બ્રહ્મજ્ઞાન ફળે છે. પરિણામ પામે છે; અને જ્યાં સુધી અધિકાર ચાલે ત્યાં સુધી તેમનાં પ્રારબ્ધ કર્મો અક્ષીણજ રહે છે. તેથી તે પુરાં થતેજ દૈવસ્થને પામે છે, અને તે દરમીયાનમાં એમને સમ્યક્ જ્ઞાનનો પરિપાક થયો છે તેથી બીજાં જીવ અને ભાવિ કર્મો તો બાળાજ નય, અર્થાત્ થતાજ નથી; કારણકે સમ્યક્જ્ઞાન થતાં કર્મનાં બીજ માત્ર બાળા નય છે જી. કર્મનું લક્ષણ નિરાબંધોપનિપદ્માં; વળી જી. મું. ૨. ૨. ૮, છાં. ૭. ૨૬. ૨; ગીતા. ૪. ૩૭; અને છાં. ૬. ૧૪. ૨ માં મુક્તિ ચિરસ્થાયિ-નિત્ય છે એમ કહ્યું છે.

આવી વિદ્યા અને તેનું ફળ સર્વત્ર સરખુંજ પ્રદણ કરવાનું છે. જીવો જૂ. ૧. ૪. ૧૦. ઋષિ કે દેવોને અંગે વિદ્યા સરખીજ છે. એવીજ રમૂનિ પણ છે: “જ્ઞાનાન્તરેણ ચૈશ્વર્દાદિ ફલેષુસ્ત સકાસ્યુર્મ-  
હર્ષયઃ” અને જે સમ્યક્જ્ઞાન-અભેદ-જ્ઞાન કહ્યું છે તે અનુભવાશ્લેષ જ્ઞાન છે. માત્ર ભુદ્ધિએ પ્રદણ થયું એટલુંજ બસ નથી, કારણકે શ્રુતિ રપટ કહે છે કે નત્વમસિ એ અનુભવ સિદ્ધજ્ઞાન છે, એ માત્ર વામ્યાર્થનું જ્ઞાન નથી. જૂ. ૩. ૪. ૧; છાં. ૬. ૮. જૂ. ૧. ૪. ૧૦ માં વામદેવનું એવુંજ અનુભવમિદ્ધ જ્ઞાન છે.

(૩૩) અ. સ. ૩. ૬. ૧૧ માં સગુણ કારણાત્મક અક્ષરનો મુખ્યભાવ બતાવનાં વામ્યોનો ઉપસંહાર દેહો છે. અહીં અક્ષર-પદમાં

અક્ષર એટલે નિર્ગુણ બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં શુદ્ધિનિષેધ વાક્યોનોજ સંબંધ યોગ્ય છે, વિદ્યાની સમાનતા છે અને તે અક્ષરનો અલેક્ષણ છે તેથી; ઔપસદ્ની પેઠે, તે પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૩૪ [ હ્યદામનનાત—આટલોજ, એમ શ્રુતિનું મનન છે તેથી. ]

તેમાનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ બતાવના સદ્ગુણોને નિવારના નિષેધ વાક્યોના ઉપસંહારની યોગ્યતા કહી છે. અક્ષરની વિદ્યા બ્રહેમ સરખીજ છે. અને શુણોનો અભાવ એજ એ અક્ષર પરમાત્માનો સ્વભાવ છે કારણકે અક્ષરત્વનું ઐક્ય નિર્ગુણત્વ હોય ત્યાજ બની શકે છે. ભુ. યુ. ૩. ૮. ૮; મુ. ૧. ૧. ૫. અને જમિની સૂત્ર. ૩. ૩. ૮.

(૩૪) મુ. ૩. ૧. ૧, અને શ્વના ૪. ૬ મા તેમજ કંઠ ૩. ૧. મા શ્રવ અને ઇશ્વર ભાવોને બે પક્ષી જેવા કહ્યા છે. ત્યાં એક ઠેકાણે એક ભોગને ભોગવે છે અને બીજે જોયાજ કરે છે એમ કહ્યું છે, અને કંઠમાં એ બેયને કર્મના ફળ ભોગવના બતાવ્યા છે, તો ત્યાં વિદ્યાઓ જુદી જુદી છે એવી શંકા થના સૂત્રકાર કહે છે કે ના. અક્ષરની વિદ્યા એકજ છે. બ્રહેમ શ્રવેશ્વર ભાવોનો માત્ર આટલોજ ભેદ કહ્યો છે કે શ્રવ ભોગને ભોગવે છે અને ઇશ્વર તો સાક્ષી રહે જોયાજ કરે છે તેથી કંઠમાં જ્યાં બંનેયને કર્મફળ ભોગવતા કહ્યા છે ત્યાં છત્રી અને તેના ઝાવનારના ન્યાયે એવા સમંધને લીધેજ ઇશ્વરને શ્રવની અપેક્ષા એજ કર્મનું ફળ ભોગવતો કહ્યો છે. શ્રવેશ્વર ભાવોની વિદ્યા તો શ્રુતિમાં સર્વત્ર એકજ છે, કારણકે બ્રહેમ અવિદ્યાની ઉપધિએ જણાતા ભોગ પુરતાજ ભેદવાળું છતાં વસ્તુતઃએ તો ઉભયનું એકયજ ઉપદેશ છે. કોઈ કહે કે ૨૫માં તો ભેદજ દર્શાવ્યો છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. ના. ભેદ દર્શાવનાનો શ્રુતિનો હેતુ નથી પણ શ્રવ એવા જૂદા ભાવવાળા એકજ ઇશ્વરનું પ્રતિપાદન છે, બીજા અર્થનું નહીં, અને તેથીજ શ્રુતિ મુ. ૩. ૧. ૨. મા ઇશ્વરનો મહિમા જોધને શ્રવ શોક મહિત યામ છે એમ ઉપદેશ કરે છે તે હિલચના ઐક્ય વિના કેમ બને ? અને કંઠમાં પણ એક પરમાન્માનુજ ચિંતન છે,

જીવ ભાવ અને ઇન્દ્રિયભાવમાં અવિદ્યાજન્ય તે જીવ ભાવ એટલોજ ભેદ, બાકી એકય છે, એમ શ્રુતિનું મનન છે તેથી વિદ્યા એકજ છે.

૩૫ [અન્તરામૃતગ્રામવત્ સ્વાત્મનઃ—પોતાનો આત્મા મહાભૂતોના સમૂહની પેઠે અંદર છે એવી શ્રુતિ છે.]

તમારો પોતાનો આત્મા પંચમહાભૂતોના સમૂહ તેની પેઠે સર્વેની અંદર છે એવી શ્રુતિ છે તેથી બેય સ્થળે એકજ વિદ્યાનો ઉપદેશ છે.

૩૬ [અન્યથા મેદાનુપપત્તિરિતિ ચેન્નોપદેશાન્તરવત્—

ત્યાં એનુંજ પ્રકરણ છે. જી. કં. ૩. ૨. અને એજ સત્ય બ. સ. ૧. ૨. ૧૧ માં પ્રતિપાદન કર્યું છે.

(૩૫) જૂ. ૩. ૪. ૧ અને જૂ. ૫. ૧ માં શ્રુતિયોની વિદ્યા એકજ છે કે ભિન્ન છે એ શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. જૂદા જૂદા બ્રાહ્મણમાં ઉપદેશ કર્યો છે તેથી વિદ્યામાં ભેદ હોવો જોઈએ એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાને સૂત્રકાર કહે છે કે વિદ્યા તો એકજ છે કારણકે જેમ પંચ મહાભૂતો સર્વ જગતની વસ્તુઓની ભૂતોની અંદર પૃથ્વીની અંદર જળ, જળની અંદર આગ્રિ આદિ રહેલાં છે તેજ પ્રમાણે તમારો આત્મા પણ સર્વ વસ્તુઓની અંદર રહ્યો છે એવી વિદ્યા બેય સ્થળે એકજ છે, ભિન્ન નથી અથવા જીવો. શ્વેતા. ૬. ૧૧. ત્યાં સર્વભૂતોનો અન્તરાત્મા કહીને બ્રહ્મદેવને વર્ણવ્યો છે તે શ્રુતિની પેઠે સર્વાન્તર્યામી તારો આત્મા છે એવો એકજ ઉપદેશ બન્ને બ્રાહ્મણમાં છે તેથી વિદ્યા એકજ છે.

(૩૬) જીવો. છાં. ૬. ૮. ૭. ત્યાં એ આત્મા તુંજ છું એમ નવ વખત કરેલા ઉપદેશમાં એકની એકજ વિદ્યા છે; વિદ્યાઓ જૂદી જૂદી નથી. વળી વારંવાર સત્યને સ્પષ્ટ કરવા પ્રશ્ન પણ એનો એજ છે. જી. જી. ૩. ૪. ૨ અને જૂ. ૩. ૫. ૧. વિદ્યાને દ્વારવાજ એવો વારંવાર ઉપદેશ કરાય છે.

નહીં તો લેદ છે તે નિરર્થક થશે એમ કહો તો ના. ખીજ ઉપદેશોની પેઠે. ]

વિદ્યામાં લેદજ છે, નહીં તો શ્રુતિએ ત્યાં બોધ કરતાં બ્રાહ્મણમાં જે લેદ પાડ્યો છે તે નિરર્થક થશે એમ કહો તો, ના. ખીજ ઉપદેશોની પેઠે એકજ વિદ્યાનો બહુ વાર ઉપદેશ કરાય છે.

૩૭ [ વ્યતિહારો વિશિષ્યન્તિહીતરચત્-વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવ છે, કારણકે ખીજની પેઠે વિશેષતા વાપરે છે. ]

હવે અને ઇશ્વરનો વ્યતિહાર એટલે વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવનો સંબંધ ઉપાસનાને અર્થે છે, કારણકે ખીજ શુભોની પેઠે ત્યાં પણ શ્રુતિયો એની વિશેષતા વાપરે છે.

૩૭. એત. આ. ૨. ૨. ૪. ૬ માં તથા ન્યાસો પોતાની સૂર્યોપાસનામાં જે તે છે તે હું છું, જે હું છું તે તે છે " એમ કરી શ્રુતિ લેણું છે; ત્યાં શંકા થાય છે કે આ શ્રુતિની વિદ્યા બેમ એટલે હવે અને ઇશ્વરનો અભેદ દર્શિત કરનારી છે કે વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવે તેમનામાં ભિન્ન મતિ કરાવનારી છે ? ઇશ્વર અને આત્માના ઐક્ય વિના ખીજું ચિંતન કરવાનું કશું છેજ નહીં તેથી તેમજ જે એમની વિશેષતાનો ઉદ્દેશ લેતાં ઇશ્વરમાં ઉત્કૃષ્ટતાનો અને હવેમાં અધમતાનો ખોટો ભાવ થાય તેથી અભેદ મનિજ કરાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે એજ અભિપ્રાય સત્ય છે એમ કહેતો સૂત્રકાર કહે છે કે ઉપાસનામાં એવા ઉચ્ચનીચ ભાવનો પ્રતિબંધ નહીં માને કારણકે ઉપાસનામાં એવો વિશેષણવિશેષ્યભાવ શ્રુતિએ ધણી જગ્યાએ કહ્યો છે તેથી એવો વિશેષણવિશેષ્યભાવ વાપર્યો હોય તો તે ઉપાસનાને અર્થે જ છે. ઉભય સ્વભાવમાં તો અભિન્ન જ છે; અને એવા વ્યતિહાર ભાવથી અભિન્ન અર્થનો તિરસ્કાર નથી. ઉત્કૃષ્ટ એવી ઉત્કૃષ્ટપાસટ વિશેષ્યવિશેષણ ભાવવાળી પણ ઉપાસનાથી ઉભયનો અભેદભાવ જ દર્શિત થાય છે.

૩૮ [સૈવદિ સત્યાદયઃ-એ એજ છે તેથી સત્યાદિ છે.]

એ એકજ વિદ્યા છે તેથી સત્યાદિ ગુણોનો ત્યાં ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૩૯ [કામાદીતરત્ર તત્ર ચાયતનાદિભ્યઃ-સત્યકામાદિ બીજી જગ્યાએ છે; ત્યાં પણ આશ્રય આદિ છે તેથી.]

સત્ય કામાદિ ગુણોનો બીજી જગ્યાએ સંગ્રહ કરવો યોગ્ય છે; ત્યાં પણ હૃદયઆશ્રયાદિ સમાન છે તેથી.

૩૮. સત્યાદિ ગુણોની ઉપાસના વાળી શ્રુતિયો જુ. બૃ. પ. ૪. ૧. બૃ. પ. ૫. ૨. વળી આવા ગુણોવાળી ઉપાસનાનાં ફળો ભિન્ન છે એવી પણ શ્રુતિ છે. જુ. બૃ. પ. ૪. ૧, બૃ. પ. ૫. (૩. ૪.) જે શ્રુતિયો આવી હોય તો તે માત્ર વિદ્યા એક જ છે એમ શાથી? પૂર્વે જે સત્ય કહ્યું છે તેનું જ અર્થો આગળ પણ આકર્ષણ થાય છે તેથી જ એ વિદ્યાઓનું એક જ સમન્વય છે, અને ‘અદર’ અને ‘અદ’ એવાં ભિન્ન ગુણના મોંનું શ્રવણ છે તેથી ફળમાં ભેદ હોય તે દોષિત નથી.

આ સૂત્રનો અર્થ કરતા જે કેટલાક માને છે કે છાં. ૧. ૬. ૬ અને છાં. ૪. ૧૫. ૧ ની શ્રુતિઓમાં કહેલી વિદ્યા એકજ છે તે બરાબર નથી, કારણકે શર્યાન (આરંભ)મધ્ય અને ઉપસંહારમાં વિદ્યાઓને ભિન્ન જ કહી છે. જુ. છાં. ૧. ૬. ૧; છાં. ૧. ૬. ૮, છાં. ૧. ૭. ૯.

૩૯. છાં. ૮. ૧. (૧-૫) અને બૃ. ૪. ૪. ૨૨ માં એક જ વિદ્યા છે તેથી ગુણોનો ઉપસંહાર યોગ્ય છે. આદ્ય અને દ્વર ઉભય બ્રહ્મવાચક છે. જુ. બ. સ. ૧. ૩. ૧૪. એવી ઘણી સમાનતા છતાં ત્યાં વિશેષતા પણ છે કારણકે બૃહદમાં મોહાર્થની યાચનામાં નિર્ગુણ બ્રહ્મનું કથન છે પણ તેથી વિદ્યાનો અભેદ કરવો યોગ્ય નથી, કારણકે બન્નેમાં ગુણવત્ત્વ બ્રહ્મનું સ્વભાવમાં તો એકત્વ જ છે. તેથી તેની વિબ્રુતિ પ્રદર્શન અર્થેજ સૂત્રમાં ગુણોનો ઉપસંહાર કરવો છે; ઉપાસના અર્થે નહીં.



૪૦ [ આદરાદલોપઃ-આગ્રહ છે તેથી લોપ નથી. ]

શ્રુતિનો આગ્રહ છે તેથી ભોજન ના હોય તોપણ પંચાગ્નિહોત્રનો લોપ નથી, એમ કહો તો

૪૧ [ उपस्थितेऽतः तद्वचनात्-આવે ત્યારપછી તેનાથી એવું શ્રુતિનું વચન છે તેથી. ]

ભોજન આવે ત્યારપછી તેનાથી અગ્નિહોત્ર કરવો એવું શ્રુતિનું વચન છે તેથી ભોજનનો લોપ થતાં અગ્નિહોત્રનો પણ લોપજ થાય.

૪૦. છાં. પ. ૧૬. ૧ અને છાં. પ. ૨૪. (૨, ૫) માં અગ્નિહોત્ર કરવો જ એવો આગ્રહ છે એવો પૂર્વપક્ષ કરીને કોઈ કહે કે કદિ ભોજન ના હોય તો અન્ન ના હોય અને અન્ન વગર પાંચ પ્રાણોને આહુતિયો અપાય તો અગ્નિહોત્ર એની મેળે અટકે તહોય અન્નને ઠેકાણે જળ કે દુધથી પણ પ્રાણને આહુતિયો આપી શકાય તેથી અગ્નિહોત્રને શ્રુતિએ આવશ્યક કહ્યો છે. વળા જ્યાંલશ્રુતિ પ્રમાણે અતિથિના પહેલાં યજમાને પોતે જમવું કારણકે નહીંતો અગ્નિહોત્ર ખીજનો થાય તેમ કહીને પણ શ્રુતિએ તેનો સત્કાર જ બતાવ્યો છે તેથી તે આવશ્યક છે એવો પૂર્વપક્ષ થતાં.

૪૧. સૂત્રકાર કહે છે કે ના તે આવશ્યક નથી. કારણકે ભોજન આવે ત્યાર પછી જ અગ્નિહોત્ર કરવાનું શ્રુતિનું વચન છે. ભુ. છાં. પ. ૧૬. ૧; છાં. પ. ૧૮. ૨. ત્યાં ભોજનમા હોય, વેદિ (altar) આદિ કલ્પિત જ એમ શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે. તેથી જ્યાં ભોજન ના હોય ત્યાં પ્રાણાગ્નિહોત્રનો લોપજ થાય છે.

શ્રી રામાનુજાચાર્ય આ બન્ને સૂત્રોને આગલા અધિકરણનો જ ભાગ ગણે છે અને (૪૦) માનો “આદર છે તેથી ત્યાગ નહીં,” અને (૪૧) નો “તેથી ઉપસ્થિતિના કારણથી એમ કહ્યું છે,” એવા અર્થ કરે છે.

૪૫ [ પૂર્વવિકલ્પઃ પ્રકરણાત્સ્યાત્ક્રિયામાનસવત્-  
પ્રકરણુ છે તેથી પૂર્વનો પ્રકાર ક્રિયા હોઈ શકે માનસની પેઠે.]

ત્યા પ્રકરણુ યજ્ઞક્રિયાનું છે તેથી મનાદિ કલ્પિત  
અગ્નિયો પૂર્વનો એટલે યજ્ઞના અગ્નિનો એક પ્રકાર એટલે  
ક્રિયાજ હોઈ શકે, માનસની પેઠે;

૪૬ [ અતિદેશાશ્ચ-અને અતિદેશ છે તેથી. ]

કલ્પા છે તે સ્વતંત્ર વિદ્યાનો-વિદ્યા-ઓજ હશે કે ઇંદ્રોએ ચણીને  
તેમા યજ્ઞ ક્રિયા જે આરંભાય છે તે ક્રિયાનો એટલે કર્મકાણ્ડનોજ  
લાગ હશે ?

સૂત્રકાર કહે છે કે એ મન ચિદાદિ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે.  
એ કર્મનો લાગ નથી કારણકે એ કલ્પિત મનાદિ અગ્નિયો કલ્પા  
છે તેમના જે વિંગો એટલે તેમના અર્થનું અનુમાન કરનાના ચિન્હો  
છે તે એટલા બધા છે કે તેઓ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે એવો અર્થ  
કરવો જોઈએ અને પૂર્વમીમાંસામાજ એવો તો સ્વીકાર છેજ કે  
ચિન્હોનું બળ અર્થ નિર્ણયમા પ્રકરણના કૃતા વિશેષ છે જૈમિનિ  
સૂત્ર ૩. ૩ ૧૩ ના અનુક્રમે શ્રુતિ (પ્રત્યક્ષ અનુભવ) વિંગ, (અનુ-  
માન) વાક્ય, પ્રકરણુ, સ્થાન અને સમાખ્યાન એમા આગળનું પ્રમાણુ  
પાછળના કરતા વધારે બળવાન છે એમ શાસ્ત્રજ્ઞોનો યથાર્થબોધ છે.

૪૫. પૂર્વ એટલે મનની ઈંદ્રોવડે સંપાદિત કરેલો અગ્નિ જે  
આગળ બનાવ્યો છે તે. માનસ આ સૂત્ર અને સૂત્ર ૩૬ માં પૂર્વ  
પક્ષ થાય છે.

એ દશ ગત્રિયોના યજ્ઞમા થતી એક ક્રિયાનું જ નામ છે. ત્યાં  
મનનક્રિયા કરાય છે તે પણ યજ્ઞનું જ કર્મ છે. પ્રકરણના નેરથી  
મનાદિ કલ્પિત અગ્નિયોને પણ યજ્ઞકર્મની પ્રશંસાઅર્થે તેના પ્રકારો  
જ ગણી શકાય. એને બહુ વિંગો છે છતાં પ્રકરણના પાંચી તે અર્દો  
વધી શકે નહીં.

૪૬. અતિદેશ એટલે માપ લેવાનું પ્રમાણુ જાત્રણમા કહ્યું છે  
કે “છત્રીસ દળનું પૂત્ય અગ્નિયોમાનો પ્રત્યેક એવરો છે કે જેવરો  
પૂર્વ અગ્નિ છે.” એ પૂર્વ અગ્નિ ઇંદ્રોએ ચણીને કહેનો યજ્ઞનો

અને તેમનો અતિદેશ પૂર્વનેજ બતાવ્યો છે તેથી તેનાજ તેઓ પ્રકાર-અંગો-થવા યોગ્ય છે એમ કહો તે!

૪૭ [ વિદ્યેવ તુ નિર્ધારણાત્-પણ વિદ્યાજ છે, નિર્ધારણા છે તેથી. ]

પણ, મનાદિ અગ્નિયો સ્વતંત્ર વિદ્યા એજ છે. યજ્ઞક્રિયાનાં અંગ નહીં. શ્રુતિની એવીજ નિર્ધારણા એટલે નિશ્ચય છે તેથી;

૪૮ [ દર્શનાન્ન-અને દર્શન છે તેથી. ]

અને શ્રુતિનું એવુંજ સિંગોદ્ધારા દર્શન છે તેથી;

૪૯ [ શ્રુત્યાદિબલીયસ્ત્વાચ્ચનવાધઃ-અને શ્રુતિ આદિ વધારે બળવાન છે તેથી બાધ નથી. ]

અને શ્રુતિ અને સિંગાદિ પ્રકરણથી વધારે બળવાન છે, તેથી એ મનાદિને સ્વતંત્ર વિદ્યાના અર્થમાં લેવા બાધ નથી.

અગ્નિ છે તેની સાથે મનાદિ કલ્પિત અગ્નિયોની સરખામણી છે. તેથી તેના એ વિકારો છે એમ અર્થ યોગ્ય છે. આવો પૂર્વપક્ષ થનાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના અને તેનાં કારણ નીચેના મુત્રોમાં બનાવે છે.

૪૭. શ્રુતિની એવી જ નિર્ધારણા છે કે મનાદિ અગ્નિયો સ્વતંત્ર વિદ્યાએજ છે. યજ્ઞક્રિયાના એ અંગો નથી. શ્રુતિની નિર્ધારણા “ તે હૈતે વિચાચિત્ત એવ, ” “ વિચયા હૈવંત એવં વિદઃચિત્તા ભવન્તિ.” આદિ બ્રાહ્મણમાં પ્રકટ થઇ છે.

૪૮. ધ. સુ. ૩. ૩. ૪૪. ની ત્યોતિમાં બનાવ્યા પ્રમાણે ત્યાં એનાં એટલાં બધાં સ્પષ્ટ સિંગો બનાવ્યાં હોય ત્યાં એને ભૂરી વિદ્યા તરીકે જ એનો બોધ કર્યો છે એમજ અર્થ લેવો જોઈએ.

૪૯. શ્રુતિ અને સિંગો તે પ્રકરણથી વધારે બળવાન છે તેને માટે લુઓ ભૈ. સુ. ૩. ૩. ૨૮. શ્રુતિનું પ્રમાણ લુવો મુત્ર ૪૭ ની ત્યોતિમાં; તેમજ કૌથી. ૨. ૫. લુવો. તેથી જ મળી કહેવાય છે કે

૫૦ અનુબંધાદિભ્યઃ પ્રજ્ઞાન્તર પૃથક્ત્વ વદૃષ્ટત્વદુક્તમ્-  
અનુબંધાદિના કારણોને લીધે પ્રજ્ઞાવિદ્યા અને બીજાનું પૃથ-  
ક્ત્વ છે તેની પેઠે અને દેખાય છે, એ કહ્યું છે.]

અનુબંધ એટલે સંબંધાદિના કારણોને લીધે પ્રજ્ઞાવિદ્યા  
અને બીજાં એટલે બીજી વિદ્યાઓ અને કર્મોનું પૃથક્ત્વ  
એટલે સ્વાતંત્ર્ય અથવા જૂઠાપણું છે તેની પેઠે, મનશ્ચિદ્દાદિ  
પણ કર્મથી સ્વતંત્ર છે; અને શ્રુતિમાં એમજ દેખાય છે.  
એ પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૫૧ [ ન સામાન્યાદપ્યુપલબ્ધેર્મૃત્યુવન્નહિ લોકાપત્તિઃ-  
સામાન્ય હોય તોપણ નાજ લેવાય તેથી, મૃત્યુની પેઠે; જરૂર  
સ્વર્ગલોક કાંઈ બદલાઈ જતો નથી.]

‘માનસ’ શબ્દ વિદ્યા અને ક્રિયામાં સામાન્ય હોય  
તોપણ મનશ્ચિદ્દાદિને ક્રિયાનાં અંગ તરીકેનાજ લેવાય, તેથી  
તેઓ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે; ‘મૃત્યુ’ની પેઠે. વળી જરૂર  
સ્વર્ગલોક તે કાંઈ સમિધના સામાન્યને લીધે અગ્નિરૂપે થઈને  
બદલાઈ જતો નથી.

‘જે કાંઈ આ જૂતો મનવડે સંકલ્પ કરે તેવી તેમની કૃતિ ( યત-  
કર્મ ) થાય છે. ”

૫૦. અનુબંધ એટલે સંપતુલ લિંગ, વાક્યાદિ થતો બંધ આવાં  
જ કારણોને લેઈને જેમ પ્રજ્ઞાવિદ્યાનો અન્ય વિદ્યાઓ તેમજ ઉપા-  
સનાદિ કર્મોથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર ઉપદેશ શ્રુતિમાં દેખાય છે, તેજ  
પ્રમાણે એ મનાદિ વિદ્યા અગ્નિઆદિ કર્મોથી પણ ભિન્ન અને  
સ્વતંત્ર છે, અને તે એવાં કર્મનાં અંગો તરીકે ઉપદેશોલાં નથી.

૫૧. જે વસ્તુઓમાં કેટલીક સમાનતા હોય તેથી જે વસ્તુ-  
ઓની આખી તુલના સંધાય નહીં. એવી તો કોઈ ચીજ જગતમાં  
નહીં જ હોય કે જેમાં બીજાની જોડે કાંઈ પણ સામાન્ય હોય જ  
નહીં પણ તેટલા જ ઉપરથી તેમની વિશેષતાનો કાંઈ અનાદર થતો

૫૨. [ પરેણચ શબ્દસ્ય તાદ્વિધ્યે મૃયસ્ત્વાત્ત્વનુબંધઃ-  
વળી ખીજવડે શ્રુતિનું તેનીજ વિધિ કહેવાનું પ્રયોજન છે,  
પણ બાહુલ્ય છે તેથી સંબંધ. ]

વળી આગળ પાછળના ખીજ બ્રાહ્મણોવડે શ્રુતિનું તે  
વિદ્યાનીજ વિધિ કહેવાનું પ્રયોજન છે તેથી આ મનશ્ચિદાદિ  
તે કર્મનાં અંગો નથી પણ વિદ્યાઓજ છે; પણ અગ્નિના  
બહુ અવયવો છે અને વિદ્યાઓનું પણ બાહુલ્ય છે તેથી  
તેમનો અગ્નિની સાથે સંબંધ જોડયો છે.

નથી; અને કાંઈક સમાનતાના કારણથી તેમનું ઐક્ય સધાતું નથી.  
તેથીજ 'માનસ' યજ્ઞ પાત્ર, અને 'માનસ' મન, એવો એક સમાન  
શબ્દ શ્રુતિમાં વપરાયો છે, તેથી મનશ્ચિદાદિ તે યજ્ઞના અગ્નિ રૂપે  
ક્રિયાનું અંગ થતું નથી. બૃ. ૩. ૨. ૧૦ માં 'મૃત્યુ' શબ્દ આદિત્ય  
પુરૂષને માટે વાપર્યો, તેમજ અગ્નિને માટે વાપર્યો છે, છતાં તે બેય  
જૂદીજ વિદ્યાઓ છે. તેમજ છાંદો. પ. ૪. ૧ માં 'સ્વર્ગ' લોકને  
'અગ્નિ' કહીને 'આદિત્ય' ને તેનું સમિધ કહ્યો છે તેથી 'સ્વર્ગ'લોક  
કાંઈ સમિધના સામ્યને લીધે પૃથ્વી ઉપરનો સળગતો અગ્નિ ખતી  
જતો નથી. આ પ્રમાણે 'માનસ' શબ્દના સામ્યમાત્રથી મનાદિ  
વિદ્યાઓ તે યજ્ઞનાં અંગ થાય નહીં. એતો ભિન્ન વિદ્યાઓજ છે  
એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

૫૨. 'અયવાલોક' એવા ખીજ બ્રાહ્મણમાં કેવળ વિદ્યાની  
જ પ્રસંશા કરી છે, અને કેવળ કર્મની નિંદાજ કરી છે. તેમજ  
'યદેતન્મંદલંતપતિ' એ બ્રાહ્મણમાં પણ વિદ્યાનું જ પ્રધાન્ય ઉપદેશ્યું  
છે. તેજ પ્રમાણે આ પ્રસ્તુત મનશ્ચિદાદિ કસ્પિત અગ્નિયોના બ્રાહ્મ-  
ણમાં પણ વિદ્યાનુંજ પ્રાધાન્ય સ્વીકારવું યોગ્ય છે, કર્મનું નહીં. ત્યારે  
અગ્નિ સાથે અનુબંધ-સંબંધ-કેમ કહ્યા ? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે  
છે કે અગ્નિનાં ધણું અંગો છે અને વિદ્યાઓ પણ અનેક છે તેથી  
એવા બાહુલ્યના સામાન્યને લઈનેજ તે વિદ્યાઓનો અગ્નિયો સાથે  
અનુબંધ કર્યો છે.

૫૩ एक आत्मनः शरीरे भावात्-કેટલાક કે શરીરમાં જ આત્માનો ભાવ છે તેથી.]

કેટલાક માને છે કે, શરીરમાંજ એટલે શરીર હોય ત્યાંજ આત્માનો ભાવ એટલે તેના ધર્મો અનુભવાય છે તેથી શરીરથી જૂદા એવા આત્માનો અભાવજ છે.

(૫૩) આ અધિકરણ સમજવા પ્રથમ વાચો ધ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૨૬ ઉપરની આખી જ્યોતિ. બાહ્ય દેખાતા આદિભૂતોમાં ચૈતન્યના ધર્મો જણાતા નથી છતાં એ પંચ મહાભૂતો દેહાકારમાં જ્યારે પરિણમે છે ત્યારે ચૈતન્ય ધર્મ એ દેહમાં પ્રકટ થતો જણાય છે. એટલે એ દેહમાનુ વિજ્ઞાન તે જેમ સ્થૂળ ગોળ જ્યાં સુધીએ ગોળ રૂપે રહે ત્યાં સુધી જે માદક શક્તિ એમાં દેખાતી નથી પણ તે ગોળનો દારૂ બનતા દારૂમાં તે માદકશક્તિ પ્રકટી ઉઠે છે તેના જેવું છે. એ ચૈતન્ય ધર્મો જેમાં રહ્યા છે એવા અધિષ્ઠાનને આપણે આત્મા કહીએ છીએ, તે આત્મા આવો હોવાથી શરીરનો નાશ થતાં એની મેજે નાશ પામે છે, એમ શરીર એજ આત્મા છે, અને તેનાથી લિન્ન એટલે તદ્દન જૂદો મરણ પછી લોકાન્તરમાં જન્મ કર્મ ફળને ભોગવનાર જીવાત્મા જેવું કોઈ છેજ નહીં એમ કેટલાક માને છે. આવા કેવળ જડવાદીના મતને આ સૂત્રમાં તપાસ્યો છે. દેહ હોય તોજ ચૈતન્ય ધર્મો આત્મા દેખાય છે તેથી દેહથી જૂદો આત્મા નથી એવો ચાર્વાક અથવા લોકાયતિકોનો જડવાદી મત છે. આમ તેમાં સ્મૃતિ આદિ ચૈતન્ય ધર્મોને દેહનાજ માનવામાં આવે છે.

આ સૂત્ર અહીં રચવાનું પ્રયોજન શાસ્ત્રની પૂર્ણતા કરવા અર્થે છે. કાગણ્યકે ઉપાસનાદિ કર્મો કહ્યા પછી તેમના ફળને ભોગવનાર શરીર પડ્યા પછી શરીરથી જૂદો કોઈ રહે છે કે નહીં એ પ્રશ્ન અવશ્ય થોડો છે. આગળની બધી દલીલોમાં શરીરથી જૂદા એવો જીવાત્માનું અસ્તિત્વ આવશ્યક સ્વીકારાયુંજ છે પણ એ વિચારને પ્રાધાન્ય આપી જીવાત્માને વધારે સ્પષ્ટ કરવા સૂત્રકાર અહીં પ્રવર્તે છે. શરીરથી તેજસ, લિંગાત્મા જૂદો છે તેને માટે જુ. ધ્ર. સૂ. ૪. ૨. (૮ થી ૧૪.)

૫૪ [વ્યતિરેકસ્તદ્ભાવાભાવિત્વાન્નત્તપલ્લવિવત્—જૂદો છે. તેનો ભાવ છતાં અભાવિત્વ હોય છે તેથી. પણ નથી-જ, જ્ઞાનાનુભવની પેઠે.]

૫૪ ઉપરના પૂર્વપક્ષીનો મત સૂત્રકાર સ્વીકારતા નથી અને કહે છે કે તે ચૈતન્ય ધર્મી આત્મા શરીરથી જૂદોજ છે અને તેને સમર્થન કરવા પૂર્વપક્ષીના કારણો પ્રથમ તપાસી તે ખોટા છે એમ ખતાવે છે.

પૂર્વપક્ષીનું પહેલું કારણ આગલા સુત્રમાં ખતાવ્યું તે એવું છે કે ચૈતન્યધર્મ શરીરનોજ છે એટલે શરીર અને ચૈતન્યજ ગુણગુણી બાવે એકજ છે કારણ કે શરીર હોય તોજ એ ભાવ દેખાય છે. સૂત્રકાર કરે છે શરીર હોય છતાં ચૈતન્ય ધર્મ દેખાતો નથી એવો આપણો સુપ્રસિદ્ધ અનુભવ છે તેથી ચૈતન્યધર્મ શરીરનો બની શકે નહીં કારણ કે જો એ શરીરનો ધર્મ હોય તો શરીર હોય તે બધી વખત ચૈતન્યધર્મ તેમાં દેખાવો જ જોઈએ. જે ધર્મ દેહ હોય તો જણાય અને ના પણ જણાય તે દેહનોજ સ્વધર્મ છે એમ કહી શકાય નહીં. ચૈતન્યાત્મા તેથી દેહથી જૂદો હોવો જોઈએ. લિંગાત્મા દેહથી જૂદો છે તેનો પ્ર. સ્. ૪. ૨. (૮ થી ૧૩ જુવો. અને છા. ૮. ૧. ૫. વળી વાચો પ્ર. સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૬. પૂર્વપક્ષીના સિધ્ધાન્તના સમર્થન માટેનું એણે ખતાવેલું કારણ યોગ્ય નથી એમ કહી એ સિધ્ધાન્ત ખોટો છે તે બતાવવા બીજા પણ કારણો કહે છે.

દેહની સાથે અનુભવાતા ધર્મો જો દેહનાજ ધર્મો કહીએ તો તેની સાથે નહીં અનુભવાતા ધર્મો તેના તો નથીજ એમજ માનવું યોગ્ય છે તેથી પણ આત્મા મૃત દેહથી બિન્નજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. વળી દેહના ધર્મથી વિરૂધ્ધ સ્વભાવના છે તેથી પણ ચેતનધર્મ દેહનો ધર્મ બની શકે નહીં. સ્વરૂપાદિ દેહના ગુણો છે અને પ્રાણન (Breathing) ક્રિયાએ ચેતન ધર્મ છે તેથીજ મરેલા દેહને વિશે પણ સ્વરૂપાદિ ગુણો હોય છે ત્હોય આત્માની પ્રાણન ક્રિયા ઉઠી ગએલી હોય છે. આમ આ દેહ અને ચેતનના વિરૂધ્ધ ધર્મો એકજ દેહધર્મીનો સ્વભાવ હોઈ શકે નહીં. (જુવો સ્. ૨. ૨. ૩૩).

પણ શરીરથી આત્મા જૂદો જ છે. તે શરીરનો ભાવ એટલે અસ્તિત્વ હોય છતાં આત્માના ચૈતન્ય ધર્મનું અભાવિત્વ એટલે અભાવહોવાપણું પણ હોય છે તેથી. પણ આત્મા શરીરથી અલિન્ન નથીજ અર્થાત્ જૂદોજ છે. તેથી લિન્નજ અનુભવાતી ઉપલબ્ધિ અથવા જ્ઞાનના અનુભવની પેઠે.

તેમજ સ્વરૂપાદિ દેહધર્મોનો ખીજ પુરૂષને અનુભવ થઈ શકે છે પણ ચેતન આત્માના સ્મૃતિ, ઇચ્છા, સંકલ્પ, જ્ઞાનાદિ ધર્મો ખીજ પુરૂષથી અનુભવાતા નથી તેથી તે દેહથી લિન્નધર્મોનાજ એટલે આત્માનાજ ગુણો હોવા યોગ્ય છે

વળી જીવના શરીરમા આત્માના ધર્મોનો તો નિશ્ચય થઈ શકે એટલે દેહના ભાવે આત્માના ધર્મોનો ભાવ જણાય છે પણ દેહના અભાવે આત્માના ધર્મોનો અભાવજ હોય છે એમ કાંઈ નક્કી કહી શકાય તેમ નથી કારણકે મરેલો પુરૂષ મરણ પછી ખીજ શરીરમા ક્વચિત્ અનુસંચાર કરતો અનુભવાય છે. મરી ગયા પછી મરેલોજ પુરૂષ પોતાના સગાબહાણાં સાથે વ્યવહાર કરે છે એ સત્ય સર આલીવર લોજ જે અત્યારે અગ્રગણ્ય વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી છે તેમણે પોતાના સને ૧૯૧૬ના 'રેમન્ડ' નામના પુસ્તકમા સંવિસ્તર સિધ્ધ કર્યું છે. એટલે જીવાત્મા દેહના મરી ગયા પછી પણ અસ્તિત્વમા રહે છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેથી દેહના અભાવે પુર્ણ આત્માનો ચેતનભાવ હોય છે એટલેથી એ આત્માના ધર્મો મૃત પડેલા દેહનાજ છે એમ કહેવું યોગ્ય નથી

વળી આત્માના ધર્મવાળું ચૈતન્ય તે કેવા પ્રકારનું છે ? જે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ માત્ર જૂતોના સંસર્ગથીજ થાય છે એમ માનવામા આવે છે તે તો જૂતોનાજ ગુણોનો આવિર્ભાવ થવા યોગ્ય છે, એટલે કે જે જૂતોનું સ્વરૂપ છે તેજ સ્વરૂપ એવા આવિર્ભૂત એટલે પ્રકટેલા ચૈતન્યનું પણ થાય. પણ જૂતો અને જૂતના ગુણો તો જ્ઞાનના વિષયો છે તેમાનું કોઈ પણ જ્ઞાનને અનુભવનાર તત્ત્વ નથી, એટલે આ મત પ્રમાણે ચૈતન્ય પણ દેહની પેઠે જ્ઞાનનો વિષયજ થશે એટલે



એ પોતેજ વિષય છે તેથી તે વિષયને જાણનાર જ્ઞાતા અને નાજ શકે કારણ કે જ્ઞાતા અને જ્ઞાનનો વિષય એય જે અવસ્થા ભિન્નજ હોવા જોઈએ અગ્નિને ખીખેનેજ બાળવાની શક્તિ છે. તે શક્તિથી તે પોતાને બાળતો નથી એવોજ આપણો અનુભવ છે. તેથી ચૈતન્યને ઉપલબ્ધિ એટલે જ્ઞાનાનુભવ-તરીકે લેતા તો દેહના ધર્મની પેઠે એ પોતે જ્ઞાનનો વિષય થશે અને તેને જાણનાર આત્મા વિષયી તે પણ પોતેજ એમ એ બેનું અનુભવ વિરુદ્ધ ઐક્ય થવાનો પ્રસંગ આવશે. તેથી જ્ઞાતા આત્મા તે જ્ઞાનના વિષયથી ભિન્નજ હોવો જોઈએ અને તેથી એ દેહનો ધર્મ નથી એમ સિદ્ધ થાય છે. વિષય માત્રને જાણનાર ચૈતન્ય આત્માજ છે એ તો પ્રત્યક્ષ અનુભવમા સર્વને સંમત છે.

આથી લોકાયતિક અથવા આર્વાકોનો મત અયોગ્ય ઠર્યો. એમના મતમા પૃથ્વી, જળ, તેજ અને વાયુ એ ચાર ભૂતોને જ માને છે. અને પ્રત્યક્ષ એટલે અનુભવ સિવાયના ખીખે કોઈ પ્રમાણને સત્ય-જ્ઞાનના સાધન તરીકે એ સ્વીકારતા નથી. અને ચૈતન્ય વ્યવહાર તે આ ચાર ભૂતોના મંસર્ગથી જ તે ભૂતોના ગુણ અથવા (function) તરીકેજ પ્રકટે છે એમ સ્વીકારે છે, અને આ ભૂતોથી જૂદુ એવું કાંઈ ચૈતન્ય છેજ નહીં એમ એમનું માનવું છે. ચૈતન્ય એટલે શરીરમા ભૂતભૌતિકની થતી ઉપલબ્ધિ એટલે અનુભવ એટલુંજ તેઓ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ સ્વીકારે છે. એમને તો અનુમાન પ્રમાણ પણ અસંમત છે. આ કેવળ જડવાદનોજ સિદ્ધાન્ત છે. એમના કેવળ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને આધારે પણ એ વાદ અગ્રાહ્ય છે એમ ઉપર ખતાવ્યું છે, કારણકે જ્ઞાનના અનુભવમા પણ જ્ઞાનનો વિષય તે જ્ઞાતા એવા ચૈતન્યથી તદ્દન જૂદો સ્વીકારવો પડશે તેથી ભૂતભૌતિકના સંસર્ગે થએલું જ્ઞાનના વિષયરૂપ ચૈતન્ય તે અવસ્થા "જ્ઞેય" હોઈ જ્ઞાતાથી ભિન્નજ થવું જોઈએ તેનેજ જ્ઞાનનો જ્ઞાતા સ્વીકારી ઐક્ય તો એ વાદ અનુભવની વિરુદ્ધ જશે. તેથી ચૈતન્ય તે ભૂતોના મંસર્ગનુંજ ફળ છે એવો જડવાદ તૂટી પડે છે.

વેદાન્તવાદમા ચૈતન્ય તે આત્મા છે જે ઉપલબ્ધિમા સર્વ જ્ઞાનોને સમાપ્ત સાક્ષીરૂપે જાણનાર-ઉપલબ્ધિ છે અને તેનું સ્વરૂપ નિર્વિશેષ ચૈતન્ય એટલે કેવળ "ઇ" રૂપ હોઈ દેહ માત્રથી તેમજ

બુદ્ધિથી કે તેમના ગુણોથી ભિન્નજ છે, માત્ર જડ બુદ્ધિભૂતના સંસ-  
ર્ગથીજ એવા નિર્વિષય સ્વાભાવિક જ્ઞાનમા વિશેષતા સ્પુરે છે અને  
બુદ્ધિના ગુણરૂપે હું આ જાણું છું એમ અવિદ્યાએ-જીવભાવે-જ્ઞાના-  
નુભવ પ્રકટે છે, પણ સ્વભાવે તો જડ બુદ્ધિથી એ જ્ઞાતા અત્યંત  
ભિન્નજ છે. એજ ચૈતન્ય ઇન્દ્રિયના જડ તત્વના સંસર્ગે કરીને દેવ-  
તાના ગુણરૂપે ઇન્દ્રિયોની શક્તિ ધર્મ પ્રકટે છે, એજ આત્મા બીજા  
આકાશાદિ મહાભૂતોના સંસર્ગે તેમની અભિમાની દેવતા Presiding  
dieties એટલે શક્તિઓ રૂપે પ્રકટે છે, અને અત્યારના વિજ્ઞાન  
શાસ્ત્રમા પૃથ્વીની આકર્ષક શક્તિ, કે પદાર્થની વિદ્યુત શક્તિ કે,  
ઑકસીજનની પ્રાણનશક્તિ, કે રસાયનશાસ્ત્રે પદાર્થોની ખતાવેલી સ્વા-  
ભાવિક વિવિધ શક્તિઓ રૂપે તે પ્રકટી રહે છે. જુવો. સૂત્રો. ૧. ૨.  
બ્રહ્મવિદ્યોપનિષદ્ ૧૦૭. વળી ૨૨. ૨. ૩. ૧૩ બોલેલિ.

આ બધેય સ્થળે એ ચૈતન્ય શક્તિ પોતાના સ્વભાવે કરીને તો  
શુદ્ધ આત્માનુજ દર્શન છે, છતાં જે જડ ઉપાધિના સંસર્ગે કરીને  
એનામા તેતે વિશેષતાઓ સ્પુરતી દેખાય છે તે ઉપાધિના ત્યા ત્યા  
એ ગુણ તરીકે મનાય છે અને આ ગુણો તે તે દેહાદિઉપાધિની  
અપેક્ષાવાળા હોવાથી ઉપાધિની સાથેજ નાશ પામે છે તેથી તે  
વિશેષ ગુણો જે જ્ઞાનના વિષયોજ છે તે પણ નાશવાન છે, છતાં  
તેમને જાણનાર નિર્વિશેષ ચૈતન્ય આત્મા તો નિત્ય છે. આવા વિનાશી  
અને અવિનાશી એવા વિરૂદ્ધ ધર્મો એકજ ધર્મો દેહના સ્વભાવમા  
હોઇ શકે નહીં તેથી પણ આત્મા દેહથી જૂદોજ છે. વળી ચૈતન્યવ્યવ-  
હારને જડ એવા મગજ યંત્રની ક્રિયાજ નથી કારણકે જડયંત્ર બ્યારે  
ક્રિયામા ખડુજ શિથિલ હોય છે ત્યારે સ્વપ્નમા ચૈતન્ય ક્રિયા હજારો  
ધણા વેગ વળી હોય છે તેથી જણાય છે કે એજ નિમિત્તે જડમગજ  
યંત્રનું (fuction) નથી પણ તેથી જૂદાજ પદાર્થનો તે વ્યવહાર છે.

વળી વિજ્ઞાન એટલે બુદ્ધિના જડતત્વને પણ દેહરૂપે લેતા ‘મ’  
રૂપ આત્મા જે બુદ્ધિના વ્યવહારનો તેમજ તે બુદ્ધિતત્વનો પણ  
ઉપસન્ધા એટલે સાક્ષીરૂપે જ્ઞાતા છે તે તેનાથી પણ ભિન્નજ છે.  
જુવો યો. સ. ૩. ૧૫; ૪. (૧૮ થી ૨૬) ઉપસન્ધિમા વિષય માત્રનો  
ઉપસન્ધા અથવા જ્ઞાતા જે આત્મા તે દેહનો ધર્મ હોઇજ શકે

નહીં કારણકે એ નિત્ય સદૃશ છે, અન્ય સર્વની સત્તા એના આશ્રયે છે એટલે એની સાક્ષી રૂપે થતી ઉપસન્ધિને લીધેજ વસ્તુ માત્ર 'છે' એમ અનુભવાય છે છતાં એ કાંઈના આશ્રયે નથી. એનું અસ્તિત્વ સ્વાત્મ્ય અને સ્વયંપ્રકાશ છે તે પોતે શરીરનો ધર્મ બની 'એવ' થઈ શકે નહીં.

વળા એમ કાંઈ નિયમજ નથી કે શરીર હોય તોજ ઉપસન્ધિ એટલે વિષયનો અનુભવ બની શકે કારણકે ઉંડમાં શરીર નિશ્ચેતન પડી રહ્યા છતાં સ્વપ્નમા અનેક પ્રકારના વિષયોનો અનુભવ થાય છે એટલે સચેતન શરીર હોય તોજ ઉપસન્ધિ અને એમ નથી. કદી એમ કહો કે અચેતન પણ શરીર તો હતુંજ તેથી એવી ઉપસન્ધિ સ્વપ્નમા બની શકી તો સુષુપ્તિમાં પણ ઉપસન્ધિ બનવીજ જોઈએ કારણકે તે વખતે પણ અચેતન શરીર તો છેજ; છતાં સુષુપ્તિમાં ઉપસન્ધિ થતી નથી, તેથી ઉપસન્ધિ થવી કે ના થવી તે સચેતન અચેતન શરીરના સંસર્ગ ઉપરજ સ્પષ્ટ આશ્રિત નથી તેથી ઉપસન્ધિ આત્મા શરીરનોજ ગુણ થવા યોગ્ય નથી, શરીરથી એ ભિન્ન વસ્તુ હોઈ શકે છે. અને એ ચેતન્યવ્યવહાર શરીર જોડે સદા સમન્વિત નથી તેથી તે ભિન્ન વસ્તુ થવા યોગ્ય છે. વળા ચેતન્ય પોતે અંદરથી સ્વતંત્રપણે મગજને વિચારમાં પ્રેરે છે તેથી મગજની એવી થતી ક્રિયા (function) થી ભિન્ન જ છે.

વળા દીવો હોય તો વસ્તુની અંધારામા પ્રતિત થતા તેની ઉપસન્ધિ થાય છે અને એ ના હોય તો વસ્તુ દેખાતી નથી તેથી શું ઉપસન્ધિ અથવા દીવાના જ્ઞાનનો અનુભવ તે દીવાનો સ્વાભાવિક ધર્મ થઈ શકશે ? દીવો તો માત્ર ઉપકરણ અથવા અનુભવના એક સાધન રૂપજ છે. અને યોગ્ય સાધન વગર જ્ઞાનનો અનુભવ ના થાય તેટલાજ ઉપરથી ઉપસન્ધિ તે તે સાધનનો ગુણ થઈ જશે નહીં તેમજ શરીર રૂપી ઉપકરણ હોય ત્યાં કદિ આત્મ ચેતન્ય જીવભાવે પ્રકટ થાય તેટલાજ ઉપરથી એ ચેતન્ય ધર્મ પણ શરીરનોજ સ્વાભાવિક ધર્મ થઈ જતો નથી, એટો શરીર માત્રથી ભિન્ન એવા આત્માનોજ સ્વભાવ ઉપાધિની વિશેષતાએ ત્યાં ઉપકરણ મળતા પ્રકટ થાય છે. વળા અહીં વિચારો પ્ર. સ. ૨. ૧. ૨૯ ની જ્યોતિ.

ઉપરના કારણોથી જર્મનીના પ્રખ્યાત પ્રાણીવિજ્ઞાનશાસ્ત્રી ઍર્નેસ્ટ હીકવના મોનીઝમના વાદનો પણ ઉત્તર વળાયો. એ મતમાય શરીરથી ભિન્ન એવું આત્મતત્વ કે ઇશ્વરને સ્થાન નથીજ એવો સિદ્ધાન્ત છે અને તે અયોગ્યજ છે. આ “મોનીઝમ” સામાનુભ્યાસના વિશિષ્ટદ્વેતથી આટવાજ પુરતો ભિન્ન છે કારણકે ત્યાં જીવ અને ઇશ્વરનો સ્વીકાર છે.

હીકવનો “મોનીઝમ” અથવા સમગ્ર એકતત્વવાદ આ પ્રમાણે છે. જગતમા જણાતા તમામ પદાર્થો એ ભાગમા વહેંચાય છે તે સજીવ અને નિર્જીવ, સજીવમા એક જંતુથી માઢી માણસ સુધીનો પ્રાણી માત્રનો સમાવેશ છે અને એમનામા જીવ છે એટલે એ બધા પોતાની મેળે હાલન ચાલન કરે છે અને વધે છે, આમા વનસ્પતિનો પણ સમાવેશ છે. બીજા નિર્જીવ પદાર્થોને મૃત-જડ પદાર્થો કહે છે તે શકરો પથ્થરાદિ પદાર્થો છે. આ સર્વ પદાર્થો તથા તેઓમા દેખાતી શક્તિયો (જેમકે જડમા સૂક્ષ્મ આકાશ જેવા પદાર્થો મળી તેજ, પ્રકાશ, ગરમી, વિદ્યુત, આકર્ષણ એટલી અને સ્થૂળ પૃથ્વી ગળાદિમાની ગુરૂત્વાકર્ષણ, અગ્નિ, ગતિ, ગરમાવો અને રસાયણિક સ્વભાવ સંબંધો; અને સજીવમાની વિજ્ઞાન ક્રિયાઓ એટલે ઇન્દ્રિયોવડે બાહ્ય પદાર્થોના સંબંધનું જ્ઞાન, તેનો સંસર્ગ લાગવો, તેનો સંચય કરવો, તેમના ઉપર વિચાર કરવો છેવટે સ્નાયુની યંત્રગતિ વડે શરીરના અવયવોનું મંચાલન કરવું અને પચવવું તેમાથી શક્તિનો સંગ્રહ કરવો. એ તમામ શક્તિયો એમ ઉત્પત્તિ એકજ મૂળ તત્ત્વમાથી ઉત્પન્ન થયા છે અને પદાર્થોના વિવિધ રીતે ગુંચાયવો એજ શક્તિ પ્રેરિત વ્યવહાર પણ જે ઉપરના ગુણોમાજ સમાય છે તે નિશ્ચિત નિયમો એજ પદાર્થોનું સાર વિવિધ રૂપે થયા કરે છે, અને જે એકજ તત્ત્વમાથી આ મર્વ પદાર્થો નિમર્ણ છે તે પદાર્થ જડ અને શક્તિ, અથવા ઇશ્વર અને કુદરત; અથવા શરીર અને ચેતન એમ બેય રૂપે સદા નિર્બેદ છે. અને બ્રહ્માનું આ સમગ્ર એકતત્વ આ બેય રૂપે જમે તેવા વિવિધપાન્તરોમા જડ કે-શક્તિના રૂપોમા વિષમતા ધાગ્ય કરે, છતાં એકંદર સરવાળે તો મદાય આ બેય રૂપે વધ ઘટ વચગનું સમાનજ રહે છે; એટલે કે શક્તિ એક જગ્યાએ આકર્ષણ

૫૫ [ અંગાવબદ્ધાસ્તુ ન શાખાસુ હિ પ્રતિવેદમ્-પણુ અંગો સાથે જોડેલીઓ નથી, કારણ કે પ્રત્યેક વેદ વાર શાખાઓમા છે. ]

રૂપે ઘટે વા ખીજી જગ્યાએ વિદ્યુત રૂપે વધે, અથવા ખીજી બધી શક્તિઓમા ઘટ જોડેલોજ વધારો થાય, તેમજ ન્યા જળ હિડી જાય વરાળ વધે, અને વરાળ હિડતા ઓક્સીજન કે હાઈડ્રોજનમા વધારો થાય, એમ એકંદર સરવાળે આ શક્તિમા (matter મા) કે જડ-  
energy મા વધઘટ કદિ થતીજ નથી તેથી એ એકતત્વ સમગ્ર-સદા સ્થિર છે. અને આ એક તત્વમાથી જે વિવિધતા પ્રકટે છે તે નિશ્ચળ કુદરતના નિયમોથીજ એકધારી થવા જાય છે અને તે ખીજી જુદી ઇશ્વર કે જીવ જેની કોઈ વ્યક્તિની સ્વચ્છંદી ઇચ્છાને આધીન નથી તે વૃદ્ધિ કે સંકોચ ક્રિયા મદા નિયમિતજ છે. આમ એતન વ્યવહાર સુધ્ધાત જડની વિક્રિયા કરતા યજ જેવા (mechanical) નિયમોજ પ્રકટ કરે છે, તેથી આ મતમા જીવ કે ઇશ્વર જેવા, આ સમગ્ર એક તત્વની બહારના, કોઈ અન્ય પદાર્થનો સ્વીકાર નથી, એટલે તે નહીં પણ તેમનો તિરસ્કારજ છે. તેથી જડ શરીરથી ભિન્ન આત્મા-જીવ-એવા એવા પદાર્થનો અસ્વીકાર છે, છે, અને તે એકજ કારણથી કે ન્યા શરીર હોય ત્યાજ એ આત્માનો એતન વ્યવહાર નિશ્ચિત નિયમો એજ મનુષ્યમા તેમજ સર્વ પ્રાણીઓમા થવાજ જાય છે, એમ હોઈ તે વ્યવહાર શરીરનો એક ધર્મ ગણાય છે. શરીરથી જુદી ચિત્-આત્મા જેવી ખીજી ચીજનો એ ધર્મ છે અથવા ચૈતન્યની શક્તિ રૂપે જડનો આવિર્ભાવ થાય છે એમ માનવાનું કારણ નથી એવો આમતમા સ્વીકાર છે. આ છેલ્લી માન્યતાની અયોગ્યતાને ઉપર બતાવી છે.

૫૫. “હું એવા હૃદયીય અક્ષરની ઉપાસના કરવી” એવી જા. ૧. ૧. ૧ મા ઉપાસના કર્મમા જોડેલી “હૃદયીય અક્ષર” એવી વિદ્યાઓને તે તે શાખાઓને અંગેજ સમજવા યોગ્ય હશે કે બધીય શાખાઓમા એમની વિધિસમૂહ કરવા યોગ્ય હશે એવો પ્રશ્ન થતા પ્રત્યેક શાખાઓમા તેના તેના સ્વરોથી જુદી જુદી વિધિ કહી છે તેથી બધી શાખાઓમા વિદ્યા સરખી ના હોય એવો પૂર્વપક્ષ થતા

પણ કર્મનાં અંગો સાથે જોડેલી ઉદ્દગીયાદિ વિદ્યાઓ એકલી તે તે શાખાઓમાંજ વિધેય (આચરવા યોગ્ય) નથી, કારણ કે પ્રત્યેક વેદ વાર બધીય શાખાઓમાં પણ તેમનો ઉપસંહાર કરવો યોગ્ય છે.

૫૬. [મંત્રાદિવદ્વાડચિરોધઃ—મંત્રાદિની પેઠે જરૂર નિર્દોષ છે,]

મંત્રાદિની પેઠે એવો સંગ્રહ જરૂર નિર્દોષ છે.

૫૭. [મૃમ્નઃ ક્રતુવજ્યાયસ્ત્વં તથા હિ દર્શયતિ—યજ્ઞની પેઠે આખાયનું પ્રાધાન્ય છે કારણકે એજ પ્રમાણે બતાવે છે.]

યજ્ઞની પેઠે આખાય વૈશ્વાનરની 'ઉપાસનાનું' પ્રાધાન્ય છે કારણકે શ્રુતિ એજ પ્રમાણે બતાવે છે.

તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે 'ઉદ્દગીયની ઉપાસના કર' એવો વિધિ બધેય સમાન છે અને અમુક શાખામાંજ કર એવો વિધિ નથી માટે વિદ્યા બધીય શાખાઓમાં એક સરખાજ છે તેથી બધેય એનો ઉપસંહાર કરવો યોગ્ય છે. એમ અર્થના લેખએ તો સામાન્ય ઉદ્દગીય વિદ્યાની રત્નિ જૂદી જૂદી શાખાઓની વિશેષતાથી પીડિત અથવા ખાડિત થાય.

૫૬. વેદના મંત્રોનો પણ અનેક રથજે એવો શાખાન્તરમાં સંગ્રહ કરેલો જોવામાં આવે છે તેમ આવી કર્મ વિદ્યાઓમાં પણ સંગ્રહ થાય તે વિરોધરહિતજ છે. 'આદિ' પદથી કર્મનું ગ્રહણ થાય છે.

૫૭. છાં. ૫. ૧૧. ૧ માંની આખ્યાયિકામાં વૈશ્વાનરવિદ્યાની ઉપાસના કહી છે તે તેના પ્રત્યેક અંગોની નહીં પણ બધાય અંગોવાળા એક સમસ્ત યજ્ઞનાં જોવા આખા સાંગવૈશ્વાનરની ઉપાસનાજ કરી છે; તેનુંજ પ્રાધાન્ય છે તેથી શ્રુતિ એજ પ્રમાણે આખા વૈશ્વાનરનું ચિર, મુખ આદિ કરી એકજ વિદ્યાનું દર્શન કરાવે છે. ભુઓ. છાં. ૫. ૧૦. ૨.

ત્યારે એ પ્રમાણે બધીય વિદ્યાઓમાં એકજ વેદ હોય છે તેથી વિદ્યાઓમાં બેદજ હોય નહીં એવી ચંકાના નિવારણાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે,

૫૮. [ નાના શબ્દાદિભેદાત્—લિન્ન હોય છે, શબ્દાદિ ભેદ હોય છે તેથી. ]

એકજ વેદ હોય છતાં ઉપાસનામાં વિદ્યાઓ લિન્ન હોય છે; શબ્દાદિ ભેદ હોય છે તેથી.

૫૯. [ વિકલ્પોઽવિશિષ્ટફલત્વાત—કેઈ એકજ છે; એક સરખુંજ ફળ છે તેથી. ]

બ્રહ્મવિદ્યાઓમાંની હરકોય એકજ વિદ્યા ઉપાસવા યોગ્ય છે; એ બધીય વિદ્યાઓનું બ્રહ્મલોક પ્રાપ્તિરૂપી એક સરખુંજ ફળ છે તેથી.

૫૮. વેદ એટલે ગણવાની વસ્તુ એકજ હોય છતાં તેનો યોગ કરતી વિદ્યાઓ લિન્ન હોઈ શકે, શબ્દાદિ જૂદા હોય છે તેથી શબ્દના ભેદ કરીને વિદ્યાઓને જૂદી ગણાય એ મત પૂર્વે મીમાંસામાંજ સ્વીકારાયો છે જુવો, જૈ. સુ. ૨. ૨. ૧. જૂદા જૂદા “રમણ,” “ઉપાસનાકર,” “એણે સંકલ્પ કરવો” એવા છાં. ૩. ૧૪. ૧ માં રપષ્ટ શબ્દો વાપરી વિદ્યાઓ અને ક્રિયાઓમા ભેદ દર્શાવ્યો છે, તેથી ત્યાં જે વિદ્યાઓ છે તે જૂદી જૂદીજ છે. છાં. ૦ ના ત્રીજા પ્રપાઠકમાં વેદ તો અવશ્ય મહત્-બ્રહ્મ-એકજ છે છતાં ઉપાસનાયે જૂદી જૂદીજ ક્રિયાઓની પ્રેરણા છે, ત્યાં તે વિદ્યાઓ એકજ થવા યોગ્ય નથી. તેમજ એકજ વેદબ્રહ્મને ક અને ચ કરી ઉપાસના કરવા સૂચવતી (છાં. ૪. ૧૦. ૫) તેમજ એને સત્યકામ અને સત્ય સંકલ્પ કરી પૂજવતી છાં. ૮. ૧. ૫ તેમજ અને પ્રાણ અને સંવર્ત કરી જનાવતી. છાં. ૪. ૩. ૩ તથા માતા પિતા કરીને પ્રાણને ઉપાસના અર્થે ઉપદેશતી છાં. ૭. ૧૫. ૧ ની શ્રુતિયો છે.

આમ એકજ વેદ હોય છતાં ઉપાસના અર્થે વિવિધ ગુણવત્તી વિવિધજ ઉપાસનાની વિદ્યાઓ હોય એ સિદ્ધાન્તનો સ્વીકાર કરીનેજ આ અધ્યાયની શરૂઆત કરી છે. જુવો અ. સુ. ૩. ૩. (૧. થી ૪.)

૫૯. બ્રહ્મ વિદ્યાઓની શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૩. ૧૪. ૨; ૪. ૧૦. ૫; ૮. ૧. ૫; એ બધીય ઉપાસનાનું મહત્-સંસ્કર-શ્રુતિ મત

## પાઠ ૪.

### મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન.

૧. [ પુરુષાર્થોઽતઃ શબ્દાદિતિવાદરાયણઃ—આર્થી પુરુષાર્થ છે, શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ. ]

આ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એકલાથી પુરુષાર્થરૂપી મોક્ષ સધાય છે; શ્રુતિના એવા શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ માને છે.

૨. [ શેષત્વાત્પુરુષાર્થવાદો યથાઽન્યેષ્વિતિ જૈમિનિઃ—અંગ છે તેથી પુરુષાર્થ અર્થવાદ છે એમ જૈમિનિ. ]

(૧) સર. વિવેક ચુડામણિ ૧૧, ૬; વાંચો. સૂત્ર. ૩. ૪. (૫૧-૫૨) જીવો પ્ર. સ્. ૩. ૨. ૨૧ જ્યોતિ. કેવળ જ્ઞાનથીજ મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થની સિદ્ધિ બતાવતી શ્રુતિયો જીવો. છાંદો. ૭. ૧૩; છાંદો. ૬. ૧૪. ૨; ૮. ૭. ૧; બૃ. ૪. ૫. (૬ થી ૧૫); તૈ. ૨. ૧; મું. ૩. ૨. ૯; શ્વેતા. ૬. ૧૫. બૃ. ૩. ૮. ૧૦; તૈ. ૨. ૬; ૨. ૮. ૫. બૃ. ૪. ૪. ૧૪. મું. ૨. ૨. ૫; છાં. ૭. ૨૫. ૨. છાં. ૨. ૨૩. ૧. આદિ.

આથી એટલે આત્મજ્ઞાન એકલાથી એવો શબ્દો શ્રુતિમાં છે તેથી જીવો શ્વેતા. ૬. ૧૫. કૈવ. ૧. ૯. છાં. ૭. ૧. ૩. બૃ. ૩. ૮. ૧૦, બૃ. ૪. ૪. ૧૪. છાં. ૨. ૨૩. ૧ આદિ.

(૨) જીવો પ્ર. સ્. ૩. ૩. ૨. જ્યોતિ. અહીંથી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ શરૂ થાય છે તે સૂત્ર ૭. સુધી છે. જીવાત્મા કર્મનો કર્તા છે તેથી કર્મનું એ એક અંગજ છે, તેથી જ્ઞાન જે જીવનો ગુણ છે તે પણ કર્મનુંજ અંગ થાય છે, એટલે કેવળ જ્ઞાનજ મુક્તિરૂપી પુરુષાર્થનું સાધક નથી પણ કર્મયુક્ત જ્ઞાનજ પુરુષાર્થનું સાધન બનવા યોગ્ય છે. ત્યારે છાંદોગ્યાદિમાં જ્ઞાન એકલુંજ મોક્ષ રૂપી પુરુષાર્થનું સાધન કહ્યું છે તેનું કેમ ? જૈમિનિ કહે છે કે શ્રુતિયોતો જ્ઞાનની માત્ર પ્રમંશાત્મકજ છે. બીજી શ્રુતિયોની પેઠે. પાંદડાનો જૂદા (ladle) કરે તેને નકારી વાણી અડકેજ નહીં એવી માત્ર પ્રમંશાત્મક શ્રુતિયો બહુ છે.



૭. [ નિયમાન્ન—અને નિયમ છે તેથી. ]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ ઠણો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [ અધિકોપદેશાત્તુ વાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત્—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી ]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. કથા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું ખાંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એ સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કતો ભોક્તા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના-એવા નિર્ગુણ એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકવાદીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં હેતુભાસધવાળા કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી ચકત્યાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આલું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉચ્ચ કામનાને અલાવે એવો કર્મ માત્રનો ક્ષયકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિયોમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કંઠ. ૧. ૨. ૫૬. ૩. ૮. ૯; છંદો. ૧. ૨. ૩.

૭. [ નિયમાદ્ય—અને નિયમ છે તેથી. ]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં જોવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [ અધિકોપદેશાતુ વાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત્—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી ]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ જ્ઞાનનું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. ધ્યા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માંડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા બોક્તા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના—એવા નિર્ગુણ એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં હેતુભાસવાળાં કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી શકતાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આલું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉલ્લેખ કર્યાને અભાવે એતો કર્મ માત્રનો કાયકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિયોમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કંઠ. ૧. ૨. ૪૬. ૩. ૮. ૬; છંદો. ૧. ૨. ૩.

૭. [ નિયમાદ્ય—અને નિયમ છે તેથી. ]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [ અધિકોપદેશાત્તુ યાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત્—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી ]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. ધ્યા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માટે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. મા જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા ભોક્તા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના—એવા નિર્મુળ એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિના હેતુભાસવાળા કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી ચકનાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉચ્ચ કામનાને અભાવે એટલે કર્મ માનવો ક્ષયકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિયોમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કંક. ૧. ૨. બૃહ. ૩. ૮. ૯; જાંદો. ૧. ૨. ૩.

૬૦. [કામ્યાસ્તુ યથાકામં સમુચ્ચીયેરન્નવા; પૂર્વદેત્વ  
ભાવાત્—પણ કામ્ય વિધાઓને તો કામનાનુ સાર લે  
લેગી કરીમે કે ના કરીને ઉપાસે; ઉપર કહેલો હેતુ નથી તેથી.]

પણ ભોગની કામ્યવિધાઓને તો કામનાનુસાર લે  
લેગી કરીને કે ના કરીને ઉપાસે; ઉપર કહેલો બધીય  
વિધાયોમાં એક સરખાજ ફળવાળો હેતુ અહીં નથી તેથી.

૬૧. [અંગેષુ યથાશ્રયભાવઃ—અંગોમાં આશ્રય પ્રમાણે  
ભાવ છે. ]

કર્મનાં અંગોમાં જોડાયેલી ઉદ્દગીયાદિવિધાનો તેના  
આશ્રયભૂત કર્મની પ્રમાણેજ ભાવ થવો યોગ્ય છે,

૬૨. [દ્રિષ્ટેષ્ઠ—અને શિષ્ટિ છે તેથી.]

અને એવીજ શિષ્ટિ એટલે શિક્ષણ છે તેથી,

એકજ ફળ છે તેથી ગમે તે એકજ ઉપાસનાથી આખું ફળ પ્રાપ્ત  
થાય છે તેથી ખીજ ઉપાસના કરવાનું કારણ નથી, બે કરવાથી ફળની  
વૃદ્ધિ નથી માટે. ભુ. છાં. ૩. ૧૪. ૪; બૃહ. ૪. ૧. ૨. ગીતા. ૮. ૧.

૬૦. પણ ત્યાં ઉપાસનાનાં જૂદા જૂદા ફળ હોય ત્યાં પ્રત્યેક  
ઉપાસના દીઠ તેનું ફળ મળે છે તેથી ફળની કામના પ્રમાણે એક કે  
વધારે ખીજ ઉપાસનાઓ કરવી ઈષ્ટ છે. કામ્ય ઉપાસનાઓ માટે  
ભુવો છાં. ૩. ૧૫. ૨; છાં. ૭. ૧. ૫. આદિ.

૬૧. સૂત્ર ૬૧ થી ૬૪ માં પૂર્વ પક્ષ છે તેનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી  
છેલ્લાં ૬૫ અને ૬૬ સૂત્રોથી આપે છે.

ભુવો. છાં. ૧. ૧. આદિ ખંડો. ભાવ એટલે ભિન્ન અસ્તિત્વ,  
વ્યક્તિભાવ. પૂર્વપક્ષનું એમ કહેવું છે કે ઉદ્દગીયાદિ વિધાઓ ત્યાં જે  
કર્મ સાથે જોડાયેલી છે ત્યાં તેજ કર્મની અંગભૂત છે તેથી કર્મથી  
જૂદી વિધાનું અસ્તિત્વ નથી ખીજ કર્મની અંજે જોડેલી એવી વિધા,  
પહેલીથી જૂદી જે કોઈ એવી વિધાઓનો ઉપસંહાર બને નહીં કારણકે  
કર્મના અંગની એવી વિધાઓ ભિન્ન ભિન્નજ છે. કારણો સૂત્ર ૬૨-  
૬૩ અને ૬૪ માં બતાવે છે.

૬૩. [ સમાહારાચ્છ—અને સમાહાર છે તેથી ]

અને એવોજ સમાહાર એટલે પ્રણવવાળાએ હોતાની જૂદ સુધારી લેવી તે ક્રિયા કહી છે તેથી,

૬૪. [ ગુણસાધારણ્યશ્રુતેષ્ઠ—અને સરખોજ ગુણ શ્રુતિ કહે છે તેથી. ]

અને શ્રાવયિતૃ, સ્તોતૃ અને ઉદ્દેશાતૃ એ ત્રણેનો સરખોજ ગુણ શ્રુતિ કહે છે તેથી આશ્રય પ્રમાણેજ જે તેને વિદ્યાનો ભાવ છે, સ્વતંત્ર નહીં. તેથી તે વિદ્યાઓનો ઉપસંહાર થાય નહીં.

૬૫. [ નિવા, તત્સદમાવાશ્રુતેઃ—અથવા નહીં. તેની સાથેજ ભાવશ્રુતિમાં નથી તેથી. ]

અથવા એમ નહીં. તે કર્મની સાથેજ વિદ્યાનો ભાવ છે અને સ્વતંત્ર નથી એમ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી,

૬૬. [ દર્શનાચ્છ—અને શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી. ]

અને જૂદજ જેનું કળ કહ્યું છે એવી વિદ્યા કર્મથી જૂદીજ છે એમ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી વિદ્યાઓનો ઉપસંહાર કરી શકાય.

૬૩. છા. ૧. ૫. ૫ મા સમાહાર બતાવ્યો છે. ત્યાં વિદ્યા અને કર્મ એકજ કર્મમાળોડાયલા બતાવે છે એવું પૂર્વ પક્ષીનું કહેવું છે.

૬૪. ભુવો. છા. ૧. ૧. ૯.

૬૫. ભુવો. ધ્ર. સુ. ૩. ૩. ૪૨ ની ન્યોતિ.

૬૬. ભુવો. છા. ૧. ૧. ૧૦. અને છા. ૪. ૧૭. ૧૦. અહીં વિદ્યાઓનો અસદભાવ શ્રુતિએ પ્રકટ કર્યો છે, એમ કહીને કે “એમ જાણનાર બ્રહ્મા યદનું, યજ્ઞમાનનું અને સર્વે સત્ત્વિજોનું રક્ષણ કરે છે.”

## પાદ ૪.

### મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન.

૧. [ પુરુષાર્થોઽતઃ શબ્દાદિતિવાદરાયણઃ—આર્થી પુરુષાર્થ છે, શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ. ]

આ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એકલાથી પુરુષાર્થરૂપી મોક્ષ સધાય છે; શ્રુતિના એવા શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ માને છે.

૨. [ શોષત્વાત્પુરુષાર્થવાદો યથાઽન્યેષ્વિતિ જૈમિનિઃ—અંગ છે તેથી પુરુષાર્થ અર્થવાદ છે એમ જૈમિનિ. ]

(૧) સર. વિવેક ચુકામણિ ૧૧, ૬; વાંચો. સૂત્ર ૩. ૪. (૫૧-૫૨) જુવો અ. સુ. ૩. ૨. ૨૧ ન્યોતિ. કેવળ જ્ઞાનથીજ મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થની સિદ્ધિ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. જાદો. ૭. ૧૩; જાદો. ૬. ૧૪. ૨; ૮. ૭. ૧; જૂ. ૪. ૫. (૬ થી ૧૫); તૈ. ૨. ૧; મું. ૩. ૨. ૯; શ્વેતા. ૬. ૧૫. જૂ. ૩. ૮. ૧૦; તૈ. ૨. ૬; ૨. ૮. ૫. જૂ. ૪. ૪. ૧૪. મું. ૨. ૨. ૫; જાં. ૭. ૨૫. ૨. જાં. ૨. ૨૩. ૧. આદિ. આર્થી એટલે આત્મજ્ઞાન એકલાથી એવા શબ્દો શ્રુતિમાં છે તેથી જુવો શ્વેતા. ૬. ૧૫. કેવ. ૧. ૯. જાં. ૭. ૧. ૩. જૂ. ૩. ૮. ૧૦, જૂ. ૪. ૪. ૧૪. જાં. ૨. ૨૩. ૧ આદિ.

(૨) જુવો અ. સુ. ૩. ૩. ૨. ન્યોતિ. અર્થી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ યર થાય છે તે સૂત્ર ૭. મુખી છે. જીવાત્મા કર્મનો કર્તા છે તેથી કર્મનું એ એક અંગજ છે, તેથી જ્ઞાન જે જીવનો મુખ્ય છે તે પણ કર્મનુંજ અંગ થાય છે, એટલે કેવળ જ્ઞાનજ મુક્તિરૂપી પુરુષાર્થનું સાધક નથી પણ કર્મયુક્ત જ્ઞાનજ પુરુષાર્થનું સાધન બનવા પોત્ત જ. ત્યારે જાદોઆદિમાં જ્ઞાન એકલુંજ મોક્ષ રૂપી પુરુષાર્થનું સાધન કયું છે તેનું કેમ ? જૈમિનિ કહે છે કે શ્રુતિયોના જ્ઞાનની માત્ર પ્રત્યેચાત્મકજ છે. બીજી શ્રુતિયોની પેડે પાંદડાનો બાલ (ladle) કરે તેને નહારી ચણી અડકેજ નહીં એરી માત્ર પ્રત્યેચાત્મક શ્રુતિયો બાલ છે.

કર્તાશ્રવ કર્મનુંજ અંગ છે તેથી એવી પુરુષાર્થ-  
વાળી શ્રુતિયો અર્થવાદ એટલે પ્રસંશા રૂપેજ એમ જૈમિનિ  
માને છે.

પણ બ. ૨. ૪. ૫ જેવી આત્મજ્ઞાનની શ્રુતિયો કોઇ પણ  
કર્મના પ્રકરણની શરૂઆત વગરજ કહેવાય છે તેમને તે કર્મની સાથે  
શી રીતે જોડાય ? કર્તા દ્વારા એ વિજ્ઞાનનો ક્રતુ (કર્મ) સાથે સંબંધ  
જોડાય છે એમ કહી શકાશે નહીં. જૂદાને જેમ યજ્ઞની સાથે નિશ્ચય  
સંબંધ છે તેવું કર્તા એ અવ્યભિચરિત દ્વાર નથી કે જેથી કર્મની સાથે  
એનો નિત્ય સંબંધ થઇ શકે. શ્રવ લૌકિક તેમજ વૈદિક. Secular as  
well as spiritual એમ બેય કર્મનો કર્તા છે, તેથી યજ્ઞકર્મની  
સાથેજ જ્ઞાનનો સંબંધ નિશ્ચિત કરી શકાય નહીં. આ શંકાનો ઉત્તર  
પૂર્વપક્ષીનો એવો થાય છે કે યજ્ઞકર્મનો કર્તા શ્રવ અવ્યભિચરિત દ્વાર  
બનશે; કારણ કે દેહથી જૂદો એવોજ આત્મા તે યજ્ઞકર્મનો કર્તા બને,  
કારણકે મરણ પછી સ્વર્ગના ફળને અર્થેજ એ યજ્ઞ કરે છે. એવા દેહથી  
જૂદાજ આત્માની ભાવનાથી શ્રવ લૌકિક કર્મનો કર્તા નથી કારણકે  
એવા લૌકિકમાં તો દેહની સાથે તાદાત્મ્યભાવે પ્રવર્તે છે તેથી એવા  
લૌકિક વ્યવહારમાં દેહથી આત્મા જૂદો છે એવા જ્ઞાનનો ઉપયોગજ  
નથી. એવા આત્મજ્ઞાનનો ઉપયોગ યજ્ઞકર્મના કર્તા દ્વારાજ થતો  
હોઇને કર્મની સાથે સંબંધમાં વિદ્યા-જ્ઞાનને લાવી શકાય છે.

વળી શંકા કે ઉપનિષદમાં ' પાપરહિતસ્વ ' વગેરે જે વિશે-  
પણો આત્માને અંગે વાપર્યા છે, તે ઉપરથી ત્યાં પ્રવૃત્તિના અંગબૂત  
યતા શ્રવઆત્માને લાગુ પડતાં નથી. એ જ્ઞાન તો અસંસારી આત્માના  
સંબંધીજ છે, કર્મમાં પ્રવૃત્તિવાળા શ્રવના સંબંધી નથી તેનું કેમ ?  
પૂર્વપક્ષીનો ઉત્તર છે કે ' પ્રિય ' એવાં વિશેષણોથી સ્થિત સંસારી  
આત્માનેજ ઓળખવાનું, તેનું નિદિધ્યાસન કરવાનું કહ્યું છે ' તેથી  
જેમાં અસંસારીના ગુણ કલા છે ત્યાં તેમને માત્ર રતુતિ આત્મકજ  
લેઇ શકાય.

વળી શંકા કે: અનંત અને અસંસારી એવું બ્રહ્મ જગતનું

૩. [ આચારદર્શનાત્—આચાર બતાવે છે તેથી, ]

જ્ઞાનીનો પણ શ્રુતિ આચાર બતાવે છે તેથી.

૪. [ તત્ત્વજ્ઞે—તેવી શ્રુતિ છે તેથી. ]

તેવી જ્ઞાન કર્મના સંબંધવાળી શ્રુતિ છે તેથી.

૫. [ સમન્ધારંભનાત્—સાથેજ અનુસરવાનું છે તેથી ]

જીવની જોડે જ્ઞાન અને કર્મ બેયનું સાથેજ અનુસરવાનું કહ્યું છે તેથી,

૬. [ તદ્વતોવિધાનાત્—એવા જ્ઞાનવાળાનું વિધાન છે તેથી. ]

એવા બ્રહ્મજ્ઞાનવાળાનું પણ વિધાન બતાવ્યું છે તેથી,

કારણ છે, અને તેજ સંસારી આત્માનું (જીવનું) વસ્તુતઃ ખરું સ્વરૂપ છે એમ ઉપનિષદોનું કહેવું છે, એ અત્રે પ્રતિપાદ કર્યું છે તો એ ‘પાપરહિત્ય’ વિગેરે વિશેષણો પ્રવૃત્તિરહિત આત્માનાંજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, હા એ બરાબર છે. પણ એને નામ ઠોકી ઠોકીને દૃઢ કરવા અર્થે કર્મફળ દ્વારાજ આક્ષેપ અને સમાધાન કરવામાં આવે છે.

આવા અધુરા પૂર્વપક્ષીના ઉત્તરોને સૂત્રકાર સૂત્ર ૮ થી તોડવાની સરખાત કરશે. જમિનિના પૂર્વપક્ષની વળા બીજી દલીલો નીચેનાં સૂત્રોથી આવે છે.

(૩) આચારની શ્રુતિ જુલો. પૂ. ૩. ૧. ૧; છાં. ૫. ૧૧. ૫.

(૪) જ્ઞાન અને કર્મના સંયોગવાળા શ્રુતિ છાં. ૧. ૧. ૧૦. જુલો તેથી એકલા જ્ઞાનથી મોક્ષ ફળ થાય નહીં પણ કર્મયુક્ત વિદ્યાથીજ મોક્ષ સધાય એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે.

(૫) જ્ઞાન કર્મ સાથે જીવતા અનુસરણની , પૂ. ૪. ૪. ૨.

(૬) બ્રહ્મજ્ઞાન બતાવે છે ;



૭. [ નિયમાચ્છ—અને નિયમ છે તેથી. ]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [ અધિકોપદેશાત્તુ વાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત-  
પણુ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું  
દર્શન છે તેથી ]

પણુ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-  
એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે  
કે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. ધ્યા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી  
જુ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે.  
ના જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ  
જ્ઞાન મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ  
જે કર્મનો કર્તા બોક્ષતા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના  
અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત  
આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના-એવા નિર્ગુણ એટલે કે સર્વ  
કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને  
કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન  
એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં  
હેતુબાધસવાળા કારણો. એ બાદરાયણના મતને તોડી શકતાં નથી  
એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને.  
ઉલટું કામનાને અભાવે એતો કર્મ માનતો કાયકર્તા છે, એટલે  
જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ સુક્ષિપ્તહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ  
આપતી અનેક શ્રુતિયોમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૬; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧;  
કંઠ. ૬. ૨. બ્રહ્. ૩. ૮. ૬; છાંદો. ૬. ૨. ૩.

૬. [તુલ્યંતુ દર્શનમ્--દર્શન તો તુલ્ય છે]  
આચાર વિષેનું દર્શન તો શ્રુતિમાં તુલ્ય એટલે કર્મની તર-  
ફમાં છે તેટલું તેની વિરુદ્ધમાં પણ છે.

૧૦. [અસાર્વત્રિકી—બધીયને લાગતી નથી.]  
કર્મ યુક્ત ઉદ્ગીથની વિદ્યાવાળી શ્રુતિ બધીય વિદ્યાઓને  
લાગતી નથી; ઉદ્ગીથ એકલીનેજ એ લાગતી છે.

૧૧. [વિભાગઃ શતવત્—વિભાગ છે. સોની પેઠે].

જ્ઞાન અને કર્મની સાહચર્ય વાચક શ્રુતિતો વિભાગ

જે બૃહ. ૨. ૪. ૫ માં શારીરઆત્માને ઓળખવાનું કહ્યું છે  
ત્યાં પણ એ જીવાત્મા સ્વભાવે તો પરમાત્માથી અત્યંત અલિન  
હોવાથી તેના સ્વભાવને ઓળખવાનું કહ્યું છે, કારણ કે તેને ઓળ-  
ખવાથી સર્વને ઓળખાય છે એમ એજ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે. વળી  
શારીર આત્મા અને પરમાત્માનું સ્વભાવે ઐક્ય ઉપદેશતી શ્રુતિયો  
બુવો. બૃહ. ૩. ૪. ૧; ૨. ૪. ૧૦; છાંદો. ૩. ૫. ૧; ૮. ૭. ૪;  
૮. ૮. ૩; ૮. ૧૨. ૩. અને આવું એક સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કરતી  
શ્રુતિ છાં. ૬. ૮. ૭. અને તેની પછીની અનેક છે. એનાથી બીજો  
કોઈ અન્ય દષ્ટાન્તથીજ એવા ઉપદેશવાળા બૃ. ૩. ૮. ૧૧ ની શ્રુતિ  
પણ એજ બતાવે છે.

(૯) કર્મની તરફેણની શ્રુતિ પાછલા સૂત્ર ૩. માં બતાવી છે.  
કર્મની વિરુદ્ધ કર્મ છોડી જવાની શ્રુતિયો, બૃહ. ૩. ૫. ૧; ૪. ૫. ૧૫,  
અને છાંદો. ૫. ૧૧. ૬. માં બુવો. એટલે આચારદર્શનથી જૈમિનિ  
મત સિદ્ધ થતો નથી. આથી ત્રીજા સૂત્રનો ઉત્તર વળાયો છે.

(૧૦) બુવો. છાં. ૧. ૧. (૧, ૧૦) આ સૂત્રથી ચોથા સૂત્રની  
ચંકાનો ઉત્તર વળ્યો,

૧૧. બૃહ. ૪. ૪. ૨ ની શ્રુતિ તો જ્ઞાન અને કર્મનો નિત્ય  
સંબંધ બનાવવા પ્રમાણુજન નથી કારણકે એતો તેમનો વિભાજન  
મુલ્ય છે, નિત્ય સંબંધ નહીં. વળી એને સંબંધમૂલ્યક ગણનાંય એ

સૂચક છે, તેમના નિત્ય સંબંધની સૂચક નથી; વહેંચીને આપવાની સો વસ્તુઓની પેઠે.

૧૨. [ અધ્યયનમાગ્રવતઃ—કેવળ અધ્યયનવાળાનું જ છે.

જ્ઞાનવાળાના વિધાનની શ્રુતિમાં તો કેવળ અધ્યયન-વાળાનું જ વિધાન કહ્યું છે.

૧૩. [નાવિશેષાત્—કાંઈ વિશેષ નથી તેથી.]

નિયમની શ્રુતિમાં “જ્ઞાનીનો” એવું કાંઈ વિશેષણ નથી કહ્યું તેથી તે જ્ઞાનીનો જ એ નિયમ છે એમ કહેવાય નહીં.

૧૪. [સ્તુતયેઽનુમતિર્વા—અથવા સ્તુતિ અર્થે અનુ-મતિ છે. ]

અથવા પ્રદ્ધાવિધાની સ્તુતિને અર્થે કર્મની ત્યાં અનુ-મતિ આપી છે એમ જ યોગ્ય છે.

૧૫. [કામકારેણચક્રે—અને કેટલાયતો સ્વેચ્છાએ જ.]

અને કેટલાક તો સ્વેચ્છાએ જ કર્મનો અનાદર કરે છે.

શ્રુતિ તો સંસારી જીવના અંગની જ છે, પરમાત્માના અંગની નથી કારણકે ‘કામનાવાળો’ એમ બૃ. ૪. ૪. ૬ માં સ્પષ્ટ કહ્યું છે. પરમાત્માના જ્ઞાનના સંબંધે તેથી એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત નથી. પાછલા સૂત્ર પાંચમાંની શંકાનો આ ઉત્તર છે.

૧૨. છાંદો. ૮. ૫. ૧ માં તો અધ્યયન-ઉપાસનાનું જ વિધાન છે, આત્મજ્ઞાનનું નહીં. તેથી જ્ઞાન ક્રિયાવાળું જ છે એમ સિદ્ધ નહિ થાય. અધિકાર પ્રાપ્ત કરાવનારાં અધ્યયન કર્મને અમે નિવારતા નથી. અહીં છટ્ટા સૂત્રની શંકાનો ઉત્તર અપાયો.

૧૩. ૧૪. આ શ્રુતિ ઈશા. ૨. ની છે. આ બન્ને સૂત્રો પાછલા સાતમા સૂત્રનો ઉત્તર છે.

૧૫. જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૧૨. વિદ્યાનું ફળ સ્વરૂપેનું સંધાન જ છે. ક્રિયાના ફળની પેઠે કાલાન્તરમાં તે થનાર નથી. પરમાત્માને ઓળખતાં જ તદ્દપ થવાય છે, એ પરિણામને કર્મના ફળ રૂપે નથી જે

૧૬. [ઉપમર્દચ—અને નાશજ થાય તે.]

અને જ્ઞાન થતાં પ્રવૃત્તિના કારણરૂપ ભેદ માત્રનો નાશજ થાય છે.

૧૭. ઉધ્વરેતઃસુ ચ શબ્દે દિ—અને ઉધ્વરેતસૂને વિષે છે કારણ કે શ્રુતિમાં છે.]

અને ઉધ્વરેતસૂ આશ્રમીયોને વિષે વિદ્યા કહી છે. ત્યાંતો તે કર્મનું અંગ બની શકેજ નહીં કારણ કે શ્રુતિમાં એ આશ્રમને કર્મવિમુખ બતાવ્યો છે.

૧૮. [પરામર્શ જૈમિનિરચોદનાચાપવદતિદિ—અનુમાનજ છે એમ જૈમિનિ; વળી શ્રુતિનું વિધાન નથી કારણ કે નિદે છે.]

કર્મની પછીજ કાર્ય રૂપે પરિણમે છે. આત્મજ્ઞાન થતાંજ આત્માનું ભવારૂઢ થવાય છે.

૧૬. જ્ઞાન થતાં પ્રવૃત્તિના કારણ રૂપ આસક્તિ-કામના જે ભેદભાવમાંજ ઉત્પન્ન થાય છે તે ભેદનો નાશજ થાય છે એટલે પ્રવૃત્તિ રૂપી કર્મનો આત્મજ્ઞાનની સાથે સહભાવનો અસંભવજ છે. જેમાં બે હોય ત્યાં પ્રવૃત્તિરૂપી કર્મ બની શકે પણ બંન્નાં સર્વત્ર અભેદજ છે, આત્માજ છે ત્યાં કોણ કોને અર્થે પ્રેરાય. જીવો. બૃ. ૨. ૪. ૧૪. અને શ્વેતા. ૬. ૪.

૧૭. ઉધ્વરેતસૂ એટલે સ્ત્રીઓના સંસર્ગ માત્રને ત્યજી નિષ્કામ વૃત્તિએ વિચરનાર જ્ઞાતીયો-પરિત્રાજકો છે. તેવાને ઉદ્દેશીને એ આત્મવિદ્યાનો ઉપદેશ છે ત્યાં એ કર્મનું અંગ નાજ બની શકે કારણકે પરિત્રાજકોને તો એ આશ્રમધર્માનુસાર કાંઈ કર્મજ કરવાનું હોતુ નથી. કોષ કહે કે એવો આશ્રય વેદમાં સાંભળ્યો નથી તો તે છે એમ બતાવતી શ્રુતિયો જીવો. છાં. ૨. ૨૩. ૧; પ. ૧૦. ૧; બૃ. ૪. ૪. ૨૨; મુડ. ૧. ૨. ૧૧. બા. ૪.

૧૮. ઉધ્વરેતસૂનો આશ્રય તે યજ્ઞ અથવા તપઃ માં સમાય છે એટલે તે છાં. ૨. ૨૩. ૧ ની શ્રુતિમાં બતાવેલા ત્રણમાનો બીજો

ઉધ્વરેતસાદિ આશ્રમનું શ્રુતિમા અનુમાનજ છે એમ જૈમિનિ માને છે. વળી શ્રુતિનું એવું સ્પષ્ટ વિધાન નથી કારણ કે શ્રુતિ યજ્ઞ, અધ્યયન અને દાનના ત્રણે સ્કંધોને ગર્ભિત સીતે નિદે છે તેથી.

૧૯. [અનુષ્ટેયં વાદરાયણ સામ્યશ્રુતે—પાળવા યોગ્ય જ છે એમ બાદરાયણ; સરખી શ્રુતિ છે તેથી]

એ આશ્રય ધર્મ પાળવા યોગ્યજ છે એમ બાદરાયણ માને છે; બધેય એવી સરખી શ્રુતિયો છે તેથી.

૨૦. [વિધિર્વાધારણવત્—અથવા વિધિજ છે, ધારણની પેઠે]

સ્કંધ એટલે શાખા છે. પણ એને તો ત્યાં શ્રુતિએ બ્રહ્મગુદશાની પ્રસંશા કરતા ગર્ભિત રીતે નિષેધજ છે તેથી એ ઉધ્વરેતસ્ આશ્રમ-શ્રુતિએ વિહિત કરેલો તો હોય નહીં, તો માત્ર અનુમાનેજ એ આશ્રમનો સ્વીકાર કરાય છે, એટલે સૂત્ર ૧૭ ની જે દલીલ છે કે એ આશ્રમને અગે કર્મ બની ના શકે તે યોગ્ય નથી એમ પૂર્વ પક્ષીનું કહેવું છે કારણકે અનુમાને કરેલો શ્રુતિનો સ્વીકાર વિધાનના જેટલો સખજ નથી.

પણ ચારેય આશ્રમનો સ્વીકાર કરતી તૈત્તી ૧. ૧૧ ૧, છા. ૫ ૧૦ ૧ મુક. ૧ ૨. ૧૧, છા. ૨. ૨૩ ૧, બૃ. ૪. ૨૨ ની શ્રુતિયો છે. તેનું કેમ ?

૧૯. ઉપર બતાવેલી તૈત્તીરીયાદિ શ્રુતિઓમા બ્રહ્મચર્ય, શૂદ્રસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને સન્યસ્ત એ ચારેય આશ્રમોનો શ્રુતિએ નિર્દેશ કર્યો છે તેથી તે પાળવાજ જોઈએ એમ બાદરાયણનો મત આ સૂત્રમા સીકાર્યો છે.

૨૦. યજ્ઞમા સમિદ્ધારણક્રિયાને એના અપૂર્વત્વને લીધે શ્રુતિએ કરેલી વિધિજ માની છે, તે પ્રમાણે પારિનાજકઆશ્રમનું સ્પષ્ટ વિધાન નથી કહ્યું છતાં એની ત્યાં બતાવેલી અપૂર્વતાને લીધે એને પણ વિધિજ ગણવી જોઈએ એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

અથવા એ કર્મની ત્યાં વિધિજ શ્રુતિએ કહી છે, યજ્ઞમાં સમિદ્ધારણની પેઠે એની અપૂર્વતાને લીધે.

૨૧. [સ્તુતિમાત્રમુપાદાનાદિતિચેન્નાપૂર્વત્વાત—સ્તુતિ માત્રજ, લેઈ લેઈને શ્રવણ કરાવ્યું છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, અપૂર્વત્વ છે તેથી.]

ઉદ્ગીથની અનેક શ્રુતિયો સ્તુતિ માત્રજ છે, કર્મનાં અંગોને ઉચકી લેઈ લેઈને શ્રુતિએ શ્રવણ કરાવ્યું છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, દરેક શ્રુતિમાં અર્થનું અપૂર્વત્વ છે તેથી એ ઉપાસનાના વિધિવાક્યોજ છે.

૨૨. [ભાવશબ્દાદ્વ—અને ભાવવાચક શબ્દો છે તેથી.]

અને એ ઉપાસનાજ છે, એવા ભાવવાચક શબ્દો છે તેથી.

૨૩. [પારિપ્લવાર્થાં ઇતિચેન્ન વિશેષિતત્વાત—પારિપ્લવર્થવાળા છે એમ કહેવું ઠીક નથી, વિશેષતા છે તેથી]

સન્યાસઆશ્રમને સ્પષ્ટ સ્વીકારનારી શ્રુતિયો તેમજ સ્મૃતિયો પણ છે તેમા નારા. ૭૮, મુ. ૩. ૨. ૬, નારા ૧૩. ૩. કેવલ ૨. ૫. ગીતા. ૫. ૧૭; બ્ર. આ. ૪. મા ધરમાથી કેવલમાથી પણ પરિપ્રા-જકઆશ્રમ ધારણ કરી શકાય એવો આદેશ છે. વળી બ્ર. માલ. ૫. જુવો

૨૧. ઉદ્ગીથ શ્રુતિઓ જુવો. જા. ૧. ૧ ૩, જા. ૧. ૬. ૧. આદિ.

૨૨. જુ જાદો. ૬. ૧. ૧; જા. ૨. ૨. ૧ ત્યાં ઉપાસનાનોજ ભાવ પ્રકટ કર્યો છે. અને કુર્યાત્, ક્રિયેત્, કર્તવ્ય, મહેત્, સ્યાદિતિ પંચમમ્ । एतत्स्यात् सर्ववेदेषु नियतं विधिलक्षणम्. ॥ એવું નૈયાયિકોનું સ્મરણ છે તેથી તથા પ્રત્યેક ઉપાસનાના જૂદા જૂદા ફલો પણ કહ્યા છે તેથી એ વિધિ વાક્યોજ છે. જુવો. જા. ૧ ૧. ૭, જા. ૧. ૭. ૯; જા. ૨. ૨. ૩ આદિ.

૨૩. આવા આખ્યાનો જુવો. બૃ ૪. ૫. ૧, કૌપી. ૩. ૧; જા. ૪. ૧. ૧ ઇત્યાદિમા જો એ વાર્તા વિનોદાર્થેજ હોય તો વેદાન્તનું વિદ્યાપ્રધાનત્વ અનેજ નહીં. અશ્વમેધયજ્ઞના 'પારિપ્લવ' પ્રયોગમા

વેદાન્તોમા કહેલા આખ્યાનો માત્ર પારિષ્વવર્થ એટલે વાર્તાવિનોદવાળાજ છે એમ કહેવું ઠીક નથી. એમા વિદ્યાની વિશેષતા છે તેથી એ જ્ઞાનપ્રદ છે.

૨૪. [તથા ચૈકલાક્યતોપવન્ધાત—વળી એમજ છે, એકવાક્યતાનો સંબંધ છે તેથી]

વળી એ એમજ એટલે જ્ઞાનપ્રદજ છે, એક વાક્યતાનો સંબંધ છે તેથી.

૨૫. [અતપવચામીન્ધનાઘનપેક્ષા—અને આથી કરીને જ અગ્નિ સળગાવવાદિની અપેક્ષા નથી]

દીક્ષા લીધેના રાજને વાર્તાવિનોદાર્થેજ ત્રણ દિવસ ધણી આખ્યાયિકા સંભળાવી છે તેથી માત્ર વાર્તાવિનોદાર્થને 'પારિષ્વવર્થ' એમ કહેવાય છે કારણકે ત્યાં જ્ઞાનનો હેતુ નથી

વેદાન્તોમા જે આખ્યાનો આવે છે ત્યાં તો વિવિધ પ્રકારની વિદ્યા આપવાનોજ હેતુ છે અને એ વિચારો વિશેષતાવાળા છે તેથી આખ્યાયિકાઓ વિનોદાર્થે નથી પરંતુ જ્ઞાનાર્થેજ છે એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે

આખ્યાયિકાદ્વારા જ્ઞાનનો બોધ કરવામા એક એવો ઉદ્દેશ છે કે સાંભળનારને તેના શ્રવણમા રસ પડે અને તેની સાથે અનર્થ જ્ઞાન પણ સરળ કરીને તેની બુદ્ધિમા ઉતારી દેનાય

૨૪ એ આખ્યાયિકાઓમા ઉપદેશોત્તરી વિદ્યાઓના વાકોમા એકવાક્યતાનો સંબંધ છે તેથી ૫૫ ૨૫૬ સમગ્રજ છે કે તે સર્વ જ્ઞાનપ્રદજ છે જ્ઞાન કરવાનાજ પ્રયત્નવાળા તે આખ્યાયિકાઓ છે એના દૃષ્ટાન્તો જુવો મૃ ૪ ૫ ૬, છા ૪. ૩ ૧. કોપી ૩ ૨

૨૫ આથી કરીને એટલે ૪ ૩ ૪. ૧ મા પ્રતિપાદન ક્યાં પ્રમાણે વેદાન્તવિદિત આત્મજ્ઞાન એકતુજ મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થનું સાધન છે, અને તેને ક્રિયા સાથે સંબંધ નથી તેથી

અને આથી કરીનેજ અગ્નિ સળગાવવાદિ યજ્ઞક્રિયાની મોક્ષરૂપી પુરૂષાર્થના સાધનમાં અપેક્ષા એટલે જરૂર નથી.

૨૬. [સર્વપેક્ષાચ યજ્ઞાદિશ્રુતેરશ્વત્—અને બધાંની અપેક્ષા છે; અશ્વની પેઠે યજ્ઞાદિશ્રુતિમાં છે તેથી.]

અને બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિમાં તો બધાંય આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા છે; યોગ્યતા પ્રમાણે જોડાતા અશ્વની પેઠે યજ્ઞાદિને શ્રુતિમાં એ જ્ઞાનનાં સાધન બતાવ્યાં છે તેથી.

૨૭. [શમદમાદ્યુપેતઃ સ્યાત્તથાઽપિતુતદ્વિવધેસ્તદગત-

૨૬. આની સાથે વાંચો સૂત્ર. ૪. ૧. (૧૬-૧૮) અને ગીતા. ૧૮. ૨.

મોક્ષમાં કેવળ જ્ઞાનનીજ અપેક્ષા છે; કોઈ કર્મની અપેક્ષા નથી એમ આગળ કહ્યું અને અહીં બધાય આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા છે એમ કહ્યો છે તે વિરોધી છે એવી શંકા થાય તો ઉત્તરમાં કહેવાનું કે ના; વિરોધ નથી. વેદાન્તમાં ઉપદેશોનું આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું એટલે પછી એવા પ્રાપ્ત આત્મજ્ઞાનને મોક્ષ રૂપી ફળ અપાવવા બીજી કોઈ ક્રિયાની સહાય જોઈતી નથી. પરંતુ મુમુક્ષુને આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થવા સાધન સંપત્તિની તો આવશ્યકતા છે, તેથી જ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં ધર્મોની અપેક્ષા છે. પણ પ્રાપ્ત એવા જ્ઞાનને પછી મોક્ષાર્થે ક્રિયાની અપેક્ષા નથી.

જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં ધર્મક્રિયાઓની અપેક્ષા બતાવતી શ્રુતિયો બુવો. પૂ. ૪. ૪. ૨૨; છાં. ૮. ૫. ૧; કઠ. ૨. ૧૫; શ્વેતા. ૧. ૧૫ છત્યાદિ.

અશ્વની પેઠે એવી ઉપમા યોગ્યતા પ્રમાણે સાધન યોગ્ય છે એમ બતાવવા વાપરી છે. જેમ અશ્વને હજે નહીં જોડનાં રથેજ જોડાય છે તેમ શ્રુતિ આશ્રમધર્મોને જ્યાં જેની યોગ્યતા જણાય તેમ આત્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ અર્થેજ યોગ્ય છે, મોક્ષ પ્રાપ્તિ અર્થે નહીં કારણકે જ્યાં તો જ્ઞાન એજ સાધન છે, આશ્રમધર્મો નહીં.

૨૭. આગલા સૂત્રની જ્યોતિમાં જ્ઞાનનાં સાધનવાળી શ્રુતિયો



યાતેષામયશ્ચાનુદ્દેયત્વાત—તોપણ શમદમાદિએ યુક્ત થવું જ જોઈએ; અને એનાં સાધનભૂત અંગો હોવાથી તેમને અવશ્ય પાળવાં જોઈએ એટલે તેમની વિધિજ છે તેથી.]

વળી જો કે સ્પષ્ટ એવું શ્રુતિએ વિધાન કર્યું નથી તો પણ મુમુક્ષુએ શમદમાદિએ યુક્ત થવું જ જોઈએ; હવે જ્ઞાનનાં સાધનભૂત અંગો હોવાથી તેમને અવશ્ય પાળવાં જ જોઈએ એટલે તેમની અપૂર્વતાના બળે શ્રુતિએ ત્યાં વિધિજ કહી છે તેથી.

૨૮. [સર્વાન્જ્ઞાનુમતિશ્ચ પ્રાણાત્મયે સદ્દર્શનાત્—અને સર્વે અન્નેની અનુમતિ તો પ્રાણ જતો હોય ત્યારેજ, એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

અને પ્રાણસંવાદોમાંની સર્વે અન્નેની અનુમતિનો પ્રાણ જતો હોય ત્યારેજ યોગ્ય છે એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

ખતાવી છે. વળી. ધ. ૪. ૪. ૨૩ માં શમદમાદિવાળો યજ્ઞને આત્માને અનુભવે છે એમ કહ્યું છે.

શ્રુતિની વિધિ સ્પષ્ટ નથી છતાં ધ. સ. ૩. ૪. ૨૦ માં ખતાવ્યા પ્રમાણે અપૂર્વતાને લીધે એવાં વાક્યોને વિધિરૂપજ બલુવા યોગ્ય છે એમ મુત્તકરનો આશય છે.

૨૮. પ્રાણસંવાદમાં અનુમતિની શ્રુતિ જુલો. જા. ૫. ૨. ૧; જુ. ૬. ૧. ૧૪. પણ પ્રાણાન્તેજ એવી યોગ્યતાને માટે જુલો જા. ૧. ૧૧. (૧-૪);

પૂર્વપક્ષ એમ કહે કે અમુક અન્ન લેવું અમુક ના લેવું એવો ભક્ષ્યાભક્ષ્યનો વિવેક નહીં રાખવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. ૫. ૨. ૧ આદિમાં છે તેમજ જા. ૨. ૧૩. ૨ માં વામદેવવિદ્યાના ઉપાસકના વૃત્તમાં પણ તેવો વિવેક નહીંજ કરવાનું કહ્યું છે એટલે આશ્રમધર્મોની મર્યાદા રાખવાની જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે આવશ્યકતા નથી. આવા પૂર્વ પક્ષનો ઉત્તર આપતાં મુત્તકાર કહે છે કે ના. એ સર્વે સ્થળે આશ્રમ.

૨૯. [અવાધાત્ત—અને બાધ ના આવે તેથી.]  
અને બીજી શ્રુતિયોને બાધ ના આવે તેથી.

૩૦. [અપિ ચ સ્મર્યતે—વળી સ્મૃતિ પણ છે.]  
વળી તેવીજ સ્મૃતિ પણ છે.

૩૧. [શબ્દશ્ચાતોકામકારે—અને તેથીજ સ્વચ્છંદ  
આચાર વિશે શ્રુતિના શબ્દો છે.]

અને તેથીજ સ્વચ્છંદ આચારની નિવૃત્તિને (નિષેધ)  
ને વિશે શ્રુતિના શબ્દો છે.

૩૨. [વિહિતત્વાચ્ચાશ્રમકર્મોઽપિ—અને વિહિત છે  
તેથી આશ્રયકર્મો પણ.]

ધર્મો પ્રમાણેજ ચાલવાના શ્રુતિના ઉપદેશને બાધ નથી કારણકે જ્યાં  
વિવેક નહીં કરવાનો કલ્પો છે ત્યાં પ્રાણાન્તના પ્રસંગેજ. અન્યત્ર  
બધેય ધર્મની મર્યાદામાજ રહીને આચરણ કરવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ  
છે. અમર્યાદાનો પ્રાણનું રક્ષણ કરવા અર્થે ભગ કરવાજ પડે તો  
ત્યાં તેમ કરતા શ્રુતિનો અટકાવ નથી એટલેજ શ્રુતિનું કહેવું છે તે  
આખો પ્રસંગ જા. ૧. ૧૧. (૧-૪) માં શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે.

૨૯ આહારશુદ્ધિથીજ મત્વશુદ્ધિ થાય છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ છે  
તે જુવો જા. ૭. ૨૬. ૨. આશ્રમધર્મોની મર્યાદાનો અસીકાર કરતા  
આ શ્રુતિનો પ્રકાપ થશે, તેથી જા. ૫. ૨. ૧ આદિ શ્રુતિનો અર્થ  
જા. ૧. ૧૧. (૧-૪) ની શ્રુતિએ બતાવેલા પ્રસંગેજ નિર્મર્યાદ વ્યવ-  
હારના ઉપદેશવાળાજ સ્વીકારવો યોગ્ય છે.

૩૦. આપત્તિમાજ ધર્મની મર્યાદાની ઉપેક્ષા કરવી એવી ઘણી  
સ્મૃતિયો છે.

(૩૧) કાંકસહિતામા કહેવું છે કે “તસ્માત્ વ્રાદ્ધાના. સુરા ન  
પિવેત્” તેથી જા. ૫. ૨૧. વળી શ્રુતિને તો મુખ્યપ્રાણુગ્રહાવિહની  
સ્તુતિને અર્થેજ છે એમજ સમજવું જોઈએ.

(૩૨) જુવો ઇશા. ૧. ૨. જા. ૪. ૪. ૨૨ માં આશ્રયના ધર્મો-

અને શ્રુતિએ વિહિત કર્યા છે તેથી આશ્રયકર્મો પણ અવશ્ય કરવાં જોઈએ.

૩૩ [ સદ્કારિત્વેન ચ—અને સદ્કારી કરીને છે. ]

અને તેમને જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં સદ્કારી કરીને ગણ્યાં છે.

૩૪ [ સર્વયાપિત પવોભયલિંગાત—સર્વ પ્રકારે પણ એજ છે; બેયનાં પ્રમાણુ છે તેથી. ]

આશ્રમના નિત્યધર્મ તરીકે અને વિધાના સાધન તરીકે એમ સર્વપ્રકારે પણ એજ કર્મ આચરવાનાં છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બેયનાં પ્રમાણુ છે તેથી.

૩૫. [ અનભિભવં ચ દર્શયતિ—અને અનભિભવ બતાવે છે. ]

અને બ્રહ્મચર્યાદિસાધનરૂપિન્ન આત્માનો શ્રુતિ અનભિભવ એટલે અવિનાશ બતાવે છે તેથી આશ્રમધર્મો આચરવા જોઈએ.

ચરણો વિધાના સાધનમાં ગણાવ્યા છે તેથી એ શ્રુતિના વિધિવાક્યો હોઈને અવશ્ય આચરવાં એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

૩૩ જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં તેમને એટલે આશ્રમધર્મોને સદ્કારી ગણ્યા છે તે એજ છા. ૪. ૪. ૨૨ ની શ્રુતિ છે તથા છા. ૭. ૨૬. ૨. વળી જુવો બ. સુ. ૩. ૪. ( ૨૫-૨૬ ) ની જ્યોતિ.

૩૪ વિધાના સાધન તરીકે તેા છા. ૪. ૪. ૨૨ આદિ શ્રુતિ છે અને વિદ્યા પ્રાપ્ત કર્યા પછી પણ નિરાસક્ત થઈને આશ્રમ ધર્મને સેવવાનું ગીતામાં ૬. ૧. માં કહ્યું છે. એટલે આશ્રમધર્મ આત્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં કામ્ય કર્મ છે, અને જ્ઞાનીને અકામ્ય કર્મ તરીકે લોકસંપ્રદાયે પણ સેવ્ય છે આમ સર્વત્ર આશ્રમધર્મોનું સેવન શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બન્નેમાં ઉપદેશકુ છે, તેથી તે આચરવાજ એવો સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે.

૩૫ અભિભવ એટલે રાગદ્વેષાદિથી આત્મજ્ઞાનનો યનો નાશ જુવો (૨, ૩.) એવા આત્માના વિનાશભાથી યનો ખચાવ તે

૩૬. અન્તરા ચાપિ તુ તદ્વૃષ્ટે—બીજાઓ પણ છે; એમ દેખાય છે તેથી ]

બીજાઓ એટલે વિદ્યુરાદિઆશ્રમરહિત પુરુષો પણ જ્ઞાનના અધિકારી હોય છે; એમ શ્રુતિમા દેખાય છે તેથી.

૩૭. [ અપિચત્સમ્યંતે—અને સ્મૃતિયો પણ છે. ]

અને એવી સ્મૃતિયો પણ છે,

૩૮. [ વિશેષાનુગ્રહઃ—અને વિશેષ અનુગ્રહ છે. ]

અને અનાશ્રમીયોને વિદ્યાપ્રાપ્તિમા વિશેષધર્મોનો અનુગ્રહ એટલે સહાય છે.

૩૯. [ અતસ્તિત્વતરઽઙ્ગાયો લિંગાશ્ચ—પણ આથી બીજો વધારે સારો છે, અને પ્રમાણો છે તેવી. ]

અનભિભવ આ આશ્રમધર્મોનો આચાર એવા વિનાશમાથી બચવાનું સાધન છે તેથી તેનો આશ્રય કરેજો એમ એમ સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે

૩૬ શ્રુતિમા રૈક્ષ, વચિક્ષનવી ઇત્યાદિ અનાશ્રમીયો પણ બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારી દેખાય છે પત્ની વગરના, તેથી ગૃહસ્થાશ્રમાદિના ધર્મોનું નહીં પાલન કરનારા, અથ, પણ આદિ અનાશ્રમીઓને વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા અનધિકાર નથી.

૩૭ અને સંવર્ત જેવાએ નમ્રચર્યાના સેવનથી આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા કરી નથી છતાં તેઓ મહાન યોગીઓ કહેવાયા છે, એવી સ્મૃતિયો અને ઇતિહાસમા કથાઓ છે

૩૮ વળી જપાદિ અનેક ધર્મો એવા અનાશ્રમીયોને માટે વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા સ્મૃતિયોએ સહાયક બતાવ્યા છે, વળી અનેક જન્મના કર્મો વિદ્યાની પ્રાપ્તિરૂપે ફળે છે એમ ગીતામા ૬-૪૫ માં પણ કહ્યું છે એટલે અનાશ્રમીયોને જ્ઞાનને માટે અનધિકારી ન ગણાય એવો પક્ષ થતા સૂત્રકાર કહે છે કે,

૩૯ પણ એવા અનાશ્રમધર્મથી બીજો એટલે આશ્રમધર્મ વિદ્યાના સાધન તરીકે જરૂર વધારે સારો છે કારણકે એવા બ્રહ્મ

પણ આ અનાશ્રમધર્મથી ખીજો એટલે આશ્રમધર્મ વિધાના સાધન તરીકે વધારે સારો છે; અને એવાં પ્રમાણો છે તેથી.

૪૦. [તદ્ભૂતસ્યતુ નાતદ્ભાવોજ્ઞેમિનેરપિ નિયમાતદ્રૂપા ભાવેભ્યઃ—પણ એમ થએલાનો એમ નહીં એવો ભાવ નથી, એમ જૈમિનિનો પણ છે; નિયમ, અતદ્રૂપ અને અભાવ છે તેથી.]

પણ એક વખત એમ એટલે ઉર્ધ્વરેતસ્ થએલાનો એમ ઉર્ધ્વરેતઃ નહીં એવો ભાવ, અર્થાત્ તેમાંથી પતન થવું તે યોગ્ય નથી, એમજૈમિનિનો પણ મત છે, એવો

૪. ૪. ૯ આદિ શ્રુતિનાં પ્રમાણો છે તેથી આશ્રમધર્મને આચરવો એવો સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે. સ્મૃતિમાં તો એટલે મુખી કહ્યું છે કે

અનાશ્રમી ન તિષ્ઠેત દિનમેકમપિ દ્વિજઃ

સંવાસરાસનાશ્રમી રિધત્વા કુચ્છ્રમેકંચરેત.

“દ્વિજે તો એક દયાડાય અનાશ્રમી ન રહેવું. આપું વર્ષ અનાશ્રમી રહીને તેણે એક કૃગ્ન પ્રાશશ્રિત આચરવું.”

૪૦ જુલો. બૃ. ૩, ૫. ૧. ધર્મનો નિયમ ખતાવતી શ્રુતિ માટે જુલો. છં. ૨. ૨૩. ૧.

“અરણ્યમિયાદિતિ પદં તતો ન પુનરેનારિત્વુપનિષદ્” અરણ્યમાં જવું એવું (આશ્રમ) પદ છે; ત્યાંથી પાછા ન ફરાય એવું ઉપનિષદ્ છે. આવી ખીજ અનેક શ્રુતિયો છે. જુલો. ગાળા. ૪. જેની પદે, પદે, ચક્રવાની શ્રુતિયો છે તેની તેમાંથી પડવાની શ્રુતિ નથી. ધર્મનું લક્ષણ શાએ જેને જે કરવાનું કહ્યું હોય તેજ છે; નહીં કે તે કર્મ કરવાની તેની શક્તિ. તેથીજ લગવત્ ગીતાના ૩. ૩૫. માં એક આશ્રમધર્મ હોડી અન્યધર્મના ચાલવાનો નિષેધ કર્યો છે.

ઉર્ધ્વરેતસ્ થએલા એટલે છેવટના પરિવાજકધર્મને પ્રદણ કરેલા સંન્યાસીએ, પરમદંસો.

આ સુત્ર ઉત્તમ આશ્રમમાંથી પતિત થઇ નીચેના આશ્રમવાલો યાવ ત્યારે તેને વિદ્યા જ્ઞાનનું સાધન અને છે તેમ પરિવાજકને અંગે

ઉપાસનાના કર્મોનું કર્તૃત્વ સ્વામીનું એટલે યજમાનનું છે, ફળની શ્રુતિ છે તેથી એમ આત્રેય માને છે.

૪૫. [આર્ત્વિજ્યમિત્યૌદુલોમિ સ્તસ્મૈદિ પરિક્રીયતે—ઋત્વિજનુંજ છે એમ ઔદુલોમિ, કારણકે એને અર્થે મૂલ્ય અપાય છે.]

એ કર્તૃત્વ ઋત્વિજનું કહ્યું છે એમ ઔદુલોમિ માને છે, કારણ કે એને અર્થેજ મૂલ્ય અપાય છે.

૪૬. [શ્રુતેષ્ઠ—અને શ્રુતિ છે તેથી.]

નારો એ ઉદ્દગાતા (ઉપાસક) પોતાને માટે કે યજમાનને માટે જે કામની તે કામના કરે તેને માટે પ્રાર્થના કરે છે.”

આ બધીય શ્રુતિયોમા યજનું ફળ તો સ્વામીજે યજમાન હોય છે તેનેજ મળે છે જોકે ધર્મક્રિયા કરાવનાર ઋષિજ ઉદ્દગાતા, આદિ ઉપાસકોજ હોય છે છતાં, તેથી જેને ફળ મળે તે કર્મનો કર્તા ગણાવો જોઈએ એવો નિયમ આત્રેય સ્વીકારે છે.

૪૫ પણ ઔદુલોમિની માન્યતા એવી છે કે યજકર્મનું કર્તૃત્વ તો ઋત્વિજ ઉપાસકનુંજ ઉપાસકનુંજ છે અને ફળ તો ઋત્વિજને દક્ષિણા આપીને યજમાન જાણે ખરીદી લેછે તેથી તેને જામ છે. અર્થાત્ જેને ફળ જામ તેનેજ કર્મનો કર્તા માનવો એવો નિયમ ઔદુલોમિ સ્વીકારતા નથી. જે યજનો કર્તા યજમાનને લેછે એ તો યજનો કર્તા વિદ્વાન હોવો જોઈએ એવી શ્રુતિઓ નિરર્થક થશે. જુવો. છાં. ૧. ૨. ૧૩; ૪. ૧૭. ૬૦. આદિ તેથી ઋત્વિજ કર્મનો કર્તા તો છે પરંતુ એનું ફળ એ યજમાનને દક્ષિણામા આપી દે છે તેથી તે તેનેજ જામ છે. જુ. છાં. ૧. ૭. (૮, ૯). અને શત. ધ. ૧. ૩. ૧. ૨૬. માં પણ કહ્યું છે કે જે કાંઈ આશિષ-કામનાની-ઋત્વિજ યાચના કરે તે યજમાનને માટે તેવી યાચના કરે છે. દક્ષિણાને માટે જુવો છા. ૧. ૧૧. ૩. મા.

૪૬ સૂત્રકાર કહે છે કે શ્રુતિ એવોજ એટલે ઔદુલોમિ માને છે તેવોજ આદેશ છે તેથી તેમનો મત ખરાબર છે અને સૂત્ર ૪૪. માં

અને એવી શ્રુતિ છે તેથી એજ ઔદુલ્લોભિનો મત યોગ્ય છે.

૪૭ [સહકાર્યન્તરવિધિ પક્ષેણતૃતીય તદ્વતોવિધ્યા-  
દિવત્--બીજા સહકારીની વિધિજ છે. પક્ષે કરીને તેવાળાનું  
ત્રીજુ છે, વિધિ આદિની પેઠે.]

વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા બીજા એક સહકારી મૌન સાધનની  
પણ અપૂર્વતાના બળે વિધિજ કહી છે. બધાય સાધનભેદો  
દર્શાવવાના પક્ષે કરીને, એટલે કે એ દૃષ્ટિએ, તે 'બાહ્ય'  
અને 'પાડિત્ય' એમ બે સાધનવાળાનું એક 'મૌન' એવું  
ત્રીજુ પણ સાધન વિહિતજ છે, મુખ્ય વિધિ આદિની પેઠે  
તેવા અંગોની પણ વિધિજ ઠહેવાય છે.

ખતાવેનો આત્રેયનો અભિપ્રાય યોગ્ય નથી.

૪૭ બૃ. ૩. ૫ ૧ મા કહ્યું છે કે બગ અને પાડિત્ય મેળવ્યા  
પછીજ મુનિ થવાય છે (આમ વિદ્યાર્થે પ્રયત્નચીન થતા) અમૌન,  
અને (નિદિધ્યાસમા) મૌનપણુ પ્રાપ્ત કર્યા પછીજ બ્રાહ્મણ થવાય  
છે ત્યાં બગ અને પાડિત્યની સાથે મૌનપણુ પણ શ્રુતિએ વિહિત  
કર્યું છે, કે એ 'મૌન' માત્ર અર્થવાદરે બ્રાહ્મણત્વના જેવું પ્રસંગા-  
ત્મકજ છે, એની રચના થતા, સૂતકાર કહે છે કે, મૌનને પણ શ્રુતિનું  
વિધાન જ માનવું કાગ્યુકે એ ઉપદેશમા માનની અપૂર્વતા છે, અને  
બધાય સાધન ભેદો પ્રકટ કરવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે સર. અ.  
સ. ૩. ૪ ૨૦. ન્યોતિ

મુનિનો અર્થ અત્યંત જ્ઞાનવન એવો કરો તો 'પાડિત્ય' માજ  
એવો સમાવેશ થતા મૌનમા અપૂર્વતા નહીં આવે એટલે એો વૃદ્ધ  
સાધન ગણવાની જરૂર નથી એવી રચનાના ઉત્તરના સૂતકાર કહે  
છે કે ના. શ્રુતિનો ઉદ્દેશ બધાય સાધન પ્રકટ કરાવે છે તેથી  
મૌનમા અપૂર્વતાજ છે કારણકે એમ મનન અને નિદિધ્યાસન  
પ્રાધાન્ય લેજે તેથી તેને જુદુંજ સાધન ગણવું યોગ્ય છે પણ ત્યાં  
મુખ્ય વિધિ બનતી હોય ત્યાં તેનો જે બોલો કહ્યા હોય તે પણ

૪૮. [ કૃત્સ્નભાવાત્તુ ગૃહિણોપસંહારઃ—પણ બધાય હોય છે તેથી ગૃહીનાથી ઉપસંહાર છે. ]

પણ બધાય આશ્રમધર્મો એમાં છે તેથી ગૃહીના ધર્મોથી શ્રુતિએ કરેલો ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૪૯. [ મૌનવદિતરેષામપ્યુપદેશાત્—મૌનની પેઠે બી. જાઓનો પણ ઉપદેશ છે તેથી. ]

મૌન અને ગાહસ્થ્યની પેઠે બીજાઓનો પણ ઉપદેશ છે તેથી ચારે આશ્રમ શ્રુતિએ માન્યા છે.

૫૦. [ અનાવિષ્કુર્વન્નન્વયાત્—દેખાડ કર્યા વગરજ, અન્વય છે તેથી. ]

દંભદર્પાદિથી પોતાના સદ્ગુણોનો દેખાડ કર્યા વગરજ મુમુક્ષુએ રહેવું; વિદ્યાને સહાયકારી એવોજ અન્વય એટલે શાસ્ત્રાર્થ યોગ્ય છે તેથી.

વિહિતજ છે એમ જોવાય છે તેજ પ્રમાણે સર્વ સાધનોને વિહિતજ માનવા યોગ્ય છે.

૪૮. કૈવલ્યવાળા શ્રેષ્ઠ આશ્રમમા મૌનધર્મ જે વિહિત કર્યો હોય તો શ્રુતિએ છાદો. ૮. ૧૫. ૧. મા ગૃહસ્થનાજ ધર્મો બતાવીને ઉપસંહાર કેમ કર્યો હશે એવી શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે ગૃહસ્થના ધર્મોમા સર્વાવધાની પ્રાપ્તિના સાધનભૂત બધાય ધર્મો હોય છે તેથીજ શ્રુતિએ એવો કરેલો ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૪૯. મૌન અને ગાહસ્થ્ય ધર્મોની પેઠે બીજા ધર્મોનો પણ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી ચારેય આશ્રય શ્રુતિ વિહિત છે એમજ ગણવું. જુવો છા. ૨. ૨૩. ૧.

૫૦ જૂઠું. ૩. ૫. ૧ ની શ્રુતિમા 'વાલ્યેન તિષ્ઠાસેત્' એમ કહ્યું છે ત્યાં બાલ્યનો અજ્ઞાન બાગકના ભાવનો અર્થ છે કે જેમ એને દંભદર્પથી રહિતપણુ હોય છે તેવું જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થતું વિષયાદિથી વિરક્ત રહી દંભદર્પથી રહિત રહેવા જેવા બળનો અર્થ હશે એવી શંકામાં સૂત્રકાર કહે છે કે બ્રહ્મજ્ઞાનમા અજ્ઞાનીનો ભાવ હોય નહીં



૫૧. [ પેદ્ધિકમપ્યપ્રસ્તુતપ્રતિવન્ધે તદ્દર્શનાત્—પ્રસ્તુતને પ્રતિબંધ ના હોય તો આ જન્મમાય છે, એવું દર્શન છે તેથી. ]

પ્રસ્તુતને એટલે ચાલતા વિદ્યાસાધનને અન્યકર્મનો પ્રતિબંધ એટલે અતરાય અથવા બાધ ના હોય તો આત્મ જ્ઞાન આ જન્મમાય પ્રાપ્ય છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

તેમજ શરીરે બળવાનમા બાળકની શારીરિક નિર્બળતાવાળી ચેષ્ટાઓ પણ નાજ સભવે. ત્યાં તો જ્ઞાનબળ વડે વિષયમાત્રને તરછોડી નિરાસક્ત રહેતા દલદર્પાદિથી રહિત એવા બ્રાહ્મણનો જ બાવ પ્રકટ થયો છે કારણકે એજ અર્થ વિદ્યાને સહાયકારી છે. સ્મૃતિમા પણ કહ્યું છે કે—

“ય ન સન્ત ન ચાસન્ત નાધુત ન વહુધુત

ન સઠ્ઠત ન દુર્વૃત્ત વેદ કવિત્ સ વ્રાહ્મણ ।

ગૂઢધર્માધિતો વિદ્વાનજ્ઞાતચરિતં ચરત્

અન્ધવજ્રહવચ્ચાપિ મૂસ્વચ્ચ મહીં ચરેત્ ।

અવ્યક્તાર્થોઽવ્યક્તાચાર ॥

૫૧ બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ તો આજ જન્મે થી જોઈએ, કારણ કે તેના સાધનો આ ચાલતા જન્મે સેવાય છે તેથી ખીજા જન્મે નહીંજ એવો પૂર્વપક્ષ થતાં સૂત્રકાર કહે છે કે અહીં આ જન્મમા ચાલી ગયેલા સાધનના ફળનો પરિપાક જો ખીજાં વિરોધીકર્મોનો અતરાય ના નડે તો આ જન્મે પણ થાય, નાજ થાય એમ નહીં. પણ એવો પરિપાક ખીજા જન્મે નાજ થાય એમ પણ નથી. કારણકે ખીજા વિરોધી કર્મોનો જો આ જન્મ ચાલતાં મુધી અતરાય નડે તો તે ખીજે જન્મે પણ થાય. શ્રુતિનુંજ પ્રમાણ જુઓ. કહ ૨. ૭ માં બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિની કેટલી બધી કઠિનતા છે તે ત્યાં મંદોષમા કહી છે વિદ્યાની ઉપામના કરતા છતાં તેનું ફળ મળતું પણ મહુ કહ્યું છે વળી વામદેવને ગર્ભમાજ બ્રહ્મજ્ઞાન યમાનું શ્રુતિ કહે છે તે જરૂર ચાલતા જન્મમા કરેલા સાધનનો પરિપાક અન્યજન્મના ગર્ભમા થતો મતાવ્યો છે.

૫૨. [પરં મુક્તિફલાનિયમસ્તદવસ્થાવધૃતેસ્તદવસ્થા-  
વધૃતેઃ—મુક્તિફળને માટે એવો નિયમ નથી. તેની અવસ્થા  
નિર્ધારી છે તેથી, તેની અવસ્થા નિર્ધારી છે તેથી.]

પણ આત્મજ્ઞાનથી સઘાતા મુક્તિરૂપી ફળને માટે એવો  
એટલે આલતા કર્મનું ફળ ખીન્નું કર્મથી રૂંધાય તેવો નિયમ  
અથવા બંધન નથી, તેની અવસ્થા બધી શ્રુતિયોમાં એકજ  
નિર્ધારી છે તેથી.

વળી સાધન કર્યા છતાં જ્ઞાનની સંસિદ્ધિ અનેક જન્મે થાય  
છે એવો ગીતાનો બોધ છે. જુવો ગીતા. ૬. (૩૭, ૪૦, ૪૩. ૪૫)  
શ્લોકોમાં. વળી અધુર રહેલું સાધન અન્ય જન્મે ઉપાડી લેખને ત્યા  
પૂર કરી શકાય એમ પણ કહે છે.

પર પણ આવો વિરોધીકર્મોના અંતરાયનો પ્રતિબંધ, અથવા  
નિયમ, તે જ્ઞાન થતા મુક્તિની અવસ્થા બનવાને અંગે લાગતો નથી  
કારણ કે એવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાજ સર્વકર્મો બળીને ભસ્મ થઈ  
બચે છે એટલે એવો કાઈ અંતરાય તો રહેજ નહીં. અને એવું  
આત્મજ્ઞાન તેજ મુક્તિની અવસ્થા છે એટલે સ્વરૂપાનુસંધાનમાં કાઈ  
કારણથી ઉપજતા કાર્ય જેવું કાંઈ છેજ નહીં. અવિદ્યાનો વિદ્યાથી  
નાશ થતા નિત્ય હતુ તેજ આત્મ પ્રકાશી રહે છે. બ્રહ્મને ઓળ-  
ખનારો બ્રહ્મજ થાય છે એવો શ્રુતિનો નિર્ણય જુવો. વ્રહ્મૈવ વ્રહ્મવિદ્  
ભવતિ મુ. ૩. ૨. ૯; બૃ. ૪. ૪. ૬; ૧. ૪. ૧૦. કેવ. ૧. ૧૭. અ.  
ખિ. ૮. તૈત્તિ. ૨. ૧.

આમ નિર્ગુણવિદ્યાના અથવા પરમાત્માના જ્ઞાનની ફળરૂપી  
મુક્તિને સગુણ ઉપાસનાની વિદ્યાને ફળાવતા કાર્યકારણમંધાતનો  
નિયમ અથવા પ્રતિબંધ લાગુ પડે નહીં, એવું સૂત્રકારનું કહેવું છે.

સગુણની વિદ્યા ઉપાસનાને અર્થ છે એટલે સ્થાન અથવા  
આશ્રમ પ્રમાણે તે ભિન્ન છે તેથી તે ભિન્ન ભિન્ન ફળને આપવા  
વાળા છે. તે આગળ કહેવાયું છે. જુવો છા. ૩. ૧૪. ૨. આત્મ-  
જ્ઞાનનું પરિણામ તો બ્રહ્મસ્વરૂપાનુસંધાનસ્વરૂપ તો સર્વત્ર એકજ

## અધ્યાય ૪.

### પાદ ૧.

( ઉપાસના વિધિ. )

૧. [ ભાવૃત્તિરસક્રુપદેશાત્— પર્યટન; અનેકવાર ઉપદેશ છે તેથી. ]

એ વિદ્યાનું પર્યટન થવું જોઈએ; અનેકવાર શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી.

ખતાબ્દુ બૃ. ૨. ૪. ૬, ૩. ૮. ૯, ૩. ૯. ૨૬; ડ. ૪. ૨૫. ૪. ૫. ૧૫, છા. ૭. ૨૪. ૧; મુ. ૨. ૨. ૧૧ આદિ.

આશ્રમધર્મોદિસાધનોનું વિદ્યાપ્રાપ્તિદળ સાધનના બ્રહ્મણ્ય પ્રમાણે જોઈને મોડુ, વસ્તુ ઓછુ થાય છે તેવો નિયમ આત્મજ્ઞાનથી ચતી મુક્તિને લાગે કે નહીં તેની શકાના સમાધાનાર્યે આ મંત્ર મુક્યુ છે.

અધ્યાય ત્રીજો .સમાપ્ત.

૧ અનેકવાર એકના એકજ ઉપદેશવાળી શ્રુતિયો જુવો. બૃ. ૪. ૫. ૬; બૃ. ૪. ૪. ૨૧; છા. ૮. ૭. ૧. શકા કે, શ્રુતિમાં જોટલી વાર કહ્યું હોય તેટલાજ વાર પર્યટન કરવું યોગ્ય છે? ઉત્તર ના. શ્રુતિમાં જે શ્રવણ, મનનાદિ કહ્યા છે તે આત્માનું દર્શન—અનુભવ સિદ્ધ—સાક્ષાત્કાર થાય ત્યાં મુધી એમ પર્યટન કરવાનું છે જેમ ઓખા ખાડનાર બધાય ઓખા ઉજળા થાય ત્યાં મુધી ખાડ-ચાજ કરે તેમ આત્માની પ્રાપ્તિ અર્થે પૂરો અર્થ સધાય ત્યાં મુધી શ્રવણ મનન, નિદિધ્યાસનાદિ કર્યા જવાનું શ્રુતિનું કહેવું છે. વળી ઉપાસના અને નિદિધ્યાસના ઉપદેશમાંજ પર્યટન તો આવીજ જાય છે કારણકે વારવાર એનું એજ મનન કરે તોજ ઉપાસના અને નિદિધ્યાસન બની શકે. જેમ રાગનો સેવક વારવાર રાગની સેવના કરે છે અને પતિનતા પતિ પરદેહ જતા એનું ધ્યાન ધડી બર મુકતી નથી. વળી કવચિત્ ઉપાસતુ એમ કહી જે એને એમ જાણે તેને અમુક દુગ મળે એવા એકજ વારના જેવા ઉપદેશમાં

## ૨. [ લિંગાચ્ચ—અને લિંગ ઉપરથી. ]

પણ ઉપાસના અને જ્ઞાનની વચગાળે તે વિદ્યાનું પર્યટનજ શ્રુતિ ઉપદેશે છે એમજ માનવું. દષ્ટાન્ત તરીકે જીવો છાં. ૩. ૧૮. ૧ અને ૩. ૧૮. ૪. વળી છાં. ૪. ૧. ૪, ૫. ૨. ૨. ૩. ૧. ૮. આદિ.

૨ એકજ વિષયનાં અનેક લિંગો-ગુણોની ઉપાસનામાં પણ વિષયનું પર્યટનજ શ્રુતિ ઉપદેશે છે, અને છાં. ૧. ૫. (૧-૨) ની પેઠે એકજ આદિત્યને રસ્મિયો રૂપે ઉપાસતાં એવા પર્યટનથી ફળની પણ વૃદ્ધિજ ખતાવી છે.

શંકા કે જ્યાં વતુ ઓછું ફળ મળવાનો સંભવ હોય ત્યાં પર્યટન યોગ્ય થાય. પણ બ્રહ્મમાં એવો અતિશયનો, વસ્તાઓછાનો, ભાવ નથી તેથી વિદ્યાના પર્યટનમાં કાંઈ અર્થ નથી. કદી એમ કહો કે, એકજ વખત 'તે તું હું' તત્ત્વમસિ એમ સાંભળવાથી બ્રહ્મ અને આત્માના ઐક્યની પ્રતીતિ ના થાય તે પર્યટન કરવાથીજ થાય તો તે ઠીક નથી. કારણકે પર્યટન કરવાથી પણ વખતે એવી પ્રતીતિ ના થાય. શ્રુતિનું તાદાત્મ્ય oneness ઉપદેશ વાળું એક વખત સાંભળવાથી ઐક્યનો અનુભવ ના થાય તો તેને તેજ વાક્યને વારંવાર સાંભળવાથી વિશેષતા શી આવી જાય ? કદી એમ કહો કે એનું એજ વાક્ય એકલુંજ નહીં પણ યુક્તિવાળું વાક્ય ફરી ફરીને સાંભળતાં એવી પ્રતીતિ થાય તો પણ પર્યટન તો નિરર્થકજ લાગે છે કારણ કે એવી યુક્તિ પણ એકજ વખત પ્રેરાતાં પોતાના અર્થને સાધશેજ, નહીં તો યુક્તિની નિરર્થકતા ઉઘાડીજ છે. પણ યુક્તિ વાળા વાક્યથીય સામાન્યજ્ઞાનજ થાય, વિશેષ નહીં. જેમકે પેટમાં શળ આવે છે તેવું જ્ઞાન દઢાવવા અંગનાં સંકેત્યાદિવાળા યુક્તિ યુક્ત વાક્ય કહોતો તેથી શળનું માત્ર સામાન્ય જ્ઞાનજ થાય પણ દર્દીના દરદનો વિશેષ અનુભવતો બીજાને નહીજ થાય અને તેવો અનુભવ કરાવવા પર્યટન કરવાની જરૂર છે એમ કહેવું પણ યોગ્ય કારણ કે એક વખત જો એવું યુક્તિવાળું વાક્ય અનુભવ કસાવી ના શક્યું તો પછી એનું એજ વાક્ય અનેકવાર બોલવામાં

અને લિંગ ઉપરથી પર્યટનનુંજ અનુમાન થાય છે.

વિશેષતા ક્યાંથી આવે ? તેથી પર્યટનની નિરર્થકતાજ દેખાય છે. વળી એમ પણ કાઠી નિયમ નથી કે યુક્તિવાળું શાસ્ત્રવચન એક વખત સાંભળતાંજ એવો સાક્ષાત્કાર કોઇને પણ ન કરાવે વળી કાંઈ પણ વિશેષરહિત એવા બ્રહ્મના અનુભવમાં યુક્તિની પણ અપેક્ષા રહેજ નહીં. કારણ કે એક વખત બ્રહ્મના એક અંશનું અને બીજી વખત એના બીજા અંશનું જ્ઞાન થાય એમ ક્ષેતાં પણ, બ્રહ્મમાં અંશાંશિભાવનું ખોટું આરોપણ Superimposition કરવું પડશે. આવો પૂર્વપક્ષ યતાં, સિદ્ધાન્તી કહે છે કે; જેનામાં શાસ્ત્રવચન સાંભળતાંજ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય તેવાને માટે તો પર્યટન નિરર્થક છે એમ કહો તો ઠીક છે, પણ જેને એવો સાક્ષાત્કાર એકજ વખતથી ના થાય તેને માટે તો વારંવાર યુક્તિયુક્ત વાક્યથી એની એજ વિદ્યાનું પર્યટન કરાવવાનો પ્રયત્ન સફળ નિવડ્યો છે એવો શ્રુતિનોજ અનુભવ છે. જુવો. ૬. ૮. ૭. ત્યાં વારંવાર ‘તત્ત્વમસિ’નો ખોધ કર્યો છતાં ‘ભગવાન મને હજુ વધારે વિસ્તારથી સમજાવો’ એની મુમુક્ષુએ જીજ્ઞાસા કરી છે; અને છેવટે એવા પર્યટનથીજ એને બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થયો છે. એજ પ્રમાણે આત્મસાક્ષાત્કારરૂપી અર્થની સિદ્ધિ થાય ત્યાં સુધી આત્માનેજ સાંભળવો જોઈએ, ચિંતવો જોઈએ અને તેનું નિદિધ્યાસન કરવું જોઈએ એવો શ્રુતિનો જૂ. ૪. ૫. ૬ માં પર્યટન કરતો ખોધ છે. ન્યાં શ્રુતિનો આવોજ પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે ત્યાં તેની વિશ્વ તર્કમા કરેલાં અનુમાનો અપ્રમાણ છે. વળી ‘તત્’ અને ‘ત્વ’ એ પદાર્થો વારંવાર પર્યટનથીજ સર્વે ગુણો-વિકારો-એ કરીને ચોખ્ખો થતાંજ તેના સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર થાય છે; અને તેમનું ઐશ્વર્ય એવા અનેક સૂક્ષ્મગુણોવાળા ભાવભરી અવિદ્યા Nescience કપાતાંજ સધાય છે. પણ એકજ વખત ‘તે તું હું’ એમ સાંભળતાં આત્માનુભવ થતો સાંભળ્યો છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. હા. એ બરાબર છે. એમ થાય તો પર્યટનની જરૂર તેને નથી. પણ ધણાને નથી પણ થતો એવો પણ અનુભવ છે, અને આવો અનુભવ તો સેંકડે ૯૯ ટકા કરતાંય વધારે છે તેવાને માટે તો પર્યટનની જરૂરજ છે એવો સ્વકારનો અભિપ્રાય છે તે યોગ્યજ છે.

૪. [ ન પ્રતીકે ન હિ સ્તઃ—પ્રતીકને વિષે નથી, કા-  
ણકે એવો નથી. ]

જાય છે, અથવા અવિદ્યા ટળતા જે સત્સ્વરૂપ ઉભયભાવમાં  
ભિન્ન જણાતું છતાં એકજ હતું તે માત્ર એના સ્વરૂપના ઐશ્વર્ય  
ભાવમાંજ પ્રકટી ઉઠે છે. એમ થતા ઇશ્વરભાવનો અપહતપાપત્વ  
ગુણ, અને સંસારીનો પાપીત્વનો ગુણ એ બધાય જૂઠ્ઠા-માધિક-આ-  
વિર્ભાવો ઉડીજ નાય છે, અને તેમ થતા તેમનું સ્વભાવે મિથ્યાત્વજ  
હરે છે. જી. ધ. સ. ૨. ૧. ૯ ન્યોતિ.

ઇશ્વર અને સંસારીનું ઐક્ય સ્વીકારતા અધિકારીનો-મુમુક્ષુનો-  
અભાવ થશે એમ પણ કહેવામાં આવે છે તે પણ ખરું નથી. કારણ કે  
પ્રભોધની (Realisation of Brahma) પૂર્વે તો સંસારી જીવનો  
સ્વીકારજ છે અને તેથી પ્રત્યક્ષ અનુભવમાં ત્યાં પણ વિરક્તતા જણાતી  
નથી. શ્રુતિ પણ એમજ કહે છે જીવો. ટૂ. ૨. ૪. ૧૪; ૪. ૩. ૨૨. એમ  
પ્રભોધ થતા તો શ્રુતિનોય અભાવ આવવો જોઈએ. હા, બરાબર  
છે. પણ એમ થાય તો પછી પ્રભોધ કોનો રહે ? જે તમે પુછો છો  
તેવા તમારા અજ્ઞાનનોજ ત્યાં એટલોજ અમારો ઉત્તર થશે. પણ  
હું તો ઇશ્વર હું એમ શ્રુતિજ કહે છે. હા. જો તમને ખરો સાક્ષા-  
ત્કાર થયો એટલે એવો પ્રભોધ થયો તો પછી પ્રભોધ કોઇને કરા-  
વવાનો રહ્યો જ નથી, કારણ અવિદ્યાજ ગળી ગઈ છે.

વળી જે કેટલાક એવો દોષ લાવે છે કે અવિદ્યાએ કરીને  
આત્માને સદ્વિતીયત્વ (duality) પ્રાપ્ત થયું છે તેથી અદ્વૈતની યુક્તિ  
ઘટશેજ નહીં. આનો ઉત્તર તો ઉપર અપાઈ ગયો.

૪ જા. ૩. ૧૮. ૧ માં 'મન' ને બ્રહ્મ કરીને ઉપાસવાનું કહ્યું  
છે અને જા. ૩. ૧૯, ૨. માં 'આકાશ' ને બ્રહ્મ કરીને ઉપાસવાનું કહ્યું  
છે એમ અધ્યાત્મ અને અધિદેવો પામતા શ્રુતિએ ખતાવી છે. તેમજ  
જા. ૭. ૧. ૫ માં 'નામ' ને બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસવાનું કહ્યું છે  
આવા ધ્યાનમાં 'મન', 'આકાશ' 'નામ' આદિ પ્રતીકોને Symbols વિષે  
બ્રહ્મ દર્શિ કરવાનું કહેતા ઉપાસકમાં પ્રકટ થએલો 'હું' એવા પ્રત્યગા-  
ત્માની દર્શિ કરવી કે નહીં એવી સંકાતા ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે

પ્રતીક એટલે ઉપાસનાની વસ્તુને વિષે આત્મબુદ્ધિ કરવાની નથી; કારણકે ત્યાં પ્રતીકને એવો પ્રત્યક્ આત્મા સમજવાનો નથી.

૫. [વ્રક્ષવૃદ્ધિરુત્કર્ષાન્—અહ્નની દૃષ્ટિ છે, ઉત્કર્ષ છે તેથી.]

કે ના. કારણકે ત્યાંજ આત્મભાવ કરવો શક્ય નથી. કારણ કે, પ્રતીકમાં આત્મભાવ થતાં તો ઉપાસકઉપાસ્યભાવનો ભેદજ જતો રહે જે ભેદ ઉપાસનામાં આવશ્યક છે. તેથી ઉપાસ્યમાં ઉપાસકનો ભાવ નાંજ બને. ઉપાસનામાં એમ કરવુંજ અશક્ય છે.

સંકાતું કારણ એમ બને છે કે, અહા એજ પ્રત્યગાત્મા છે એમ નો શ્રુતિનો બોધ છે, અને મનાદિમાં અહ્નવૃદ્ધિ કરવાનું શ્રુતિ કહે છે તો અહ્નને સ્થાને પ્રત્યગાત્માની બુદ્ધિ કરી શકાય; તો તેમ કરવી યોગ્ય છે કે નહીં. આવા પૂર્વ પક્ષમાં અગત્યની એક વાત બૂલાય છે કે જ્યાં 'મન'માં અહ્નબુદ્ધિ કરવાની કહી છે તે તો માત્ર ઉપાસના કરવાને માટેજ છે. ત્યાં એવા ગુણાવિભાવમાજ અહ્નનો 'સ્વ'ભાવ બેવાનું કહ્યું નથી, અને પ્રત્યગાત્માનું ઐક્ય કહ્યું છે તે તો અહ્નના 'સ્વ'ભાવમાંનું છે, એના ગુણોના માર્મિક આવિભાવમાજ નહીં.

તેથી આપો પૂર્વપક્ષ યોગ્ય નથી. પ્રતીકનાજ અભાવનો પ્રસંગ આવશે તેથી અને ઉપાસનામાં તો તે અવશ્ય ભેદજેજ. પ્રતીકઅહ્નનો વિકાર છે તેથી તેનામાં અહ્નદૃષ્ટિ કરવાનું કહ્યું એ ખરૂં પણ એવા વિકારનું ઉપમર્દન કરી નાંખતાં તો નામાદિપ્રતીકોનુંજ અહ્નત્વ થાય. અને એમ થતાં મનાદિનું પ્રતીકત્વજ હટી જાય તો પછી પ્રતીકમાં આત્માનું જાન કરવાનીય વાત ક્યાં રહે? કારણકે ઉપાસક ઉપાસ્યના ભેદનુંજ કારણ નથી. જે ઉપાસનાના મૂળ હેતુનીજ વિરદ્ જાય. પણ ઉપાસનાની શ્રુતિયોમાં કર્તૃત્વનું નિવારણ કર્યું નથી, તે તો ઉપાસનાના ફળભોગાર્થે આવશ્યક છે, એવું કર્તૃત્વ એજ આત્માનું સંસારીત્વ છે એટલે એવા કર્તૃત્વનું નિવારણ થાય તોજ આત્માનું અને પરમાત્માનું ઐક્ય થાય તેથી પણ ઉપાસનાના પ્રતીકમાં પ્રત્યક્ આત્માની ભાવના કરવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ હોય એમ બની શકેજ નહીં.

૫. દ્વે આદિપ્રિય અહ્ન છે એવી છાં. ૩. ૧૯. ૧ ની શ્રુતિની

આદિત્યાદિ પ્રતીકોમાં બ્રહ્મની દૃષ્ટિ કરવી યોગ્ય છે, એમજ પ્રતીકમાં ઉત્કર્ષ એટલે ઉચ્ચ દર્શન થાય છે તેથી.

૬. [ આદિત્યાદિમતયશ્ચાઙ્ગ ઉપપત્તે:—અંગોમાં આદિત્યાદિ બુદ્ધિયો; યોગ્યતા છે તેથી. ]

કર્મનાં ઉદ્દગીથાદિઅંગોમાં આદિત્યાદિબુદ્ધિયો કરવી. કર્મસમૃદ્ધિને અર્થે એવીજ યોગ્યતા છે તેથી.

૭. [ આસીન. સંમવાત—બેઠાં બેઠાંજ, થઈ શકે છે તેથી ]

ઉપાસના બેઠાં બેઠાંજ કરવી. એ એમજ સારી થઈ શકે છે તેથી.

ઉપાસનામાં ‘બ્રહ્મ’ અને પ્રતીક ‘આદિત્ય’ સમાનાધિકરણુ એટલે કે બંનેને એકજ અધિગત છે.

૬. છા. ૧. ૩. ૧, ૧. ૬ ૧; ૨. ૨. ૧; ૨. ૮. ૧ આદિમાં આદિત્ય અને ઉદ્દગીથ સમાનાધિકરણુવાળા છે, અને બન્નેય વિકારોજ છે તેથી એકથી બીજાનું ઉદ્દેશ્ય ઉત્કર્ષ પણ ના હોય તો ત્યાં શકા કે ઉદ્દગીથ બુદ્ધિ આદિત્યમાં કરી, કે આદિત્ય બુદ્ધિ ઉદ્દગીથમાં કરવી, યોગ્ય છે? સૂત્રકાર કહે છે કે આદિત્ય બુદ્ધિજ ઉદ્દગીથમાં કરી યોગ્ય છે કારણકે યજ્ઞના કર્મમાં ક્રિયાની સમૃદ્ધિનો ઉદ્દેશ છે. ભુવો. છા. ૧ ૧. ૧૦; ૨. ૨. ૩.

વળી આદિત્યાદિ કૃપાત્મક છે. તેથી ઉદ્દગીથાદિ જે ક્રિયાત્મક છે તેમાં એ આદિત્યનીજ બુદ્ધિ કરી યોગ્ય છે. વળી ઉપાસ્ય તરીકે ઉદ્દગીથને વર્ણવ્યું છે, તેથી આદિત્ય કૃણરૂપ છે. ભુવો છા. ૧. ૧. ૧, ૧. ૧. ૧૦. એવા ઉપાગ્ય ઉદ્દગીથનો ઉપક્રમ કર્યો છે અને પાછળના ખડોમાં આદિત્યાદિબુદ્ધિનું વિધાન કહ્યું છે.

૭. કર્મસમન્વેત ઉપાસના તો એવા કર્મમાંજ યોજાવી હોય છે, અને બ્રહ્મજ્ઞાનની ઉપાસના તો વસ્તુનેજ ઉદ્દેશીને છે, એટલે એ બે સિનાયની બીજી બધીય ઉપાસનાઓ મુખ્યત્વે ધ્યાનના ઉદ્દેશવાળી છે તેથી તેમાં આસનાદિમાધનોનો વિચાર યોગ્ય છે, તેથી આ સૂત્ર રચ્યું છે. ઉપાસના એટલે ઉપાસના અર્થનું કરાતું વારંવાર ચિંતન.



૮. [ધ્યાનાદ્વ—અને ધ્યાનરૂપ છે તેથી.]

. અને એ ઉપાસના ધ્યાનરૂપ છે તેથી.

૯. [અચલત્વં ચાપેક્ષ્ય—અને નિશ્ચળતાની અપેક્ષા કરીનેજ છે.]

અને નિશ્ચળતાની અપેક્ષા કરીનેજ શ્રુતિએ ધ્યાન કહ્યું છે તેથી.

૧૦. [સ્મરન્તિચ—અને સ્મૃતિયો છે.]

અને સ્મૃતિયો પણ એમજ કહે છે તેથી.

૧૧. [યત્રેકાગ્રતા તથાવિશેષતા—ત્યાં એકાગ્રતા થાય ત્યાં ખાસ વિશેષતા નથી તેથી.]

ત્યાં ચિત્તની એકાગ્રતા થાય ત્યાં એકવું ખાસ વિશેષતા કહી નથી તેથી.

૧૨. [આ પ્રાયણાત્તત્રાપિ હિ દુષ્ટમ—મરણપર્યન્ત, કારણ કે એને વિશે પણ દેખાય છે.]

આવું એક સરખું પ્રવાહ જેવું ચાલી રહેલું ચિત્ત દોડતાં, કે ભાવતાં થઈ શકે નહીં. તેને માટે તો સર્વજન સ્થિરતાજ જોઈએ તેથી તે બેઠાં બેઠાંજ કરવું યોગ્ય છે.

૮. ઉપાસનાનો એક સરખો ગાનાતુલ્યનો પ્રવાહ એજ ધ્યાન છે તેથી તે બેઠાં બેઠાંજ થવું યોગ્ય છે.

૯. જીવો નિશ્ચળ પૃથ્વીનું ધ્યાન શ્રુતિએ ખતાવ્યું છે ત્યાં છાં.

૭. ૬. ૧. અને બોલે.

૧૦. સ્મૃતિયો માટે જીવો ગીતા. ૬. ૧૧. વળી જીવો યો. સુ. ૨. (૪૬ થી ૪૮).

૧૧. જીવો આસનાદિને માટે શ્રુતિ. એતા. ૨. ૧૦.

૧૨. જીવો શ્રુતિયો. બૃ. ૪. ૪. ૨; પ્રવો. ૩. ૧૦; શત. બ્રા.

૧૦. ૬. ૩. ૧; ગીતા. ૮. (૬, ૧૦.) અંતકાળ સુધી અહીં વિદ્યાનું પર્યંત કરવુંજ એ યુક્તિયુક્ત છે. કારણકે અંતકાળનું જે પ્રત્યય-

એ વિદ્યાનું પર્યટન મરણ પર્યન્ત કરવું; કારણ કે એને વિષે પણ શ્રુતિનું પ્રમાણ દેખાય છે.

૧૩. [તદધિગમઉત્તરપૂર્વાધયોરશ્લેષવિનાશોત્તદ્વચપ-  
દેશાત્—તે ઓળખાતાં ભાવિ અને ભૂત પાપોનો અસંગ  
અને વિનાશ થાય છે; એવું કહેવું છે તેથી.]

જ્ઞાનાનુભવ—છે તદ્દનુસાર દેહાન્તર ફળની પ્રાપ્તિ થાય છે એમજ શ્રુતિનું  
કહેવું છે. ભુવો. બ. ૪. ૪. ૨; પ્રશ્ન. ૩. ૧૦. તૃણજલકાનો દષ્ટાન્ત પણ  
તૃણજલકાનિર્દર્શન એજ શિખવે છે. અને જન્માન્તરે ફળ આપનાર કર્મો  
પણ તેજ મરણકાળે આવીને ખડાં થાય છે, એટલે મરણની પહેલે  
જ્ઞાનાનુભવ છે તે અનુસાર ફળ થાય છે. અને પ્રત્યયો સ્વરૂપને  
છોડીને મરણકાળે ખીજ કયા ભાવવાળા જ્ઞાનની અપેક્ષા કરે? તેથી  
મુમુક્ષુએ તો બ્રહ્મ વિદ્યાનુંજ મરણ પર્યન્ત પર્યટન કરવું જોયું એ  
ખધા પ્રત્યયો મરણકાળે બ્રહ્મ સ્વરૂપના તાદાત્મ્યમાંજ લીન કરે. તેથી  
શ્વેત. ધ. ૧૦. ૬. ૩. ૧ માં કહ્યું છે કે “સ યાવત્કલુ રયમસ્માત્  
લોકાત્ પ્રૈતિ.” તેમજ ગીતા. ૮. (૬, ૧૦) માં પણ એજ ઉપદેશ  
મંત્રણો છે.

૧૩. બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થતાં ભૂત અને ભાવિ કર્મોના ફળનું થું  
થાય એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચાયું છે.

પૂર્વપક્ષ એવો થાય કે કર્મનું ફળજ કર્મ કરવાનું પ્રયોજન  
હોય છે, અને શ્રુતિએજ કર્મોપાસનાનું ફળ પ્રતિપાદિત કર્યું છે, તેથી  
તેવા કરેલાં કર્મોનું ફળ મળ્યા વગર તો તેનો ફલ થાય નહીં. અને  
સ્મૃતિમા પણ એમજ કહ્યું છે કે ‘નહિ કર્મક્ષીયતે’ આમ થતા કદિ  
એમ કહો કે ત્યારે તો પાપકર્મનો ફલ કરનારા પ્રાયઃચિત્તનો ઉપદેશ  
નિર્ધારક થાય, તો એવો દોષ નહીં આવે; કાગલુકે પ્રાયઃચિત્ત તો  
એક નિમિત્ત માત્રજ છે; મારે હાથે પાપ થયું તેથી પ્રાયઃચિત્ત કર્યું  
તેથી કાંઈ ફળકર્મનો નાશ નથી. પ્રાયઃચિત્તનું કાંઈક પુણ્ય છે એટલુંજ  
અને પ્રાયઃચિત્તથી કર્મનિવારવાના જેવું વળી બ્રહ્મવિદ્યાને અંગે શ્રુતિમાં  
કર્મ વિધાન પણ નથી, એટલે એવી વિદ્યાથી પૂર્વકર્મનો નાશ સિદ્ધ

બીજનો એટલે પુણ્યકર્મનો પણ એજ પ્રમાણે બ્રહ્મ વિદ્યને અસંગ અને વિનાશજ હોય છે; તેથી શરીર પડતાં જ મુક્તિ થાય છે.

૧૫. [અનારબ્ધકાર્યે પવ તુ પૂર્વે તદવધે —પણ જેમનું કાર્ય શરૂ થઈ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગદ્યા છે, એને અવધિ છે તેથી. ]

પણ જેમનું કાર્ય—એટલે શરીરદ્વારા થતો કૃણનો ભોગ શરૂ થઈ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગદ્યાં એટલે ઉપર વર્ણવેલાં પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અનારબ્ધ ભૂત.

પુણ્ય અને પાપ ઉભયને તરી જાય છે એની સ્પષ્ટ કૃતિયોને ભુવો. જૂ. ૪. ૪. ૨૨; મુક. ૨. ૨. ૮ આદિમા કર્મમાત્રનો વિનાશજ કહ્યો છે તે ચોખ્ખો છે કારણ કે પરત્વતાએ કર્મ માત્રનો કર્તા, બોધતા કેર્તા જ નથી. એટલે બ્રહ્મવિદ્યાના પુણ્ય અને પાપ એવા ઉભયકર્મોનો નાશજ છે. તેથી જ્યાં પાપ એકલું કહ્યું છે ત્યાં પુણ્યનો પણ મંત્રણ કરવો, એ એકજ વિદ્યા છે તેથી. વળા ભુવો. છા. ૮. ૪. ૧.

૧૫. શરીર છુટતા સુધીની અવધિ માટે ભુવો. છા ૬. ૧૪. ૨. આદિ કૃતિયો, કૃતિમા કર્મક્ષય કહ્યો છે ત્યાં અનારબ્ધભૂત કર્મોનો કે ભાવિકર્મોના ક્ષય એની વિશેષતા કહી નથી તેથી સર્વ કર્મોનો ક્ષય તરતજ થાય છે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાના નિવારણે આ પૂત્ર છે. એવી વિશેષતા કૃતિએ કહી છે એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે કારણ કે કૃતિએ મુક્તિની અવધિ બાધી છે તે અવધિમાથીજ અર્થોપત્તિએ એવી વિશેષતા ક્ષવિત થાય છે તેથી. જો એમ ના થાય તો જ્ઞાન થતાજ સર્વે કર્મોનો ક્ષય થાય એટલે શરીર તરત જ પડી જાય. પણ આરબ્ધકર્મોના કૃણભોગનો બ્રહ્મવિદ્યાની એની ક્ષોભપત્તિમા પ્રતિબંધ છે, તેથી શરીર પડતું નથી.

પણ જ્ઞાનોત્પત્તિ કેટલાક કર્મોનો ક્ષય કરે અને બીજાં પ્રારબ્ધ કર્મોના ક્ષયને માટે શક જેવી પડે એમ કેમ સંભવે ? બીજાં (Seed)

૧૪. [ઇતરસ્યાપ્યેવમસત્રલેખઃ પાતે તુ—શ્રીભક્તો પશુ એજ પ્રમાણે અસંગજ હોય છે; શરીર પડતાં જ છે.]

પોતેજ કહે છે. “જે અશ્વમેધ કરે તે બ્રહ્મહત્યાને તરે છે,” ‘સર્વે પાપોને તરે છે’ એવી શ્રુતિ અને સ્મૃતિયો છે. વળી જે એમ કહેવાય કે પ્રાયશ્ચિતની પેઠે કર્મદોષ નિવારવાને અર્થે વિદ્યાનું શ્રુતિમા વિધાન નથી તે કહેવું પણ ખસખસ નથી. કારણ કે એવી સગુણ ઉપાસનાઓમા એવા પાપનિવારણનું વિધાન કહ્યુંજ છે કારણ કે શ્રુતિ કહે છે કે વિદ્યાવાનને ઐશ્વર્યપ્રાપ્તિ મળે છે અને એના સર્વ પાપોમાથી નિવૃત્ત થાય છે.

નિર્ગુણવિદ્યામાં એવું વિધાન નથી. પણ ત્યાં એવું વિધાન જ્ઞાન-સાક્ષાત્કારમાજ સમાયતું છે. કારણ કે નિર્ગુણબ્રહ્મને જ્યાં તાદાત્મ્યરૂપે નિર્નિકાન, અકર્તા, અભોક્તા, નિરંજન અમર એવા આત્મભાવેજ ઓળખે ત્યાં દેશકાળના પરિમાણમા રહેલા કર્મો રહેજ ક્યા ? કારણ કે એ કર્મોનો કતા છવ વસ્તુતઃ પુર્વે પણ કર્તા હતોજ નહીં કે ભેક્તા હતોજ નહીં, હાય તેવો નથી અને ભવિષ્યમા હશેજ નહીં. (સરખાવો. નાયં હસ્તિ નહન્યતે) આવી નિર્ગુણ વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા કર્મ અને તેના ફળનો આવકાશજ નથી. કર્મફળ એ મિથ્યા જ્ઞાન-અવિદ્યાનાજ પરિણામ હતા તે મિથ્યાજ્ઞાન (મૃગજળ જેવું) ઉડી જતા કર્મો તેમજ તેમના ફળ પણ ઉડીજ જાય છે. આમ ઉડી જતા હોવાથીજ એમનો વિનાશ કહ્યો છે. આમ થવું એજ મોક્ષ છે. જે કર્મનો આવો ક્ષય થાય નહીં તો મોક્ષ અમંભવિતજ છે. મોક્ષને જે પૂર્વપક્ષી કહે છે તેમ દેશ, કાળના કાર્યકારણની અપેક્ષાવાળો લેછએ તો તેનું અનિત્યત્વ (Non eternality) જ થાય જે મોક્ષની નિત્યભાવનાનું વિરોધી છે.

તેથી બ્રહ્મજ્ઞાન થતા કુષ્ઠત્યોનો નાશજ થાય છે. એવો વાદ સ્થિર થાય છે. વળી જુવો. ગીતા. ૪. ૧૩. જ્યોતિઃ; યો. સૂ. ૪. (૨૫-૨૬).

૧૪. શરીર પડતાજ સુકિતવાળા શ્રુતિ જુ. બૃ. ૪. ૪. ૬.

ખીબનો એટલે પુણ્યકર્મનો પણ એજ પ્રમાણે બ્રહ્મ વિદ્યને અસંગ અને વિનાશજ હોય છે; તેથી શરીર પડતાં જ સુદ્ધિ થાય છે.

૧૫. [અનારબ્ધકાર્યે યવ તુ પૂર્વે તદ્વચ્ચે:—પણ જેમનું કાર્ય શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગદ્યાં છે, એને અવધિ છે તેથી.]

પણ જેમનું કાર્ય—એટલે શરીરદ્વારા થતો ફળનો લોગ શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગદ્યાં એટલે ઉપર વર્ણવેલાં પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અનારબ્ધ ભૂત

પુણ્ય અને પાપ ઉભયને તરી જાય છે એવી સ્પષ્ટ સ્મૃતિયોને લુવો. જુ. ૪. ૪. ૨૨; સુઠ. ૨. ૨. ૮ આદિમા કર્મભાવનો વિનાશજ કલ્યા છે તે યોગ્ય છે કારણ કે વસ્તુતાએ કર્મ ભાવનો કર્તા, ભોક્તા કોઈ જ નથી. એટલે બ્રહ્મવિદ્યાના પુણ્ય અને પાપ એવા ઉભયકર્મોનો નાશજ છે. તેથી જ્યાં પાપ એકલું કહ્યું છે ત્યાં પુણ્યનો પણ મંચદ કરવો, એ એકજ વિદ્યા છે તેથી. વળી લુવો. જા. ૮. ૪. ૧.

૧૫. શરીર છુટતા સુધીની અવધિ માટે લુવો. જા. ૬. ૧૪. ૨. આદિ સ્મૃતિયો, સ્મૃતિમા કર્મક્ષય કલ્યા છે ત્યાં અનારબ્ધભૂત કર્મોનો કે ભાવિકર્મોના ક્ષય એવી વિશેષતા કટી નથી તેથી સર્વ કર્મોનો ક્ષય તરતજ થાય છે એવી પૂર્વપક્ષીની ચંકાના નિવારણે આ પૂત્ર છે. એવી વિશેષતા સ્મૃતિએ કહી છે એમ સ્વકારનું કહેવું છે કારણ કે સ્મૃતિએ સુક્તિની અવધિ બાધી છે તે અવધિમાધીજ અર્થાત્પત્તિએ એવી વિશેષતા દર્શિત થાય છે તેથી. જો એમ ના થાય તો જ્ઞાન થતાજ સર્વ કર્મોનો ક્ષય થાય એટલે શરીર તરત જ પડી જાય. પણ આરબ્ધકર્મોના ફળોનોતો બ્રહ્મવિદ્યાની એવી જ્ઞોત્પત્તિમા પ્રતિબંધ છે, તેથી શરીર પડતું નથી.

પણ જ્ઞોત્પત્તિ કેટલક કર્મોનો ક્ષય કરે અને ખીજાં પ્રારબ્ધ કર્મોના ક્ષયને માટે રાદ જોરી પડે એમ કેમ સંભવે ? ખીજાં (Seed)

૧૭. [અતોઽન્યાપિદ્યેકેવાનુમયોઃ—અર્થી બીજા પુ  
કે કાચુ કે કેટલાક; બેયનો છે.]

આ અગ્નિહોત્રાદિ આગ્નિકકર્મોથી વૃત્તી બીજા પુ  
કાચુક્રિયાઓ છે કારણ કે કેટલાક તેમનો વિનિયોગ છે  
છે. એ ક્રિયાઓ બ્રહ્મવિદ્યાને ઉપકારક નથી એમ બે  
એટલે જૈમિનિ અને બાદરાયણનો મત છે.

અહનીજ દષ્ટિ કરવાનો હેતુ છે બ્રહ્મમાં પ્રતીકઅસ્તિત્વે દષ્ટિ  
કરવાનો નહીં. કારણકે એમજ કરવાથી કાર્યોભા-શુભાશ્રમે ફરત  
છે; બ્રહ્મમાં આદિત્યની દષ્ટિ કરવાથી તો તેની અવેગનિજ રૂ  
તેથીજ શ્રુતિ કહે છે કે 'બ્રહ્મ એવોજ આદેશ છે,' 'બ્રહ્મ કંઈ  
ઉપાસવો' છુ. છાં. ૩. (૧૭, ૧૮, ૧૯) ખંડે. બ્રહ્મમાં એના સ્થિતિ  
દષ્ટિ તો યગેલી છેજ અને તેથીજ સંસાર અવિદ્યાથીજ છે. ૨.  
દુઃખમાંથી છુટવાનો માર્ગ તો એ વિકારોમાય પાછી બ્રહ્મદેવ  
તેજ છે. વળી વ્યવહારમાં પણ હિતકૃતદર્શિનુંજ નિમૂદર્શન કરવા  
કરવામાં આવે છે અને જ્યાં શાસ્ત્રાર્થનો નિર્ણય કરવો હોય તો  
સંદિગ્ધ પ્રસંગે એવા લૌકિકનો વ્યવહાર પ્રમાણજૂત મદદ દે.  
ધન્યર આપે છે તેથી અહનીજ ઉપાસના માનવી તેને ને દ  
પણ ખોટો છે. કારણકે અતિથિઉપાસનાની પેઠે અહિરતી કહે  
નામાં પણ ધન્યરજ સર્વનું અધિષ્ઠાન હોયને એજ જ મો  
ખવો. બ્ર. સુ. ૩. ૨. ૩૮.

૧૬. [અગ્નિદોષાદિતુલત્કાર્યાયૈવતદ્દર્શનાત્—પણ અગ્નિદોષાદિતો એના કાર્ય અર્થેજ છે. એવું દર્શન છે તેથી.]

પણ અગ્નિદોષાદિ આન્હિક કર્મો તો એ બ્રહ્મજ્ઞાનના કાર્ય અર્થેજ છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

૧૬. દાનપણકર્માદિને જ્ઞાનનું સાધન કહ્યું છે, તે શ્રુતિ જુવો. બુ. ૪. ૪. ૨. માં જ્ઞાન અને કર્મનાં ફળ વિવક્ષણ છે, તો અહીં એમને એકજ કાર્યને સિદ્ધ કરતાં કેમ બતાવ્યાં છે એના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે એમ દહીં કે વિપનું ફળ તાવ કે મરણ છે, છતાં તેને સાકર કે વૈદકના મંત્રની સાથે આપતાં દહીં તાવને બદલે તુષ્ટિ અને વિષ મરણને બદલે પ્રુષ્ટિ આપે છે તેમ આદિક કર્મ છે છતાં જ્ઞાન સંયુક્ત એનું સેવન કરતાં તે સુક્તિપ્રદ થાય છે.

કદી એવી શંકા થાય કે મોક્ષ એ આરંભણુ યોગ્ય નથી એટલે કે કોઈ કારણનું કાર્યરૂપે ચતુ એ ફળ નથી તો એને આદિક કર્મોનું ફળ કેમ કહેવાય ? ઉત્તર. એમ કહેવું દોષ નથી. કારણ કે એવાં કર્મ પરંપરાએજ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરાવે છે એટલે એવા બૌદ્ધ અર્થમાં જ એ કર્મને મોક્ષકાર્યને અર્થે યોગ્યું છે એમ કહ્યું છે. બ્રહ્મવેતાને બ્રહ્મ સાક્ષાત્કાર પછી આગામી અગ્નિ દોષાદિનો સંભવજ નથી. કારણ કે આત્મા બ્રહ્મરૂપે ઓળખાયા પછી એ અકર્તાજ રહે છે, અને અસંગ રહે છે તેથી એ શાસ્ત્રનો વિષયજ થતો નથી જેથી શાસ્ત્રવિધાનની પારજ એ રહે છે. સચુજીવિદ્યાઓમાં કર્તૃત્વનો અનુભવ હોવાથી ત્યાં અગ્નિદોષાદિકર્મો જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ કરાવે છે. તેથી તેને અંગે તો કર્મફળ યોગ્યજ છે.

પણ પાપપુણ્યનો બ્રહ્મવિદ્ યતાં નાશ થાય છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે. વળી મુક્ત પુરુષનાં પુણ્યો એના સુહૃદોને મળે છે અને કુળ્ફૃતો એના દ્વેષીઓને જાય છે એમ પણ કહ્યું છે. જુવો. કૌ. ૧. ૪. ત્યારે એ ક્યાં ક્યાં કર્મોને અંગે દરો ? જુ. ય. સૂ. ૩. ૩. (૨૬ થી ૨૮). તેના ઉત્તરમાં આગળનું મૂલ આવે છે. એવા હોઈ બ્રહ્મમાં પ્રતીકની દૃષ્ટિ કરવાનો કે પ્રતીકમાં બ્રહ્મની દૃષ્ટિ કરવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે એવી શંકા યતાં સ્વરકાર કહે છે કે પ્રતીકમાં

પણ બીજાં એટલે પ્રારંભ કર્મોને તો ભોગવીને  
અપવ્યા પછી બ્રહ્મપદને પમાય છે.

## પાદ ૨.

(પ્રાણીની ઉત્કાન્તિ)

૧. [વાઙ્મનસિ દર્શનાચ્છન્દાચ—વાણી મનમાં છે,  
જણાય છે તેથી અને શબ્દ છે તેથી.]

કર્મો દેહપાત થતા સુધી ચાલે છે. એટલે જ્ઞાનીને દેહપાત થતા મુક્તિ  
મળે છે—અર્થાત્ સ્વરૂપમા લગી જાય છે. જુવો, છા. ૬. ૧૪. ૨;  
મૂ. ૪. ૪. ૬.

શંકા કે જેમ જ્ઞાન થયા છતાં સંસ્કારમા મિથ્યા જ્ઞાન થોડી  
વાર રહ્યું હોય તેને દેહપાત પૂર્વે છુટતા વાર લાગે છે તેમ દેહપાત  
પછી પણ એવો મિથ્યા જ્ઞાનના મસ્કાર રહે તો દેહ પડતાજ મુક્તિ  
અસંભવિત થાય. ઉત્તર. ના. એવા રહેલા સંસ્કારનું દેહ પડવા પછી  
નિમિત્ત નથી તેથી દેહ પડતા પહેલાં તો અવશેષ સંસ્કારને અપવ-  
વાનું નિમિત્ત—દેહભોગ હતું. સર્વભોગ અપી ગયા પછી તેવા મસ્કાર-  
ને નિમિત્ત નથી. પણ એવું નિમિત્ત તો નવા કર્મોશયનો નવો ઉપ-  
ભોગ બની શકશે. ઉત્તર. ના. જેમ નહીં થાય. નવો કર્મોશય નહીં  
થાય કારણ કે કામનારહિત બ્રહ્મવિદે કરેલા કર્મોના ફળનું બીજ  
જ્ઞાનથી બળી જાય છે તેથી તેવા કર્મોનો ભોગરૂપી ફળુગો પુટતોજ  
નથી. આમ બ્રહ્મવિદને દેહપાતે કોષપણ ફળે એવા કર્મોનો સંચય  
નથી તેથી મુક્તિજ મળશે જેમ સિદ્ધ છે. કારણ કે મિથ્યાજ્ઞાનના  
ઉપર અવયવીને કરેલા કર્મોજ ફળનો ભોગ આપવાવાળા છે. પણ  
બ્રહ્મસાક્ષાત્કારના જ્ઞાને કરીને એવું મિથ્યાજ્ઞાનતો બળી જાય છે.  
એટલે દેહ છુટતા ફળ આપનાર કોષ કર્મોજ રહ્યું નથી.

૧. વાઙ્ મનમા સમાય છે એવા દર્શનવાળી શ્રુતિ જુવો. છા. ૬. ૮.  
૬. મરણ વખતે ઇન્દ્રિયો ઉડી જાય છે, તેમનો કમ બતાવવા આ પાદની  
શરૂઆત કરી છે. વાણી, એટલે વાણીનો વ્યાપાર વૃત્તિ (The Faculty  
of Speech) છે તે, મનમા સમાય છે. શંકા કે, સૂત્રમા તો વાઙ્વાણી એકથી



વાણીનો વ્યાપાર છે તે મનમાં સમાય છે; એમ જણાય છે એટલે અનુભવાય છે તેથી, અને શ્રુતિનું એવું શબ્દપ્રમાણ છે તેથી.

જ કહી છે તેનો અર્થ વાણીનો વ્યાપાર કરવાથી તો એ લાક્ષણિક અર્થ થશે. પણ જ્યાં શબ્દાર્થ સ્પષ્ટ અને અમાધિન હોય ત્યાં લાક્ષણિક અર્થ લેવાય નહોં તેનું કેમ ? ઉત્તર કે ના. વાણીનો અર્થ વાણીનો વ્યાપારજ લેવો યોગ્ય છે કારણકે સૂત્રકારે ખ. મ. ૪. ૨. ૧૬. માં જ્યાં “ અભિમાનઃ વચનાત્ ” એમ કહ્યું છે ત્યાં એકલેજ વસ્તુતત્વના લયનું કહ્યું છે. અહીં પણ જો એમ વસ્તુતોજ લય એમને કહેવો હોત, તો ત્યાં એકલેજ એવી વિશેષતા કેમ કહે ? અહીં પણ એવી વિશેષતા એ બતાવત પણ એમ નથી બતાવી તેથી વસ્તુના લયનો ઉદ્દેશ નથી, પણ વાણીના વ્યવહાર માત્રનો છે. વળી જો સૂત્રમાં જે કારણ બતાવ્યું છે કે એમજ “અનુભવાય છે” તે ઉપરથી પણ વાણીના વ્યાપારનોજ અર્થ સમજાય છે. કારણકે દેખાય છે અથવા અનુભવાય છે તે વાણીનો વ્યાપારજ છે; તેનું તત્વ નહોં. એટલે વૃત્તિજ અથવા વાણીનો વ્યવહારજ મનમાં સમાય છે એમજ સમજવાનું છે એટલે જે અગ્નિઆદિતત્વોના આશ્રયથી ઇન્દ્રિય વ્યવહારે પ્રકટ થાય છે તે તત્વ બળતુ નથી. એ તત્વ મરણ વખતે ગાણ તત્વોમાં બળી જાય છે. જુવો પ્રશ્ન. ૩. ૮; છાં. ૩. ૧૮; મુ. ૪. ૪. ૧; ૫. ૫. ૨.

વળી એમ કહો કે શ્રુતિના પ્રમાણથી મનમાં વાણીજ સમાય છે એમજ લેવું જોઈએ તો તે બરાબર નથી. કારણકે જે તત્વમાથી કાર્ય થયું હોય તેજ ઉપાદાનતત્વમાં તે સમાય, બીજામાં નહીં, કારણકે બીજું એવા વિચાર (કાર્ય)નું પ્રકૃતિ (કારણ) નથી. જેમકે પડો માટીમાંથી ચળો છે, માટે માટીમાંજ તે સમાય. તે કાંઈ લાકડામાં નહીં સમાય. પણ અહીંના વાણી મનમાથી થવાનું કાંઈ પ્રમાણજ નથી એટલે વાણીતત્વ મનમાં સમાય કેમ ? પણ શ્રુતિ-વ્યાપાર-તો અપ્રકૃતિરૂપ તત્વમાથી હાતી કે સમતી અનુભવાય છે જેને કંઈક જેને જે પારિવર્તનત્વનાં છે તેમાથી અગ્નિનો આપિર્માર પ્રકટે છે અને

૨. [અતપ્ત્વ ચ સર્વાણ્યનુ—અને તેથીજ બધીય અનુસરે છે.]

અને તેથીજ બધીય ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર મનમાં અનુસરે છે એટલે સમાય છે.

૩. [તન્મનઃ પ્રાપ્ત ઉત્તરાત્—એ મન પ્રાણમાં; પાછળના છે તેથી.]

એ મનની વૃત્તિનો—એટલે પ્રવૃત્તિયો—પ્રાણમાં સમાય છે, પાછળના શબ્દો એવા છે તેથી.

જળ જેવામાં તે અવિભાવ સમાય પણ છે. એટલે મનમાં જે સમાય છે તે માત્ર વૃત્તિજ અથવા વાણીનો આવિભાવજ સમાય છે. એનું તત્ત્વ એમ નહીં.

ત્યારે સૂત્રમાં ‘વાણી મનમાં સમાય છે’ એમ કેમ કહ્યું હશે ? સૂત્રકાર કહે છે કે વૃત્તિ અને વૃત્તિમત્તા અભેદને સ્વીકારીને શ્રુતિએ પોતેજ એવી લાક્ષણિક ભાષા વાપરી છે જુવો છાં. ૬. ૮. ૬. વળી જુવો કૌપી. ૩. (૩ થી ૯).

૨. બધી ઇન્દ્રિયો વાણીની પેઠે વૃત્તિવાળીજ છે, અને બધીય વૃત્તિયો મનમાજ સમાય છે એવો અનુભવ છે અને શ્રુતિ પણ એમ જ કહે છે. જુવો. પશ્ચ ૩. ૯. અને જ્યોતિ. છાં. ૬-૮-૬ માં વાણી એકલાનું જ કહ્યું છે ત્યાં તે બધી ઇન્દ્રિયોને ઠેકાણેજ વપરાઈ છે.

૩. છાં. ૬. ૮. ૬. ની શ્રુતિમાં વળી કહ્યું છે કે વાણી મનમાં ભળે છે. અહીં પણ મનતત્ત્વનો કે મનની વૃત્તિયોનોજ પ્રાણમાં પ્રવેશ કલો છે, એવી સંકાને રથાને છે. કારણકે “અન્નમય મન, અને આપોમય પ્રાણ” એવી છાં. ૬. ૫. ૪. ની શ્રુતિ છે. અને જળમાંથી અન્નની ઉત્પત્તિ કહી છે, એટલે મન અન્નદ્વારા જળમાં યદને પ્રાણમાંથી ઉત્પન્ન થયું કહેવાય. એટલે પ્રાણ તે મનની પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાનકારણ થતાં બાધ નહીં આવે, અને તેથી મનતત્ત્વનું પ્રાણમાં લય થવું અયોગ્ય નહીં ગણાય. સૂત્રકાર કહે છે કે અહીં પણ મનની વૃત્તિયોનોજ પ્રાણમાં લય થાય છે, મનના સ્વરૂપનો નહીં

૪. [સોધ્યસે તદ્વપગમાદિભ્યઃ—એ અધ્યક્ષમાં, એના લણી જવાનું વિગેરે છે તેથી.]

એ પ્રાણુ અધ્યક્ષ એટલે જીવાત્મામાં સમાય છે. પ્રાણોનું એના લણી જવાનું વિગેરે શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી.

કારણકે સુષુપ્તિ અને મરણ વખતે પ્રાણનો વ્યાપાર ચાલુ હોય છે ત્યારે મન ની મરણ વખતે

છે વળી મનના સ્વરૂપના લયનો સંભવ નથી કારણકે પ્રાણુ એ મનનું ઉપાદાનકારણ નથી. એવું કહીપણ પ્રમાણ જડતું નથી તેથી. વળી અવાન્તર અન્ન કે જળમાં યજ્ઞને પ્રાણને ઉપાદાનકારણ ગણતાંય મન અન્નમાંજ સમાયાનું કહી શકાય અને અન્નજળમાં કહી શકાય; પણ મન પ્રાણમાં સમાયાનું કહી ના શકાય તેથી પણ મન ઇન્દ્રિય વૃત્તિકારણ પ્રાણમાં લય પામે છે. આવોજ અનુભવ અને શ્રુતિનું વચન છે તેથી મનતત્વનો પ્રાણમાં લય નથી. જુવો. કોષી. ૪. ૧૯.

૪. પ્રાણો અધ્યક્ષ એટલે તેજસાભિમાની જીવાત્મામાં સમાય છે. આવા અભિપ્રાયવાળી શ્રુતિયો જુવો. પૂ. ૪. ૩. ૩૮. અને પૂ. ૪. ૪. ૨. આવો અધ્યક્ષ બ્રહ્મ છતાં એના આલંબનની ઉપાધિએ વિગ્નાનમય, મનોમય, પ્રાણરૂપ ચક્ષુમપારિધાય છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે. જુવો પૂ. ૪. ૪. ૫. વળી પ્રાણ તે અધ્યક્ષની પાછળ જાય છે એમ પૂ. ૪. ૪. ૨ માંજ કહ્યું છે.

ત્યારે પ્રાણુ તેજસમાં સમાય છે એવી જાં, ૬. ૮. ૬. ની શ્રુતિ છતાં આવા અધ્યક્ષનું ગ્રહણ કેમ કરાય ? ઉત્તર. કારણકે દેહાન્તર ગમનનો વ્યવહાર જીવને-અધ્યક્ષને-અવલંબીનેજ થાય છે તેથી ત્યાં જીવાત્મા પ્રધાન છે તેથી એવી અધ્યક્ષ વાયક શ્રુતિઓનું પ્રાધાન્ય સ્વીકાર્યું છે. વળી અત્યશ્રુતિના અર્થનું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે. ત્યારે પ્રાણુ તેજસમાં સમાય છે એવી શ્રુતિનું કેવું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે. ત્યારે પ્રાણુ તેજસ્માં સમાય છે એવી શ્રુતિનું કેવું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે ? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર પછીનું સૂત્ર કહે છે.

૫. મૃતેષુત્તરુતે—ભૂતોમાં છે. એની શ્રુતિ છે તેથી.]

પ્રાણ સાથેનું અધ્યક્ષ સૂક્ષ્મભૂતોમાં એટલે તેજસ્માં રહે છે, એની શ્રુતિ છે તેથી.]

૬. [ નૈકસ્મિન્દર્શયતોદિ—એકજમાં નહીં, બેય બતાવે છે તેથી.]

૫. છાદો. ૬. ૮. ૬. ની જે શ્રુતિમા કહ્યું છે કે “પ્રાણ તેજસ્મા સમાય છે.” ત્યાં એ પ્રાણસંયુક્ત અધ્યક્ષજ તેજસ્મા સમાય છે એમ કહ્યું છે. દેહના બીજરૂપ સૂક્ષ્મ તેજોમય મહાભૂતો તેને ત્યાં તેજસ્ કહ્યું છે. તેમાજ શ્વાત્માનો આ દેહાન્તરગમન વખતે આશ્રય છે તેથી એવી શ્રુતિ છે.

શંકા કે, એક શ્રુતિમા તો પ્રાણ એકલાનુંજ કથન છે, પ્રાણ સંયુક્ત અધ્યક્ષનું નથી, તેનું કેમ ? ઉત્તર. એ દોષ નથી. શ્રુતિએ ૫. ૪. ૩. ૩૮ અને ૪. ૪. ૨ માં કહ્યું છે કે પ્રાણ અધ્યક્ષસંયુક્ત યજ્ઞનેજ તેજસ્મા જાય છે, તેમજ દેહાન્તરગમનમા અધ્યક્ષજ પ્રધાન હોઈ તેને પ્રાણસંયુક્ત અધ્યક્ષ કહેવામા બાધ નથી. મથુરા યજ્ઞને કાચી જનારને પણ કાચીએ ગયો એમ કહી રાકાય તેમજ પ્રાણ એકલો રાજ્દ વાપર્યો છે છતાં તેની બેડે અધ્યક્ષનું પણ ગ્રંથ કરવાનુંજ છે. વળી જુવો. ધ. સુ. ૪. ૨. ૯.

૬. ‘તેજસિ’ એમ છા. ૬. ૮. ૬ની શ્રુતિ એકના તેજસમાજ રહેવાનું કહે છે છતાં બધાય જૂતોમા એ પ્રાણ રહે છે એનું કેમ કહેવાય ? તેની ઉત્તરમા સૂ. ૪. ૩. ૩૮ કહે છે કે તેજસ એવાના નહીં, પણ બધામાજ રહે છે એમજ ગ્રંથ કરવું બેઠકે કારણકે પ્રત્યેક જૂત ‘આત્મક’ એટલે જેવું છે તેથી પ્રત્યેક જૂતમા સર્વ જૂતો સમાયજાય છે. તેથી આગળના ધ. સુ. ૩. ૧. ૨ માં પણ એવોજ જૂતોનો અર્થ કયો છે. વળી ૪. ૨. ૩ માં “જ્યો પુર્ય વાચક” છે. એમ કહ્યું છે તેથી આગ પ્રાણયુક્ત તંમુન્તા અધ્યક્ષનું ગૂંચીર સર્વ જૂતોનુંજ બનેલું છે તેવું બનાવતી શ્રુતિ વળી જુવો. બૃ. ૪. ૬. ૫ અને નૃતિ. ૧. ૨૭ મનુન્નિ.

તે એકજ જૂતમાં રહે છે એમ નહીં પણ બધાયમાં શ્રુતિ અને સ્મૃતિ એ બેય એજ અર્થને જતાવે છે તેથી.

૭. [સમાનાચાર્યુપક્રમાદમૃતત્વં ચાનુપોદ્ય—અને સંસારમાર્ગના આરંભ સુધી તો સરખીજ છે; વળી અમરત્વ છે તે જળી નથી ગયા તેવાની અપેક્ષાએ કરીને છે.]

સંકા. પણ દેહાન્તર વખતે પુરવતી પ્રતિષ્ઠા ક્યા છે એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમા જૂ. ૩. ૨. ૧૩ માં શ્રુતિએ તો 'કર્મમાજ્ઞ' એની પ્રતિષ્ઠા છે એમ કહ્યું છે અને તમે તો અહીં જૂતોમા એમ કહો છો તેથી તમારું કહેવું શ્રુતિથી વિરોધી છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. ના. વિરોધ નહીં આવે. કારણકે ત્યાં જૂ. ૩. ૨. ૧૩ ની શ્રુતિમા ગ્રહ રૂપી ઇન્દ્રિયોએને અતિ ગ્રહો રૂપી વેમના વિષયોના બધોનોના વિચાર પ્રધાન હોવાથી જૂતોના આશ્રય વાળા પુરવતી પ્રતિષ્ઠા 'કર્મ'મા બતાવી, પણ અહીં જૂતોના ઉપાદાનથી દેહની ઉત્પત્તિ છે તેથી તેના કર્મોના આધારવાળા જૂતોનોજ આશ્રય કહ્યો છે. આમ વિષય પરત્વે ભેદ હોઈ શ્રુતિના વાક્યોમા વિરોધ નહીં આવે. વળી બધા કર્મનું પ્રાધાન્ય જતાવ્યું છે ત્યાં જૂતોજયનો નિષેધ નથી કયો. જૂતાત્મક શરીરના આધાર વિના કર્મ શી રીતે થાય ?

૭. પૂર્વ પક્ષીની એવી સંકા થાય કે બ્રહ્માવિદને પુનર્જન્મ નથી અને વળી એના પ્રાણ હિકી જતા નથી એવી જૂ. ૪. ૪. ૬ અને જૂ. ૩. ૨. ૧૧. માં રપથ શ્રુતિનું સ્થાન છે એટલે બ્રહ્મરાત્રીને આ ઉત્ક્રાન્તિક્રમ લાગ્ય પડે નહીં કારણકે તેને મહાજૂતામા રહેવાનું કાર્ષ્ક કારણજ નથી, તેથી આક્રમ મયી અવિદાનને અજેજ છે કારણકે એનેજ શરીરજ યોગ્યના પટે છે.

સૂત્રકાર એના ઉત્તરમા કહે છે કે સંસારમાર્ગના આરંભ સુધીનો એવો ભેદ પાડવાનું કાઠ કારણ નથી. એટલે તાડીઓમા પ્રાણ વિરામી જાય ત્યાં સુધી તો ઉત્ક્રાન્તિનો ક્રમ વિદ્યાન અને અવિદ્યાન ઉભયને સરખોજ લાગ્ય પડે છે. કારણકે ત્યાં સુધી શ્રુતિમા વિદ્યાનને કાર્ષ્ક વિરોધતા બતાવી નથી, અને બ્રહ્માવિદનું પણ મૃત શરીર તો

અને સંસારમાર્ગના આરંભ સુધી તો એટલે બધાય તેજસ્માં એકઠાં થઇ જતા સુધી ઉપરની ઉત્કાન્તિ એટલે પ્રાણાદિનું ઉઠી જવાનું કહ્યું તે બ્રહ્મને આત્મરૂપે ઓળખનાર વિદ્વાન કે અવિદ્વાન એવા સર્વ મરતા પુરુષોને અંગે સરખીજ છે; વળી અમરત્વ મેળવવાનું કહ્યું છે તેતો અવિદ્યાના કલેશો બધાય બળી નથી ગયા એવા સગુણ બ્રહ્મોપાસકની અપેક્ષાએ કરીનેજ કહ્યું છે.

૮. [તથાડપીતે: સંસારવ્યપદેશાત્—લય થતાં સુધી એ ટકે છે; સંસારનું કથન છે તેથી.]

નિશ્ચેતનજ પડી રહે છે, એ કાંઈ જીવતું નથી. પછી ત્યાંથી આગળ લોકાન્તરનો સંસારવાનો માર્ગ શરૂ થાય છે એટલે ત્યાંથી બેદ બની શકે. વળી જે અમરત્વ મેળવવાનું કહ્યું છે તે મુક્ત પુરુષને અંગે નથી પણ સંપૂર્ણ અવિદ્યાનો લય નથી થયો એવા સગુણ બ્રહ્મના ઉપાસકોના સંબંધે છે, અને તેમને તો બ્રહ્મ લોકાન્તર ગમનમાં મુક્ત શરીરની જરૂરજ છે; કારણકે આશ્રય વિના પ્રાણની ગતિ બની શકે નહીં. એટલે એવાને તો જૂતોનો આશ્રય અયોગ્ય નથી. તેથી આ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય નિર્દોષ છે.

૮ તેજમ્ પર દેવતામાં સમાય છે એવી છાંદો. ૬. ૮. ૬ ની શ્રુતિ છે. ત્યાં પૂર્વ પક્ષીની એવી ઇંકા થાય કે મરણ થતાં તેજસ્માં રહેલા બધાય જીવો સદ્-દેવતામાં સ્વરૂપે અત્યંત અબેદ ધર્મને સમાધાન્ય છે એમ શ્રુતિનું કહેવું છે. આના સમાધાનમાં સૂત્રકાર કહે છે કે સ્વરૂપનો અત્યંત લય થતો નથી કારણકે સંસારનું શ્રુતિમાં કથન છે. જે સ્વરૂપેજ તેજનો સદ્-દેવતામાં અત્યંત અભાવે લય થાય તો પછી સંસાર એટલે કે પુનર્જન્મ આદિ ગતિ સંભવે નહીં, અને પ્રેત્યેક મરનારની મરતાંજ સદ્ગતિ થાય. એમ થતાં પુણ્ય પાપવાશું શાસ્ત્ર વિધાન નિરર્થક થાય, તેથી જોકે જન્મને પામતી બધી વસ્તુઓની સદ્માંથીજ ઉત્પત્તિ થાય છે, એટલે એ સદ્દેવના સર્વની પ્રકૃતિ-ઉપાદાન કારણ-જે અને તેથી તેમાં તે . . . -૩૫ લય

પ્રદ્યમાં અત્યંત લય થતા સુધી એ તેજસ્ એટલે સૂક્ષ્મ ભૂતોના શરીરવાળો લિંગાત્મા ટકે છે; સંસારનું શ્રુતિમાં કથન છે તેથી.

૯. [સૂક્ષ્મ પ્રમાણતત્ત્વતયોપલબ્ધેઃ—અને પ્રમાણે કરીને સૂક્ષ્મ છે, એવીજ ઉપલબ્ધિ છે તેથી.]

અને પ્રાણ સંયુક્ત જીવવાળાં તેજસ્નું સ્વરૂપ પ્રમાણે કરીને સૂક્ષ્મ છે; એવીજ ઉપલબ્ધિ એટલે અનુભવ થાય છે તેથી.

થવા યોગ્ય છે, છતાં અગાનીને માટે સંસાર બ્રમણનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી તેજસ્નો સદૈવતામાં અત્યંત લય થતો નથી. મુક્તિ થતાજ તેજનો સદ્મા અત્યંત અભેદભાવે લય થાય છે ત્યાં સુધી સંસારીનું તેજસ્. એમનું એમ ટકી રહે છે.

સંસારના વ્યપદેશવાળી શ્રુતિ જુવો. કઠ. ૫. ૭. જે સૂક્ષ્મ ભૂતોના આશ્રયે ઇન્દ્રિયો રહી છે તે સૂક્ષ્મભૂતો મરણ થતા સદૈવતામાં અત્યંત અભેદ રૂપે સમાર્પ જાય તો જીવનો જે બધા—અહંભાવ—અગાનથી ઉપજ્યો છે, અને તેથી તે જ્ઞાન થવાથીજ વધુટે તે બધા એવા પ્રજ્ઞાજ્ઞાનના અભાવે પણ વધુટી જઈને સર્વને મુક્તિજ મળી જાય એવો વિરોધ આવશે.

તેથી મહાભૂતોને તે સદ્મા સમાય છે એમ લેતાં પણ, તેમનો લય અત્યંત અભેદ રૂપે નથી. પણ સુષુપ્તિમાંજ તો જીવ જેમ સદ્માથી પાછો ઉઠવાજ માટે તેમાં સમાય છે તેમ કે પ્રલય વખતે આખો સંસારો જીવકલાપ પાછો ન્તરત્ થવા અર્થેજ સંસારના પીજની સાથે અવ્યક્તમાં મહદની સાથે સમાય છે અને કરીને કર્મના પીજના કારણથી જગી ઉઠે છે અને અવતરે છે એજ વાદ યોગ્ય છે.

૯ નાડીઓમાં થઈ નીચળી જવાની શ્રુતિ આદિ છે તેથી એ તેજસાત્મક શરીર અત્યંત સૂક્ષ્મજ હોવું યોગ્ય છે. તેથીજ શરીર છોડતા એ સૂક્ષ્મ શરીર કાઢને દેખાવુ નથી.

૧૦ [નોપમર્દેનાત —એથી કરીને ઉપમર્દથી થતો નથી.]

એથી કરીને શરીરના ઉપમર્દ એટલે નાશથી એ તેજસ શરીરનો નાશ થવા નથી.

૧૧. [અસ્યૈવચોપપત્તેરેષઙ્ગમા—અને એનીજ આ ઉબધુતા છે, ઘટે છે તેથી]

અને એ તેજસ સૂક્ષ્મદેહનીજ આ શરીરે અડતાં અનુભવાતી ઉબધુતા છે; એમજ યોગ્યતા વટે છે તેથી.

૧૨. [પ્રતિષેધાદિતિચેન્ન, શરીરાન્—નિષેધ કયો છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, શારીર પુરૂષ જીવાત્મામાંથી છે વધી]

૧૦ નિગ શરીર-તેજસ્ શરીર-આત્મત સૂક્ષ્મ છે, તેથી સ્થૂળ શરીરના નાશ થનાથીજ એનો પણ નાશ થાયજ એમ નથી, એ સૂક્ષ્મ દેહ તો ટકી રહે છે કારણકે તે સ્થૂળથી ભિન્ન છે. સ્થૂળ શરીરનો નાશ થયા છતાં નિગ શરીરમા રહેતો જીવાત્મા સૂક્ષ્મ શરીરની જોડે લોકાન્તરમા ટકી રહે છે એ સત્ય હાથમા સર ચાક્ષ્ઁ આંધીવરે એમની ૧૯૧૬ ના 'રેમન્ડ' નામના પુસ્તકમા અપૂર્વ ખારીક રોધ અને પુરાવાથી સિદ્ધ કર્યું છે.

૧૧ જીવતા શરીરે અડકતા તે ગરમ જણાય છે, અને મરતા શરીર ઠંડું પડે છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે કે તેજસ્નીજ એ વિગ દેહનીજ એ જરૂરી છે. આ વિદેહને મૃત શરીરમા તદન છુટ્ટ થતા કેટલોક સમય લાગે છે એવું અત્યાગ્ના શોધકનું માનવું છે. આની શ્રુતિ પણ છે કે ડણ દ્વડનવિષ્યન્, શીતો પરિષ્યન્.

૧૨ ય. ચ. ૪. ૨. ૭ મા યજ્ઞવિદ્ના પ્રાણો બહાર નીકળી જતા નથી એવો વાદ થયો તેને ૮૦ પૂર્વ પદ્ધતી એી ચંકા યાય કે મુ. ૪. ૪. ૬. અને મુ. ૩. ૨. ૧૧ ની શ્રુતિના જે યજ્ઞવિદ્ના પ્રાણો ઉગી જતા નથી એમ કહ્યું છે તે નિષેધત્મક વાક્ય છે, તેથી દેહમાંથી પ્રાણો ઉગી જતા નથી એવું શ્રુતિનું વાક્ય હોવાથી પ્રાણોની



શ્રુતિમાં નિષેધ કર્યો છે તેથી અહ્મવિહના પ્રાણો મરતા શરીરમાંથી ઉઠી જતા નથી એમ કહેવું ઠીક નથી; ત્યાં પ્રાણોનો શરીરમાંથી નહીં પણ શરીરપુરૂષ જીવાત્મામાંથી ઉઠી જવાનો નિષેધ-ધનિકાર-કર્યો છે તેથી.

૧૩. સ્પષ્ટો દ્વેકેશામ્—કેટલાકનો સ્પષ્ટ છે તેથી.]

ઉત્ક્રાન્તિ સંસારીનેજ લાગુ પડે. અહ્મવિહને નહીં. એના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના સંસારમાર્ગ સુધીનો તે બેચને સમાવે રીતે લાગુ પડે. કારણકે ત્યાં શ્રુતિએ પ્રાણોનું ઉઠી જવાનું બે નિષેધ કહ્યા છે તે શરીરમાંથી નહીં, પરંતુ જીવાત્મામાંથીજ એમના ઉઠી જવાનો નિષેધ છે. વળી શ્રુતિએ એમ નથી કહ્યું કે પ્રાણો રથૂજ શરીરમાંથી ઉઠી નથી જતા. શ્રુતિનું કહેવું તો એવું છે કે પ્રાણો મુક્ત પુરૂષ-આત્મા-માંથી જૂદા થઈ જતા નથી, પણ એમાજ એ સમાઈ જાય છે. શ્રુતિનું આવુંજ કહેવું છે, તેથી આગળ કહેલા ઉત્ક્રાન્તિક્રમમાં શ્રુતિનો વિરોધ નથી. જૂ. ૪. ૪. ૬ ની શ્રુતિમાંના “તદ્વપ્રાણાઃ” ‘તેના પ્રાણો’ એવા શબ્દો અન્ય શાખાવાળા ચોખ્ખી રીતે “તસ્માદ્ પ્રાણાઃ” “તેનામાંથી પ્રાણો” એમ પડે છે, એટલે તેવાનો અર્થ તેઓ તેનામાંથી-પુરૂષનામાંથી-ઉઠી જતા નથી એવાજ કરે છે, અને જૂ. ૩. ૨. ૧૧ માં ‘પુરુષો’ મરે છે એમ કહી ‘તેમાંથી’ ‘તસ્માદ્’ પ્રાણો ઉઠી જતા નથી એમ કહ્યું છે. અર્થાત્ પ્રાણો શરીરમાંથી ઉઠતા નથી એમ શ્રુતિનું કહેવું નથી, પણ એક પ્રાયશ્ચીત્ત વિરૂદ્ધ શ્રુતિનું કહેવું હોયજ કેમ? કારણકે, અહ્મવિહના મરેલા શરીરમાંથી તો પ્રાણો ઉઠી ગએલા આપણે અનુભવીએજ છીએ.

ત્યારે અવિદ્વાનની પેઠે અહ્મવિહનો જીવાત્મા પણ પ્રાણસંયુક્ત ખનીને દેહમાંથી બહાર નીકળે છે કે નહીં એવો પ્રશ્ન થતા બીજા સૂત્રમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના.

૧૩. અહ્મવિહના ઉત્ક્રમણની બે શ્રુતિયો છે. જૂ. ૩. ૨. ૧૧. અને જૂ. ૪. ૪. ૬. તેમાંથી જૂ. ૪. ૪. ૬ માનો નિષેધ તે પ્રાણોનો શરીરમાંથી બહાર નીકળવાને લગતો નથી એમ આગળ જણાવ્યું.

કેટલાકનો સ્પષ્ટ ઇનકાર છે તેથી બ્રહ્મવિદ્નો તેજો-મય લિંગાત્મા શરીરની બહાર નીસરતો નથી પણ તે સૂક્ષ્મ ભૂતો બ્રહ્મમાંજ સમાય છે.

૧૪. [સ્મર્યંતેચ—અને સ્મૃતિ છે.]

હવે તે નિષેધ પુરૂષમાથીજ બહાર નીકળવાને અંગે છે તે બતાવતી બીજી બૃ. ઇ. ૨. ૧૧ ની શ્રુતિ અહીં તપાસે છે. ‘પુરૂષ’ શબ્દ જીવતા શરીર અને શરીરના અધ્યક્ષ જીવ એમના અલંભાવે સધાતા ઐકલાવને અંગે વપરાય છે, અને શ્રુતિમાં પ્રક્ષ પુરૂષના ભરણુને અંગે છે એટલે અહીં દેહ અને દેહીને જૂદાજ ‘વિચારવાની આવશ્યકતા’ ઉભી થઈ છે. ત્યારે પ્રાણો આ મરતામાથી ઉડી જાય છે કે નહીં એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રાણો માત્ર દેહમાથીજ ઉડી ગયા છે તેથી તે મરણોજ પડી રહે છે. પણ દેહીમાતો તેઓ પોતેજ સમાઈ ગયા છે એટલે બ્રહ્મવિદ્ને અંગે અવિદ્વાનની પેઠે પ્રાણયુક્ત અધ્યક્ષ દેહથી જૂદા પડીને બહાર નીકળતો નથીજ. કારણકે એની કામના તૃપ્તિ કરવાનું જે નિમિત્ત દેહાગર ગમન કરવા માટે જોઈએ તે તો એવા બ્રહ્મવિદ્માં રહ્યું નથી તેથી નિરાશ્રિત પ્રાણો-માયાની જાળની પેઠે ઉડી જતા બ્રહ્મમાંજ સમાયલા થાય છે. અર્થાત્ પુરૂષ-બ્રહ્મવિદ્ હોષ્ટ બ્રહ્મસ્વરૂપે થાય છે. અવિદ્વાનને બ્રહ્મલોક પર્યાત્નની કામનાની સિદ્ધિને અર્થે સૂક્ષ્મદેહ ધારણની આવશ્યકતા છે તેથી તેની બહાર થતી ઉત્ક્રાન્તિ યોગ્ય છે. જ્ઞાનીને અંગે તે અયોગ્ય છે. આજ અર્થને બૃ. ૪. ૪. ૨ સમર્થન કહે છે.

તેજસ મહાભૂતો બ્રહ્મવિદ્ની મુક્તિ થતા-તેની અવિદ્યા વધુદતાં સદ્માજ વિલીન થાય છે. વસ્તુતાએ તો એમનું અસ્તિત્વજ અધ્યક્ષની અવિદ્યા સાથે ત્યાં સુધીનુંજ હતું, તેથી અવિદ્યા ટળતાં એ માયાનાં પુતળાં ઉડી ગયા પરમાત્મા નિત્ય સદૃશ્યે હતા તેવાજ થઈ રહ્યા. ‘અહીં (આ શરીરમાંજ) જ બ્રહ્મવિદ્ બ્રહ્મને પામે છે એવી ચોખ્ખી શ્રુતિ છે. જુવો બૃ. ૪. ૪. ૭.

૧૪ એનીજ વળી સ્મૃતિ છે કારણકે મહાભારતાદિમાં એમજ

અને એવીજ સ્મૃતિ છે.

૧૫ [તાન્ત્રિકે તથાદ્યાદિ—ને પરમા, તેજ પ્રમાણે કહ્યું છે તેથી]

અક્ષવિદ્ની તે પ્રાણેન્દ્રિયો અને ભૂતો પરઅક્ષમાજ સમાય છે, તેજ પ્રમાણે શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી

૧૬ [અવિભાગો વચનાત્—વિભાગરહિત છે, વચન છે તેથી]

કહ્યું છે. ‘સવ ભૂતોના આત્મારૂપ થએલા અને ભૂતોને આત્મામાજ અનુભવી રહેના એવા કોષપણુ પદની ઇચ્છા વગરના અક્ષવિદના માર્ગને વિશેષ ઉચ્ચસ્થાનની ઇચ્છાવાળા દેવો પણ જુનાજ પડે છે”

શકાકે સ્મૃતિમા તો શુકદેવેને અક્ષરનાનાયે સૂર્યમંડળમા જતા અને પિતાગ્યાસે જોનાવ્યા ત્યારે “હા” કહીને ઉત્તર આપતા કહ્યા છે તો અક્ષવિદ પણ શરીર ધરીને ઉત્ક્રાન્તિ કરતાજ ત્યા દેખાય છે તેનું કેમ? ઉત્તર ત્યાંતો એવું એમનું શરીરજ યોગમજે ગયું છે નહીં કે મરણ પછીનો તેજસ્-નિગદેહ કારણકે એવું નિગદેહ તો કોષને દેખાયજ નહીં આવેજ અર્થ પ્રકરણના ઉચ્ચહારમા સ્પષ્ટ બતાવ્યો છે કારણકે ત્યા કહ્યું છે કે “શુકે તો અતરિક્ષમા જઈ પવનથી પ્રિણેય ગતિ કરી, ચોતાનો પ્રભાવ દર્શાવી સર્વે ભૂતોને એ દેખાયો ’ ઇત્યાદિ

૧૫ આ પ્રાણેન્દ્રિયો રૂપી સોજે કળાઓને પુરુષમાજ સમાતી બતાવતી શ્રુતિ જુવો. પ્રશ્ન ૬ પ ૫ ૪ ૪ ૬, ૩ ૨ ૧૧ વગી મુક ૩ ૨ ૭ મા પણ સ્પષ્ટ કહ્યું છે તે બધાય પર અને અ યય એના અક્ષમા એકરૂપ થઈ જાય છે શકાકે ત્યા જે પદર કળાઓને એમની પ્રતિષ્ઠામા જતી કહી છે એટલે પુરુષની ખીજેજ તેનું કેમ ઉત્તર ત્યા એ વચન વ્યવહારની અપેક્ષાવાળું છે પૃથ્વીઆદિ કળાઓ પૃથ્વીઆદિ પ્રકૃતિમા જાય પણ ખીજ તો વિદ્વાનની દષ્ટિની અપેક્ષા વાળી તેથી તેવો બધો કનાકનાપ અક્ષમાજ સમાતો એજ શ્રુતિ કહી રહી છે જુવો પ્રશ્ન ૬ પ

૧૬ જુવો પ્રશ્ન ૬ પ અવિચાથી ઉગ્જેલી વિવિધ કનાઓ

પ્રહ્લવિદ્નેતા પરપ્રહ્લભાં થતો પ્રાણુકલાઓનો પ્રલય વિભાગ એટલે કોઇપણ વિશેષતારકિત છે શ્રુતિનું એવું વચન છે તેથી.

૧૭. [તદોકોગ્ન્યજ્વલન તત્પ્રકાશિતદ્વારોચિદાસામર્થ્યા-  
ત્તચ્છેપગત્યનુસ્મૃતિયોગાચ્છહાર્દાનુગૃહીતા. શતાધિકયા—તેનું  
હૃદય જળહુળી ઉઠે છે, તેનાથી દ્વાર પ્રકાશિત થાય છે;  
વિદ્યાના બળને લીધે અને તેની અંગભૂત ગતિની ઉપાસના  
ના યોગે કરીને હૃદયમાંનાં એ અનુગૃહિત થએલા સો ઉપ-  
રાંતનીં એ થઈને.]

તે તેજસવાળા અધ્યક્ષનું આશ્રયસ્થાન જે હૃદય તે જળ-  
હુળી ઉઠે છે, તેનાથી જવાનું દ્વાર પ્રકાશિત થાય છે; ત્યાં  
થઈને વિદ્યાના બળને લીધે અને તે વિદ્યાની અંગભૂત ગતિની  
ઉપાસનાના યોગે કરીને હૃદયમાંનાં એ એટલે ધૃત્વે અનુ-  
ગૃહિત થએલા સશુભ્રમના ઉપાસકો સો ઉપરાંતની એકસોને  
એકમી નાડીએ થઈને અને અસાનીઓ ખીજી ગમે તે  
નાડીએ થઈને મરેલા શરીરની બહાર નીસરી જાય છે.

૧૮. રદમ્યનુસારી—રક્ષિતનેજ અનુસરે છે.]

તે રાતે કે દહાડે જેવ વખતે મરતાં રક્ષિતનેજ અનુ-  
સરે છે.

વિદ્યાથી થતા પ્રલયમા રીતેજ ના શકે એજ ઉપપન્ન છે, તેવી અવિ-  
દ્યાએ કરેલી કલાવિવિધતા અવિદ્યાની સાથેજ નષ્ટ થઈ સ્વભાવમા  
અવિભાગજ થાય છે. ત્યાં નાનાત્વ સંલેખેજ નહીં. સર. ય. મૂ. ૪. ૪. ૪.

૧૭. આ ઉપાસકોનું પ્રમાણ મૂ. ૪. ૪. (૧-૨) અને છાં.  
૮. ૬. ૬. માં લુપ્તો.

૧૮. લુપ્તો છાંદો. ૮. ૬. (૫-૬). શ્રુતિમા રાત દિવસના મર-  
ણની વિશેષતા કહીં પણ દેખાતી નથી.

૧૯. [નિશિનેતિચેન્ન સવધસ્ય યાવદ્દેહમાવિત્વાદ્દશય-  
તિચ—રાત્રે નહિં એમ કહેવું ઠીક નથી, એવો સંબંધ તો  
દેહ હોય ત્યાં સુધીજ હોય છે તેથી અને બતાવે છે]

રાત્રે મરેતો નહિ એમ કહેવું ઠીક નથી. એવો નાહી  
અને સૂર્યરશ્મિનો સંબંધ તો દેહ જીવતો હોય ત્યાં સુધી  
જ હોય છે તેથી, અને શ્રુતિ એમજ બતાવે છે.

૨૦. [અતઃપ્રાયનેઽપિદક્ષિણે—અને તેથીજ દક્ષિણા-  
યનમાં પલ્લ.]

અને તેથીજ દક્ષિણાયનમાં મરે તો પલ્લ એ રશ્મિએ  
થઈનેજ જાય છે.

૨૧. યોગિનઃ પ્રતિચસ્મર્યંતેસ્માર્તેત્ચૈતે—અને સ્મૃતિ  
કહે છે તે યોગિને ઉદ્દેશીનેજ છે; વળી એ જય સ્મૃતિ  
વાક્યો છે.]

૧૯. દેહ હોય ત્યાં સુધીજ એવો સંબંધ ચાલે તે બનાવની  
શ્રુતિ જુવો. છા. ૮. ૬. ૨. રાત્રિએ મરે તો રશ્મિએ થઈને ન જાય  
એવું વિશેષતાવાળું કહીં પલ્લ વચન નથી. રાત્રિએ મરનાર ઉત્ક્રાન્તિ  
ના કરે એવું પલ્લ વચન નથી. અને જો રશ્મિ વગર જાય તો રશ્મિના  
અનુસરણું ત્રાફ્ય નિરર્થક થાય.

જુવો. છાદો. ૮. ૬. ૫. ત્યાંની શ્રુતિ પલ્લ નિર્વિશેષ છે.

૨૦. જુવો છા. ૪. ૧૫. ૫. વળી જુવો. ય. સુ. ૪. ૩. ૪.  
પૂર્વપક્ષી સંકા કરે કે જ્યારે શ્રુતિનું આવું કહેવું છે તો બીજા-  
પિતા ઉત્તરાયણનો સૂર્ય થતા સુધી મરણુ વખતે થોડા દતા કેમ ?  
ઉત્તર. માન આચારનું પ્રતિપાદન કરવા અર્થેજ તેમજ પિતૃના  
પ્રસાદે આપેલા સ્વચ્છંદ મરણુકાળનો પ્રભાવ દેખાડવા.

પલ્લ ગીતા. ૮. (૨૩-૨૪) માં ઉત્તરાયણદક્ષિણાયનમાં મર  
ણુના ફળ જૂદા કલા છે તેનું કેમ ? તેનો ઉત્તર સૂત્રકાર જૂદા  
સૂત્રમાં આપે છે કે.

૨૧. શ્રુતિમાં દ્વિવર્તના ઉપાસકને અંગે માર્ગનું વર્ણન છે ત્યારે

અને સ્મૃતિ ઠહે છે તે કાલ વિનિયોગતો યોગિને ઉદ્દેશીનેજ છે. વળી જોય એટલે ગીતા અને સાંખ્યનાં વાક્યો સ્મૃતિ વાક્યો છે, તે શ્રુતિ નથી; તેથી તેમને શ્રુતિ જેટલાં પ્રમાણભૂત ગણાય નહીં.

### પાદ ૩.

૧. [અર્ચિરાત્તિના તત્ત્વચિત્તે:—કિરણો આકિંચે યધને, એની પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.]

ગીતામાં કૃષ્ણની આશા વગરના કર્મને યોગ કહ્યો છે અને તેવા યોગના સાધક યોગીને અંગે એ માર્ગનું વચન છે એટલે ઉભયના પ્રસ્તુતવિષયમાંજ ભેદ છે તેથી કરીને એમનો વિરોધ છે એમ કહેવાય નહીં. વળી શ્રુતિમાં દિવસ, સંવત્સરાદિને દેવ-પિતૃયાનમાર્ગમાં દોરનારા કહ્યા છે તે તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓ છે. સ્મૃતિમાં પણ એજ અર્થમાં દિવસ, કે છ માસોને ક્ષેત્રો વિરોધ દેખાય છે તે જતો રહેશે કારણ કે રાત્રિ અને દિવસનો દેવ તો એકજ છે. વળી એવો વિરોધ ઉપરિચિત થાય તો પણ શ્રુતિનુંજ પ્રમાણ સ્મૃતિના પ્રમાણથી વધારે જળવાન છે તેથી માર્ગની અવિરોધતાજ ગોચર છે.

ભુવો ગીતા. (૨૩ થી ૨૫).

૧. દેવયાન માર્ગની શ્રુતિયો ભુવો. છાં. ૪. ૧૫. ૫; ૫. ૧૦. ૫; ૮. ૬. ૫; ૮. ૪. ૩. જૂ. ૬. ૨. ૧૫; ૫. ૧૦. ૧; કૌતી. ૧. ૪. આદિ.

છાંદો. ૮, ૬. ૫ માં અર્ચિને યધને તરત આદિત્યમાં જન્ય છે એમ કહ્યું છે અને જૂ. ૬. ૨. ૧૫માં અર્ચિપ્રમાંથી વધતા પદમાં ત્યાંથી દિવસો ઇત્યાદિમાં યધને આદિત્યમાં જન્ય છે, અને તેજ પ્રમાણેની છાં. ૪. ૧૫. ૫; અને ૫. ૧૦. ૫ ની શ્રુતિયો છે તેથી આ માર્ગો પહેલેથી જૂદા જેવા દેખાય છે. વળી જૂદ. ૫. ૧૦. ૧ માં પ્રસ્પન્ન અહીંથી છુટીને વાયુમાં જન્મનું કહ્યું છે. તેથી ઇંકાને રયાન છે કે આ બનાવેલો માર્ગ જન્ય એકજ છે કે જૂદા જૂદા ૧ સ્વ-

વિદ્યાવાળાઓ કિરણો આદિએ ઘર્ષને જાય છે, એ માર્ગની પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.

૨ [વાયુમન્દાદવિશેષવિશેષાભ્યામ્—સંવત્સરમાં ઘર્ષને વાયુમાં છે, નિર્વિશેષ અને વિશેષ એ બેયવાળી છે તેથી ]

સંવત્સરમાં ઘર્ષને વાયુમાં જાય છે, એમ વાયુગમનની શ્રુતિ નિર્વિશેષ અને વિશેષ એમ બેયવાળી છે તેથી.

૩ [તડિનોઽધિ વરુણઃ સંવન્ધાત્—વિદ્યુતની ઉપર વરુણ છે, સંબંધ છે તેથી.]

વિદ્યુત લોકની ઉપર વરુણ લોક આવે છે, એમનો એવો સંબંધ છે તેથી.

કાર કહે છે કે એ બધેય બતાવેલો માર્ગ એકજ છે, જૂદા જૂદા નહીં. કારણકે બ્રહ્મલોકમાં જવાનો એજ અર્ચિમાં ઘર્ષને જે માર્ગ છે તે સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ છે. તે બધામનું સામ્યકણ એકજ બ્રહ્મલોક છે તેથી. વળી છાં. પ. ૧૦. ૮. મા માત્ર બેજ માર્ગ હોવાનું કહ્યું છે તે દેવયાન અને પિતૃયાન. એટલે જૂદી જૂદી રીતે વર્ણવેલો દેવયાન સર્વત્ર એકજ માર્ગ છે; જો એમને જૂદા માર્ગો તરીકે લેઈએ તો માર્ગોની સંખ્યા બે કરતાં ઘણી વધી જાય તેથી પણ અર્ચિપાદિનો માર્ગ એકજ છે અને તેજ માર્ગે વિદ્યાવાળો જાય છે.

૨ વાયુમાં જાય છે એમ બતાવતી શ્રુતિ કૌપી. ૧. ૩ની છે, તે એકલી નિર્વિશેષ છે, કારણકે ત્યાં અગ્નિલોકમાંથી વાયુમાં જાય છે એમ ટુંકમાંજ કહ્યું છે. ત્યારે જૂ. પ. ૧૦. ૧મા સંવત્સરાદિમાંથી આદિત્યમાં જાય છે એવી વિશેષતાવાળી શ્રુતિ છે. કૌપી. મા તો કમનથી બતાવ્યો. વળી એવી વિશેષતાવાળું કથન જૂ. ૬. ૨. ૧૫. માં પણ છે. વાયુ લોક તેજ બ્રહ્મલોક કારણકે પ્રાણવાયુને બ્રહ્મ કહીને શ્રુતિ ઉપદેશે છે. એટલે સંવત્સર યજી વાયુ, યજી આદિત્ય, એવો કાંઈ કમ દેખાય છે.

૩ છાં. ૪. ૧૫. ૫. માં ચંદ્રમાંથી વિદ્યુતમાં જવાની શ્રુતિ છે. વિદ્યુત અને વરુણનો એવો સંબંધ દર્શાવતી શ્રુતિ જુવો છાંદ. ૭. ૧૧. ૧.

૪ [ આતિવાહિકાસ્તલ્લિંગાત્—આતિવાહિકો છે એનું જ લિંગ છે તેથી ]

એ અર્ચિઆદિઓ આતિવાહિકો એટલે માર્ગમાં દોરનારા-વળાવું-દેવતાઓ છે માર્ગરૂપીજડતત્વો નથી; એનું જ લિંગ એટલે અનુમાન કરવાનું ચિન્હ છે તેથી.

જળનો અધિપતિ વરુણ પ્રસિદ્ધ છે તે જળ વિદ્યુત વાળા મેઘમાંથી આવે છે. અને તેનાથી અધિક ધન્દ્ર પ્રજાપતિ છે.

૪. સર. ધ. સૂ. ૩. ૩. ૨૨ જ્યાં બ્રહ્મવાને જતા વિદ્વાનોને ઈશ્વર અધિકારમાં યોગે છે એવું કહ્યું છે.

આ અર્ચિપાદિ કલાં છે તે માર્ગનાં સ્થાનો છે કે ભોગના લોકો છે કે માર્ગના અભિમાની (Presiding) વળાવનારા દેવતાઓ છે એવી શંકાને સ્થાન છે કારણકે તેઓ માર્ગમાં સ્થાનો જેવાં દેખાય છે અથવા રસ્તે ભોગવવાના લોકો છે, કારણ કે શ્રુતિમાં ભોગ લોકનું ઘણું કહ્યું છે. જુવો કૌપી. ૧. ૩. તથા યૂ ૧. ૫. ૧૬ તેમજ શન. ૫૫. ધ્વા. ૧૦. ૨. ૬. ૮. તેઓ વળાવું દેવતાઓ તો નાજ અને કારણ કે તે માર્ગો તો અચેતન છે. આવી પૂર્વપક્ષીની શંકાનો અંગે આ સૂત્ર સ્વાયં છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે તેઓ પોતપોતાની દૃઢમાંથી માર્ગ દોરનારા માર્ગના ભોમીયા અને તે તે માર્ગના અભિમાની વળાવું દેવતાઓજ છે એમ સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે. શ્રુતિમાં એવું લિંગ છે તેથી. જુવો. છાં. ૪. ૧૫. ૫. ત્યાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે વિદ્યુતમાં રહેલાને બ્રહ્મમાંથી અમાનવ પુરુષ આવીને બ્રહ્મલોકમાં દોરી જાય છે. ત્યાં દોરી જતો વળાવું દેવતા સ્પષ્ટ જતાઓ છે. તેને અમાનવ કહેા છે તેના ઉપરથી સમજાય છે કે આખા માર્ગમાં વળાવું દેવતાઓજ વિદ્વાનને દોરી રહ્યા છે. અમાનવ એટલે મનુષ્યની જેમ પ્રકૃતિ નથી તેવો દેવતા. અમાનવ એવું વિશેષણ અધિક અર્થનું મદધ કરાવવા અર્થે જ શ્રુતિએ વાપર્યું છે. શ્રુતિમાં ત્યાં કહ્યું છે એટલે વિદ્યુતમાં જે દોરનાર છે તે અમાનવ કહેા છે એટલે ત્યાંસુધી અર્ચિપાદિમાંથી દોરી લાય-



૫ [ઉભયઘ્યામોહાસ્તસિદ્ધેઃ—એયને જડતા હોય છે તેથી તેની સિદ્ધિજ છે તેથી.

માર્ગ અને માર્ગે જનાર જીવ એ એયને વ્યામોહ એટલે જડતા હોય છે તેથી તે માર્ગમાં દોરનારની સિદ્ધિજ છે તેથી એ અનુમાન યોગ્ય છે.

નાર માનવ પ્રકૃતિવાળા એટલે નાશને પામે એવી દૈવશક્તિયો હતી; ત્યાંથી આગળનો દોરનાર અમર એવો અમાનવ પ્રકૃતિવાળા દેવતા છે એમ શ્રુતિનું સૂચન છે.

પણ એકલું એવું ચિન્હ-હેતુ-સાધ્યને સિદ્ધ કરવા સમર્થ નથી કારણ કે ન્યાયનો અભાવ છે. આવો દોષ નહીં આવે કારણ કે,

૫ માર્ગ તો જડજ છે. અને મરણ પછીનો સંસારી જીવ પણ કરણ-છન્દ્રિયોનો સમૂહ પ્રાણમાં સંકોષ ગએલો હોવાથી તથા મોહ-વાળો બની અસ્વતંત્ર અને જડ જેવો છે. એટલે એમાંથી એકેયમાં સ્વતંત્ર ગતિ કરવાને કે કરાવવાને અસંભવજ છે, તેથી એક માર્ગમાં ચક્રને બીજામાં દોરનાર ચેતનવાળા વસ્તુ તો જોઈએજ એવું અનુમાન સ્પષ્ટ રીતે ફળે છે તેથી એ માર્ગમાં દોરનાર ચૈતન્યાત્મક તે તે માર્ગના અભિમાની દેવતાઓજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે, તેથી જે છાં. ૪. ૧૫. ૪ની શ્રુતિમાં બતાવેલું ગુણચિન્હ છે તે અવશ્ય અનુમાનનું સિંગ છે તે ન્યાયયુક્ત છે. અને તેથી એમ સમજાય છે કે અર્ચિઆદિ જે ત્યાં કહ્યા છે તે સ્થાનો નથી પણ માર્ગના અભિમાની દેવતાઓનુંજ ત્યાં કથન છે. લોકમાં એવોજ વ્યવહાર પ્રચલિત છે કે મૂર્ખાઓને પરેસા અચેતન પુરુષને ચેતનવાળાજ એને યોગ્ય સ્થાને પહોંચાડે છે. વળી છન્દ્રિયો સંકોષ ગઈ છે તેવો ભોગ પણ કરી ના શકે તેથી તે લોકો હિપમોગનાં સ્થાન પણ નથી એમ સ્પષ્ટ છે. ત્યારે એમને લોક કહ્યા છે તે દોષિત થશે. ના. કારણકે તે લોકમાં રહેનારાને તો એ ભોગનું સ્થાનજ છે. તેથી જ્યાં અર્ચિઆદિ માર્ગમાં ગમન કહ્યું છે ત્યાં તે તે લોકનો અભિમાની દેવતા માર્ગમાં દોરનાર થાય છે એ મત નિર્દોષ છે.

૬. [વૈદ્યુતેનૈવતતસ્તચ્છુતેઃ—ત્યાંથી વિદ્યુત્વાળાથીજ છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.]

ત્યા વિદ્યુત્લોકથી આગળ વિદ્યુત્વાળા અમાનવ પુરુષથીજ એ દોરાય છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

૭ [કાર્યવાદરિરુચ્યગત્યુપપત્તેઃ—કાર્ય પ્રતિ છે એમ જાહેરિ. એનેજ વિશે ગતિની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

દેવયાને જવાનુ તે કાર્ય એટલે જગતના ગર્ભવાળુ થએલું અપર બ્રહ્મ અથવા મહત્ પ્રતિ છે એમ જાહેરિ માને છે. એ કાર્યબ્રહ્મનેજ વિષે ગતિની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી, પરબ્રહ્મમાં નહીં.

૬. જીવો. મુ ૬. ૨. ૧૫. વિદ્યુતથી આગળ જાણેય થઇને બ્રહ્મલોકમાં લેધ જનાર તો એ માનવ પુરુષજ છે. વરુણદિ દેવતાઓનો તે માગમાં ઉપરોધ નથી, પણ અનુગ્રહજ છે તેથી માર્ગમાં તે લોક પણ પહોંચ્યા છે તેથી અર્ચિપાદિના કથનમાં તેમના અભિમાની દેવતાઓનેજ વળાણુ કહ્યા છે તે જરાજર છે.

૭. અહીં “કાર્ય” કહ્યું છે તે નિર્વિકાર અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અપેક્ષાએજ શક્તિયુક્ત સદૃશ ચૈતન્યને અપર બ્રહ્મ કહ્યું છે એ જુતોની ઉત્પત્તિની પૂર્વનું પણ પુરુષભાવે વ્યવસ્થા થએલું છે, એનેજ મેટર (Matter) અથવા ધ્રુવ કે સૂત્રકમાં બ્રહ્મ કહે છે, કારણ કે જગતને કાર્યરૂપે નિસરવાનું છે તે એજ શક્તિયુક્ત ચૈતન્યના ગર્ભમાં બીજરૂપે દગ્ધી રતી વ્યક્ત થયું છે. જે આમ નિર્વિકારની અપેક્ષાએ અહીં “કાર્ય” છે તેજ ઉત્પન્ન થતા જગતની અપેક્ષાએ તેનું “કારણાત્મક” છે. જીવો. ય, સુ. ૧. ૧. ૨. અને ય. સુ. ૧. ૧. ૨૦. ત્યેતિ આણુ કારણ તે પણ કાર્યકારણસંવાનની અન્યોન્યાયની હેતુકથા ન્યાયે લંબાતી પરંપરામાં એક માકળજ હોઇને નિર્વિકારની અપેક્ષાએ તો કાર્યાત્મકજ હોઇ અસત્જ છે. યજમાયી ઉત્પન્ન થનું જગત અહીં બ્રહ્મમાંજ લય થનું જનાવસાને માટે આ સૂત્ર છે. એજ સત્ગુણ હોઇને એને વિશે પ્રેરણા ગુણ મંબી થકે જે ગતિને માટે આન-

૮. વિશેષિતત્વાચ્ચ—અને વિશેષવાણું છે તેથી. ]

અને એને બહુવચનની વિશેષતાવાણું કહ્યું છે તેથી.

૯. [સામીપ્યાત્તતદ્વ્યપદેશઃ—પણ સામીપ્યવાણું છે તેથી તે કહ્યું છે. ]

પણ કાર્યપ્રહ્ન પરપ્રહ્નની સામીપ્યવાણું એટલે તદન નજીકનું છે તેથી તેને પણ તે પ્રહ્ન છે એમ કહ્યું છે.

૧૦. [કાર્યાત્યયેતદ્વ્યક્ષેણસદ્વાત્. પરમભિધાનાત્—કાર્યપ્રહ્નનો લય થતા તેના અધ્યક્ષની સાથે ત્યાંથી પરને; કહ્યું છે તેથી ]

કાર્યપ્રહ્નનો લય થતાં તેના અધ્યક્ષ ઇશ્વરની સાથે ત્યાં કાર્યમાથી એ મુક્તપુરૂષ પ્રહ્નવિદ્ થઈને પરપ્રહ્નને પામે છે. એમ કમવારમુક્તિનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી.

સ્મક છે, મુજુરહિત એવા પરપ્રહ્નમાં ગતિ થી શકે નહીં. તેથી જે પ્રહ્નની વિશે ગતિ કહી છે તે મગ્યુ એવું કાર્યપ્રહ્નજ હોવુચોગ્ય છે. જુવો. છા ૪. ૧૫. (૧૫) સર. ગીતા. ૪, ૧૩. જ્યોતિ.

૮. જુવો જુ. ૬. ૨. ૧૫. તા 'પ્રહ્નરોકો ભણી' "પ્રહ્નનો. કેમા" એના મહુવચનની વિશેષતા એક અદ્વૈત એના પરપ્રહ્નમાં વરિત નથી તેથી જે જવાની ગતિ કહી છે તે કાર્યપ્રહ્નમાજ છે. ત્યારે 'કાર્ય'ને પ્રહ્ન કેમ કહ્યું ?

૯. ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે જો કે પ્રહ્ન શબ્દનો ઉપયોગ પરપ્રહ્નને અંગે સામાન્યતઃ વપરાય છે છતાં અહીં કાર્ય પ્રહ્નને અંગે જે વપરાયો છે તે તો કાર્યપ્રહ્નનું પરપ્રહ્નની સાથેના અલત સામીપ્યને લીધેજ. શકા પણ કાર્ય નાશવાન છે તો તેમાથી પાણુ ફરવાનું થતુ નથી. એવી જે શ્રુતિયો એને અને છે તે થટે નહીં એવી શ્રુતિયો અનેક છે. જુ છા ૪ ૧૫ ૬, છા. ૮. ૮, ૬, કંઠ. ૬. ૧૬ તેથી પ્રહ્નને કાર્ય તરીકે લેતા આવી શ્રુતિઓમા વિરોધ આવશે તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર દસમા મુનમાં કહે છે કે,

૧૦ કાર્યપ્રહ્નમાજ રહીને સમ્યક્ આત્મગાન પામી કેવલપ્રહ્નિદ્

૧૧ [સ્મૃતેષ્વ—અને સ્મૃતિ છે તેથી ]

અને એવી સ્મૃતિ પણ છે તેથી.

૧૨. [પરંતુ જૈમિનિ મુખ્યત્વાત્—તોપણ તે પરપ્રતિ છે એમ જૈમિનિ. મુખ્યત્વ છે તેથી.]

તો પણ તે ગતિ પરબ્રહ્મપ્રતિ થાય છે એમ જૈમિનિ માને છે; “બ્રહ્મ” શબ્દનું ત્યાં મુખ્યત્વ એટલે મુખ્યાર્થ જે પરબ્રહ્મ છે તે જ છે તેથી.

૧૩ [દર્શનાચ્—અને દર્શન છે તેથી.

અને એવુંજ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

યતાં કાર્યબ્રહ્મના અધ્યક્ષ દિરણ્યગર્ભની સાથેજ પછી તે કૈવલ્ય પદને પામે છે. ત્યાંસુધી આ કાર્યબ્રહ્મ મહદ્દિરણ્યગર્ભના સ્વર્ગ લોકમાંજ રહે છે. જીવો. ધ. સૂ. ૪. ૪. ૨૨.

(૧૧) એવીજ વળી સ્મૃતિ જીવો.

“ વ્રહ્મણા સહ તે સર્વે સંપ્રાપ્તે પ્રતિસંચરે

પરસ્વાન્તે કૃતાત્માનઃ પ્રવિશન્તિ પરંપદમ્ ॥

સૂત્રકાર પોતાનો નિર્ણય આવી રીતે પ્રમાણો સાથે પ્રતિપાદન કરે છે અને કહે છે કે આમ જતાં જે આગળનાં સૂત્રોમા જતાવે છે તેવો જે અભિપ્રાય જૈમિનિ જતાવે છે તે અયુક્તિવાળો હોઇ ગ્રાહ્ય નથી.

(૧૨) ગતિવાચક શ્રુતિ આગળ જતાવી તેજ જાં. ૪. ૧૫. ૬ વાળી છે.

(૧૩) વળી પછીજ શ્રુતિયો. જાં. ૮. ૫. ૬ અને ૬૬. ૬. ૧૧. જીવો. ત્યાં બ્રહ્મરૂપે યજ્ઞને જનારાને અમૃતત્વ પામતો જતાવ્યો છે અને એવું અમૃતત્વ તો પરબ્રહ્મમાંજ જતી રહે કાર્યબ્રહ્મમાં નહીં. કારણકે જાં. ૭. ૨૪. ૧ માં એવું આગરત્વ પરબ્રહ્મમાં—તમામાં (Great) જનાવું છે. અને ત્યાંજ જવાનો ૬૬. ૨. ૧૮. મા પ્રસ છે. એટલે ગતિ પરબ્રહ્મમાં છે એમ જૈમિનિનો વાદ છે.

૧૪ [નચકાર્યેપ્રતિપત્યમિસધિઃ—અને પ્રાપ્તિનો સં-  
કલ્પ કાર્યપ્રહસને વિષે નથી

અને પ્રાપ્તિનો સંકલ્પ—અભિસંધિ કાર્યપ્રહસને વિષે  
નથી પણ પરપ્રહસને વિષે છે તેથી.

(૧૪) વળી જૈમિનિમત પ્રમાણે જાં ૮. ૧૪. ૧. ની શ્રુતિમા  
પ્રાપ્તિનો વિષય પરપ્રહસ જતાવ્યો છે. કારણકે ત્યાં ‘હું પ્રહસનો યશ થાઉં’  
એમ કહ્યું છે અને જેનું નામ મહત્ત્વશ (મહદ્વશ) છે તેની પ્રતિમા  
હોતી નથી એમ શ્વેતા ૪. ૧૬ માં કહ્યું છે એટલે ‘યશ’ તે પર-  
પ્રહસનું જ નામ છે. એ પરપ્રહસની વિશેષ ગતિનો સંકલ્પ હોવાથી  
ગતિ પરપ્રહસમા જ લેવી યોગ્ય છે, કાર્યપ્રહસમા નહીં. આમ જૈમિનિ  
જે કારણોથી ગતિ પરપ્રહસમા જતાવે છે અને બાદરિના જ મતનો  
એ સ્વીકાર કરે છે.

બાદરિનો જ મત યુક્તિમય છે કારણકે સગુણપ્રહસની વિશેષ  
ગમનક્રિયાનો સંભવ છે અને નિર્ગુણ એવા પરપ્રહસમા એવો સંભવ  
નથી, તેથી અમભવિત મુખ્યત્વનો તિરસ્કાર કરીને સંભવિત ગાણ  
અર્થજ ત્રાલ છે. પરપ્રહસનું જૂ. ૩. ૪. ૧ જા. ૭ રપ. ૨, મુ. ૬.  
૨. ૨. ૧૧ જેની શ્રુતિયોમા જે વર્ણન આપ્યું છે તેવાની પ્રતિ  
ગમનક્રિયા કદિ જની જ ના શકે કારણકે એતો સર્વત્રવ્યાપક છે એટલે  
તે દેશ અને કાળ હિમયની પાર છે અને ગમનક્રિયામાં તો એ એય  
હિમ અને કાળ તો આવશ્યક છે, એમના વગર ગમનવ્યવહાર થાય  
નહીં એવો આપણુ સર્વનો અનુભવ છે. વળી પરપ્રહસને શ્વેતા. ૬.  
૧૪, જૂ. ૩૮. ૮, મુ. ૨ ૧. ૨, જૂ. ૪. ૪. ૨૫. આદિ શ્રુતિયોમા  
અશાશીભાવ (Relation of the whole and its particles)  
કે, અમાગિભાવ (Relation of the body and its limbs)  
કે, કોઈ પણ ગુણુરહિત કલો છે તેથી એવા નિશ્ચય અને સર્વ-  
વ્યાપક પ્રહસમા એકભાગમાથી અન્ય ભાગની વિશેષણ ગમનની  
અસ્યક્તા જ છે, કારણકે જ્યાં એ નથી એવું કોઈ સ્થાન જ નથી.

જમતની હિતપત્તિઆદિ પ્રહસમાથી થતી જતાવી છે તેથી પ્રહસની

શક્તિરૂપી તેનો ગુણ શ્રુતિ બતાવે છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. જગત્પત્ની ઉત્પત્તિ બતાવી ત્યાં શ્રુતિનો ઉદ્દેશ તો જગત્પત્ની પ્રપંચ છે તેની વિવિધતા અસત્ છે અને એ સર્વનું મૂળ એક અદ્વૈત સદ્બ્રહ્મ છે. એવો છે ત્યાં બ્રહ્મની ઉત્પાદક અનંતશક્તિ બતાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ નથી.

પણ ઐક્ય બતાવતી શ્રુતિને જગત્ ઉત્પાદક શક્તિ બતાવતી શ્રુતિથી વધારે પ્રાધાન્ય (Predominance) આપવાનું કારણ ? ઉત્તર જે ઐક્ય સમગ્રનું તેજ ક્ષણે વિવિધતાની આકાશનો ક્ષયજ થાય છે. જુવો. પૂ. ૪. ૨. ૪; તૈતિ. ૨. ૯. ૧; ૩. ૧. ૧. છાંદો. ૬. ૮. ૩. આ બધી શ્રુતિયો જગત્પત્ની મૂળ રૂપ એક બ્રહ્મનું જ ભાન કરાવે છે. એવા અભિન્ન અને અદ્વિતીય બ્રહ્મમાં અનેકશક્તિત્વનો યોગ બનેજ નહીં, તેથી અભેદવાચકશ્રુતિનું પ્રાધાન્ય સ્વીકારવામાં આવે છે, અને તેથી એવા નિર્ગુણબ્રહ્મમાં ગમનનો અસંભવ છે. જુવો. ૪. ૪. ૬. અત્યંત તાદાત્મ્યમાં ગમનનો સદા અસંભવજ છે.

વળી જગત્પત્ની વિવિધતા પ્રતિપાદન કરવાનો ઉદ્દેશ શ્રુતિનો નથી પરંતુ એ વિવિધતા વસ્તુતાએ ખોડીજ છે અને સર્વનું મૂળ એકજ સદ્બ્રહ્મ છે એજ શ્રુતિના બોધનું ઉદ્દેશ્ય છે. જુવો. છાં. ૬. ૮. ૩; તૈ. ૩. ૧૦. ૧. અને તેથીજ પરબ્રહ્મને વિશે ગતિનો અસંભવ છે. પૂ. ૪. ૪. ૬. ની શ્રુતિનો એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે.

અત્યંત તાદાત્મ્યમાં તો ગતિનો સંભવ નથીજ. પણ જીવને બ્રહ્મનો વિકાર ગણતાં પણ ગતિ સંભવિત નથી; કારણકે ઉપાધાનને છોડીને વિકાર રહી શકતોજ નથી. જેમ માટીને છોડીને ઘડો રહી શકે નહીં તેમ. વિકાર સદાય ઉપાધાનમાંજ રિથન છે એટલે વિકારનો ઉપાધાન ભાગી પ્રગતિનો સંભવ અશક્યજ છે.

વળી જે જીવ બ્રહ્મથી જૂદો હોય તો બ્રહ્મમાં આલુના કે વિનુતા આવી જાય જે શ્રુતિની વિરૂદ્ધ છે. જીવને આલુ ગણવાનું અસંભવિત છે જે ય. સૂ. ૨. ૩. ૨૬માં બતાવ્યું છે. પણ જીવ પરબ્રહ્મથી ભિન્ન નથી પણ તાદાત્મ્યભાવેજ છે તેની ' તેતુમ્હું ' એવી છાં. ૬. ૮. ૭ ની શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ છે.

છત્રને પ્રહતથી લિપ્ત ગણતા બધાય પક્ષેમા વળા મોક્ષનો અસંભવજ થશે કારણકે છત્ર સ્વભાવેજ પ્રહતો વિકાર હોયતો છત્રનું સંસારીત્વ કદી દળશેજ નહીં. અને જે દળે તો સ્વભાવનોજ નાશ થવાનો પ્રસંગ આવે જે બંનેય અપોચવાદ છે.

પણ કેટલાક કહેશે કે સંસાર છૂટતા અજ્ઞાનવિનાજ કર્મ માનથી મુક્તિ થશે. નિત્યનૈમિત્તિક કર્મોથી મુક્તિમા પાપથી થતો પ્રતિબંધ અટકશે, અને પ્રવૃત્ત થઈ ગએલા કર્મો દેહ વણ્ણટતા ખપી જશે. અને કામ્ય અને નિષેધ કર્મો સ્વર્ગ કે નરક પ્રાપ્ત ના થાય એવી ઈચ્છાએ છોડી દે તો દેહાન્તરને સાધનાનું નિમિત્ત કારણરૂપ અવશેષ કર્મ નહીં રહેતા સંસાર છુટી જશે. આવા વાદ યોગ્ય નથી. કારણકે દેહાન્તર ધારણ કરાવનાર જન્માન્તરમા જે પ્રારબ્ધ નહીં થએલા છતાં ઈળને માટે યોગ્ય સમયની રાહ જોતા સચિત રહ્યા હોય તે દેહાન્તે પાણુ અવશેષ રહે છે, અને તે દેહાન્તર લેવરાવશેજ. વળા શ્રુતિમા આવા કર્મોનો નાશ આત્મજ્ઞાનથીજ થાય છે એમ ખતાબુ છે. નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો કરવાથી મોક્ષ મળે એની કોઈ પ્રમાણશ્રુતિ નથી. વળા એવા બધાય સચિતકર્મો જાણવા પણ અશક્યજ છે કારણકે તેઓ અદૃષ્ટ (Imvisible) છે.

કદી કહેા કે નૈમિત્તિક કર્મો એવા મચિતને અટકાવશે તો તે પણ ઠીક નથી. કારણકે નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો સત્કાર્યોના તો વિરોધી નથી અને વિરોધી કર્મોજ સચિતને અટકાવે બચેને એ દુષ્કર્મોના વિરોધી હોય, પણ સત્કાર્યનું પણ સચિત દેહાન્તરગમનનું નિમિત્ત બની શકે છે, અને એના કર્મશેષ તો ગહે છે જ એતો શ્રુતિજ કહે છે. જુવો છા. પ. ૧૦. ૭.

વળી નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો બધાય સચિત દુષ્કૃતોને રધે છે- નાશ કરે છે એમ કોઈ નિશ્ચિત નથી. તેમજ એ કર્મો માત્ર દુષ્કૃતો- નોજ નાશ કરીને તવાઈળને ઉત્પન્ન કરે નહીં એને માટે પણ શ્રુતિ- મા પ્રમાણ નથી. ઉત્તરું તવા ઈળને એ ઉત્પન્ન કરે છે એવુજ સ્મૃતિમા તો પ્રમાણ છે, જેમ આમાના ઈળને અથે આખા તમે જતા છાયા અને સુમધના ઉપગોગરથી ઈળ મોગવાય છે તેમ

નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો નવા ફળને ઉત્પન્ન પણ કરે એમ આપસ્તંબમા કહ્યું છે.

વળી બ્રહ્મજ્ઞાનથી થતા સમ્યક્ દર્શન વિના કામ્ય અને પ્રતિપિદ્ધ કર્મોના જન્મ અને મરણની વચ્ચે તદ્દન પરિહાર ભાગ્યેજ કોઇ કરી શકે તેમ છે. કારણ કે સારાનિપુણ પુરુષોમા પણ સૂક્ષ્મ દોષ દેખાય છે. વળી જ્ઞાનથીજ પ્રાપ્ત થાય એવું બ્રહ્મજ્ઞ આત્મા-હું-છે એવું તાદાત્મ્ય સ્વીકારાય નહોં ત્યાસુધી કૈવલ્યની શ્રવણે આકાક્ષાજ થતી નથી કારણકે કર્તાભોક્તાપણુ તો એનો અવિદ્યાજનિત સ્વભાવ છે, અને અગ્નિ પોતાનો દાહક સ્વભાવ છોડી શકેજ નહોં. તેથી કર્મવાદીનો મત અયોગ્ય છે.

તાત્પર્ય એવું છે કે એ બ્રહ્મ હુંજ છું એવું તાદાત્મ્યબ્રહ્મજ્ઞાનાતુલ્ય થયા વિના કામના છુટતીજ નથી અને બ્યા સુધી કામના છુટતી નથી ત્યા સુધીના તમામ કર્મો કામના અર્થે થએલા હોઇને તેના ફળ અવશ્યભાવી છે તેથી દેહાન્તર નિમિત્તનું કાણુ જે કર્મ તે છુટતું નથી એટલે સંસૃતિ-સંસાર ચાલ્યાજ કરે છે.

અહીં પણ કોઇ એવી શકા કરે કે કર્તૃત્વ-ભોક્તૃત્વના કાર્યો જે સુખદુઃખ તે અનર્થરૂપ છે, પણ કર્તૃત્વભોક્તૃત્વની શક્તિ એકલી અનર્થકારક-મોક્ષમા વિઘ્નકર-નથી. તેથી કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વની શક્તિ એકલી બંધે હોય છતાં જે કાર્યનો પરિણામ કરે તો મોક્ષનો સંભવ છે. ઉત્તર. ના, એમ ના બને, કારણકે શક્તિરૂપી કારણ હોય ત્યા કાર્ય અવશ્ય થાયજ કારણકે કાર્ય કારણમાજ સ્થિત છે. પણ કેવળશક્તિ બીજા નિમિત્તની અપેક્ષા વગર કાર્ય કેમ બની શકે ? પણ કર્તાભોક્તા શ્રવણે એ શક્તિની સાથે નિત્યમંગલ છે એ નિમિત્ત સદા રહેલુજ છે, તેથી શક્તિ હોયનો કર્તાભોક્તાના સ્વભાવવાગોજ શક્તિ સાથે નિત્યમંગલમા રહેવાથી સમ્યક્ જ્ઞાનનો ઉદર ના થાય ત્યા સુધી સદાય કર્મ કરવાનોજ. તેથી જ શ્રુતિએ શ્વેતા. ૩. ૮. મા કહ્યું છે કે બ્રહ્મજ્ઞાન વિના મોક્ષને માટે બીજે રસ્તો છે જ નહોં.

પણુ જે શ્રવણ પરચલની સાથે આમ અત્યંત અભેદરૂપેજ હોય તો એનો આ આવડો બધો વ્યવહારજ બની ના શકે એવાજ પ્રશ્ન



આવે; કારણકે વિવિધતાના ઉપરજ બંધાઈ રહેલો પ્રત્યક્ષાદિતો ઇન્દ્રિય વ્યવહાર બંધજ પડી જાય. ઉત્તર. ના, એમ નહીં થાય. સ્વપ્નમાંથી જાગતા પહેલાં સ્વપ્નમાં ચાલતો વ્યવહાર (dream-world) જેમ બંધ પડતો નથી તેમજ અહારજાન પ્રકટ થતા પહેલાં ઇન્દ્રિયાદિતો ચાલતો વ્યવહાર જાગૃતમાં પણ બંધ પડતો નથી. જ્ઞાન થયા પછી નિ-  
ષ્કામ કર્મનો વ્યવહાર પણ બંધનકારક નથી કારણકે તેમાં કર્મ નિષ્ફળ છે. જુવો. જૂ. ૨. ૪. ૧૪; ૪. ૫. ૧૫; આમ હોવાથી અહરવિદને વિશે ગમનાદિવિદ્યાઓનો બાધ છે, તેથી એને ગતિ થાય તે કેમ બની શકે ?

ત્યારે ગતિનું પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિયો કેના સંબંધે છે ? તે બધી શ્રુતિયો તો સચુલ્લ અહની વિદ્યાના ઉપાસકને અંગેજ છે, તેથીજ કહીંક પંચાગ્નિ વિદ્યાને અંગે અહારગમન કહ્યું છે, તો કહીંક પર્યંક વિદ્યાને અંગે એવી ગતિ કહી છે, તો કહીંક વૈશ્વાનર વિદ્યાને અંગે એવું ગમન કહ્યું છે. અને વળી જ્યાં જ્યાં ૪. ૧૦. ૫ કે જ્યાં ૮. ૧. ૧ માં વિદ્યાને અંગે ગમનનું સૂચન છે ત્યાં પણ વામનીત્વ, સત્યકામાદિ, એવા ગુણોએ કરીને સચુલ્લની ઉપાસનાને અંગેજ ગતિનો સંભવ છે. તેવી રીતે પરઅહને વિશે ગતિનું કહીંય સાંભળ્યું નથી. એને વિશે તો ગતિનો નિષેધજ સાંભળ્યો છે. જુવો જૂ. ૪. ૪. ૬; જૂ. ૩. ૨. ૧૧, તૈ. ૨. ૧. ૧. છેલ્લી તૈત્તી.ની શ્રુતિમાં 'આપ્નોતિપરં' એવા શબ્દોમાં ગતિ જેવાનું પ્રદલ્લ થાય છે, પરંતુ દેશાન્તરનો અ-સંભવ હોવાથી, અવિદ્યાએ અધ્યારોપિત નામરૂપાદિતો પ્રલય થાય છે તેની અપેક્ષાએજ એવા શબ્દો વાપર્યાં છે; અને તેથી જૂ. ૪. ૪. [૬.૭]માં અહર હોઈને અહરને પામે છે એમ કહ્યું છે, બર્મેય એજ અર્થનું કથન છે.

વળી ગતિનું વ્યાખ્યાન કાતો શ્રાતાને તેના સુખને અર્થે લક્ષ-ચાવનાર હોય કે તે ગતિનું અનુચિનન-ઉપાસના-કરાવવાને અર્થે હોય. અહરવિદને અંગે તો આમાંનું એકેય સિદ્ધ થાય તેમ નથી કારણ કે અહરજાન થતાંજ એને સ્વાસ્થ્યજ પ્રાપ્ત થાય છે જેથી અન્ય કાર્મની લાલચનો એનામાં અસંભવ છે, તેમજ એને નિત્યસિદ્ધવસ્તુની પ્રાપ્તિ ધનાં ખીછ પ્રાપ્ત કરવાની વસ્તુજ રહેતી નથી, જેથી અન્યને

૧૫ [ અગ્રતીકાલંબનાત્રયતીતિવાદરાયણ, ઉભયથાડ્વો-  
પાત્તત્કલુષ—પ્રતીકના ઉપર અવલંબન કરનાર સિત્રાયનાને  
દોરી જાય છે એમ બાદરાયણુ. જોય રીતે નિર્દોષ છે તેથી,  
અને એનોજ કલુ છે.

વિશે ગતિની એને ચિંતા પણ રહે નહી. તેથી પરબ્રહ્મ અને અપર  
બ્રહ્મ (હિરણ્યગર્ભ)ની વચ્ચેનો વિવેક (distinction) વિસરાતાંજ  
પરબ્રહ્મની વિશેની ગતિનો ભૂલ ભરેલો મન બંધાયો છે.

શું ત્યારે બ્રહ્મના જે પ્રકાર છે ? ઉત્તર. હા. પર અને અપર.  
એવું પ્રશ્ન. ૨. પમાં શ્રુતિનું સ્પષ્ટદર્શનજ છે તેથી.

જ્યાં અવિદ્યાકૃત નામરૂપાદિ વિશેષણોનો પ્રતિગેધ કરીને અ-  
સ્ત્રૂલાક્ષિના નિગેધવાચક શબ્દોએ બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવામાં આવે છે તે  
'પરબ્રહ્મ'; અને જ્યાં એવાં નામરૂપાદિવાળાં વિશેષણો સાથે ઉપાસનાર્થે  
બ્રહ્મનો ઉપદેશ છે ત્યાં તે અપરબ્રહ્મ કાર્યબ્રહ્મનોજ ઉપદેશ છે જુવો.  
છાં. ૩. ૧૪. ૨. આદિમાં.

પણ આમ બ્રહ્મની શ્રુતિયોમાં વિરોધ આવશે. ઉત્તર. ના. નહીં  
આવે. કારણ આ બેદ તો અવિદ્યાએ કલ્પિત નામરૂપની ઉપાધિએ  
કરીનેજ છે, વસ્તુતાએ નથી. અને તેથીજ અપર બ્રહ્મની ઉપાસનાનું  
છાં. ૮. ૨. ખંડમાં વર્ણવેલું ઐશ્વર્યભર્યું કૃણ સંસારના અંગનુંજ  
છે કારણ કે એ ગતિમાં અવિદ્યાનો છેક નાશ થયો નથી, તેથીજ  
દેશકાલાદિભાવનાં વિશેષો હોય છે તેથી એ અપરવિદ્યાને અંગે યતી  
ગતિમાં વિરોધ નથી કારણ કે તે ઉપાધિગત છે. આત્મા સર્વગત  
છતાં આકાશ જેમ ઘટમાં જતું કહેવાય છે તેમ આત્મા બુધ્યાદિઉપા-  
ધિમાં જતો કહેવાય છે તેથીજ પ્ર. સુ. ૨. ૩. ૩૬.માં "તદ્ગુણસા-  
સ્ત્વાત્" એવું શબ્દનું લક્ષણ કર્યું છે તેજ પ્રમાણે અહીં અપર બ્રહ્મ-  
વિદ્યામાં પણ છે.

સ્વાવા કારણથી બાદરિનો જે અભિપ્રાય ઉપર કરેલા કે ગમન  
અપર અથવા કાર્યબ્રહ્મને જ વિશે છે તે સુરિધર રહે છે.

૧૫. સમુજ્ઞાપ્રત્નના ઉપાસકો વિનુત્તમાં ગયા ત્યાંથી પુરુષ તે  
બંધાયો એકજ નિયમે બ્રહ્મચોકમાં દોરી જાય છે કે અમુક કેટ-

ઉપાસનામાં પ્રતીકના ઉપર અવલંબન કરનાર સિવાયનાનેજ અમાનવ પુરુષ વિદ્યુત્માંથી પ્રહસ્યોક લાગી દોરી જાય છે, બધાયને નહીં; એમ બાદરાયણુ માને છે. એય નિયમની રીતે આજ માન્યતા નિર્દોષ છે તેથી અને એવા ઉપાસકને એનોજ એટલે પ્રતીકનોજ કંતુ અથવા સંકલ્પ છે તેથી.

૧૬ વિશેષ ચ દશયતિ—અને વિશેષતુ દર્શન કરાવે છે. ]

લાકનેજ એરી સંકલ્પો સંભવ છે. તેને અગે સુત્રકાર બાદરાયણુનો અભિપ્રાય ટાકીને કહે છે કે પ્રતીકની ઉપાસનાવાગાને નહીં. તે સિવાયનાનેજ તે દોરી જાય છે. કારણકે ઉપાસનાના ફળની પ્રાપ્તિમાં બે નિયમો છે [૧] એકતો જેની જે પ્રતિજ્ઞા-સંકલ્પ-કંતુ કરે તેજ તેને મળે છે, અને (૨) બીજો નિયમ યુતિ જે કહે તેજ તેને મળે. આ બે નિયમને બાદરાયણુ સ્વીકારે છે. આ બે નિયમને અનુસાર નિર્ણય તો એવોજ થાય કે પ્રતીક વગરનાનેજ તે આગળ દોરે છે, અને તેથી એવોજ સિદ્ધાન્ત સુત્રકાર સ્વીકારે છે. યુતિએ કોઈ વિશેષતા બતાવી નથી માટે બધાય ઉપાસકને એકજ નિયમ લાગુ પાડતા અને બધાયને દોરે છે એમ અર્થ સ્વીકારતા તો ઉપાસના ફળના પહેલા નિયમનો ભંગ થશે. એ નિયમ અપ્રતીકવાગાને અંગેજ જળવાશે કારણકે પ્રતીકના ઉપાસકમાં તો પ્રતીકનુજ પ્રાધાન્ય હોઈને તેનો અહીંને વિશે કંતુ-સંકલ્પ નથી. અહીંને વિશેજ સંકલ્પ-વાળા અહીંને પામે છે એટલે એ નિયમે તો અપ્રતીકને જ દોરવો યોગ્ય છે તેથી બાદરાયણુનો મન બે નીતે નિર્દોષ છે અને તેથી તેજ માન્ય છે ત્યારે પ્રતીકવાગાનું કેમ ? તેના ઉત્તરમાં આગળ સુત્રકાર કહે છે કે

૧૬ પ્રતીકના ઉપાસકોનું તો નામવાર પ્રતીક પ્રમાણે યુતિ પોતેજ તેનું ફળ બતાવે છે તેજ તેમને મળે છે તેથી પણ પ્રતીકો પાસક વગરનાનેજ અહીંયોકમાં દોરે છે એવો બાદરાયણુનો મન સ્થિર થાય છે.

૨. [મુક્તઃ પ્રતિજ્ઞાનાત—મુક્ત છે, પ્રતિજ્ઞા છે તેથી.]  
એટલે તે ઉપાસક ત્યાં સુખદુઃખાદિ અનર્થોમાંથી  
મુક્ત થાય છે. શ્રુતિએ એવી પ્રતિજ્ઞા કરેલી છે તેથી.
૩. [આત્માપ્રકરણાત—આત્માજ છે, પ્રકરણુ છે તેથી.]  
ન્યોતિ કહ્યું છે તે ત્યાં આત્માજ છે ત્યાં એનું જ  
પ્રકરણુ છે તેથી.

૪. [અવિભાગેનદદૃષ્ટવાત—કોઈ પણ વિભાગ રહિત  
થઈને છે. એવું દેખાય છે તેથી.]

કોઈ પણ વિભાગ એટલે ભેદ-વિશેષતા-રહિત થઈને  
એ સ્વરૂપમાં ભળી રહે છે, એવું શ્રુતિમાં દેખાય છે તેથી.

૫. [બ્રાહ્મેણજૈમિનિરૂપન્યાસાદિભ્યઃ—બ્રહ્મના રૂપે છે  
એમ જૈમિનિ. એવાં ઉપસંહારાદિ છે તેથી.]

૨ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાઓ લુપ્તો. છાંદો. ૮. ૭. ૧ થી માહીને  
છાંદો. ૮. ૯. (૨-૩) ૮. ૧૦. ૪; ૮. ૧૧. ૩; ૮. ૧૨. (૧-૩) આદિ.  
સુખ દુઃખાદિ નાશવાન હોઈને તે અનર્થોરૂપી સંસારી ભાવને છોડીને  
પોતાના સ્વરૂપમાં આરૂઢ થાય છે.

૩ છાંદો. ૮. ૧૨. ૩ માં ન્યોતિ કહ્યું છે તે આત્માજ છે.  
એ આપુ પ્રકરણુ છાંદો. ૮. ૭. ૧ થી સ્પષ્ટ થાય છે. વળી 'ન્યોતિ'  
ભાટે લુપ્તો પૃ. ૪. ૪. ૧૬ તથા અ. સુ. ૧. ૩. ૪૦.

૪ અવિભાગ દર્શાવનારી શ્રુતિયો લુપ્તો. છાં. ૮. ૧૨. ૩: છાં.  
૬-૮-૭; પૃ. ૧. ૪. ૧૦; છાં. ૭. ૨૬. ૧; પૃ. ૪. ૩. ૨૩; કંઠ ૪.  
૧૫ અ. સુ. ૪. ૨. ૧૬ માં જે અવિભાગ કહ્યો છે તે બ્રહ્મવિદ્  
જ્ઞાનીને અંગે છે, અહીંના અવિભાગ તે સગુણુ બ્રહ્મ એટલે પોતા-  
માંજ ઈશ્વરભાવને અંગે અવિભાગ કહ્યો છે. અર્થાત્ ઉભય અવ-  
સ્થામાં જીવભાવ અવિભાગે એટલે પોતાના ભાવની વિશેષતા રાખ્યા  
વગરજ બ્રહ્મભાવે થાય છે. બ્રહ્મવિદ્માં નિર્ગુણબ્રહ્મભાવે અને  
સગુણુમાં સગુણુભાવે થાય છે એજ ઉપદેશ્ય છે.

૫ છાંદો. ૮-૭-૧ થી માહી છાંદો. ૮-૧૨-૩ સુધીમાં જે

એ મુક્તપુરૂષ સગુણપ્રહ્મના રૂપે પ્રકટે છે એમ જૈમિનિ માને છે; એવાં શ્રુતિનાં ત્યાં ઉપસંહારાદિ છે તેથી.

૬. [ચિત્તિતન્માત્રેણ તદાત્મકત્વાદિત્યૌદુલ્ભોમિઃ—કેવળ ચૈતન્ય રૂપેજ છે એ ચિદાત્મકજ છે તેથી એમ ઔદુલ્ભોમિ.]

એ મુક્ત પુરૂષ કેવળ ચૈતન્ય રૂપેજ પ્રકટે છે, એ ચિદાત્મકજ છે તેથી; એમ ઔદુલ્ભોમિ માને છે, '

૭. [પ્રથમપ્યુપન્યાસાત્ પૂર્વભાવાદવરોધંવાદરાયણઃ—એમ પણ ઉપન્યાસને લીધે આગળ કહેલા જોડે વિરોધ નથી એમ બાદરાયણ.]

એમ સ્વભાવે એને ચિદ્રૂપે લેતાં ઉપન્યાસને લીધે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ આગળ કહેલા પ્રહ્મભાવ જોડે વિરોધ નથી એમ બાદરાયણ માને છે.

ગુણાદિના વર્ણનો છે તે ઉપરથી તો એમજ સમજાય છે કે એ સત્યસંકલ્પાત્મક પ્રહ્મરૂપે પ્રકટે છે. એવા જૈમિનિનો મત છે. સર્વજ્ઞ, સર્વેશ્વર, એવા વાક્યોની એમજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૬ સર્વજ્ઞતા વિગેરે વિશેષ ગુણો ઉપાધિરૂપે પ્રપંચાત્મક હોઈને કલ્પિતજ છે તેથી એનું સ્વરૂપ તો કેવળ ચૈતન્યાત્મકતામાંજ પ્રકટે છે એમ ઔદુલ્ભોમિનો અભિપ્રાય છે. શ્રુતિ પણ એજ વાદનું સમર્થન કરે છે. જુલો બૃ. ૪. ૫. ૧૩ અને પ્રહ્મના સ્વભાવે અનેકાકારત્વનો તો ખ. સૂ. ૩. ૨. ૧૧ માં પ્રતિષેધજ કર્યો છે તેથી આ મતની યોગ્યતા ઠરે છે એવું ઔદુલ્ભોમિનું માનવું છે.

૭ કેવળ ચૈતન્યના આવિર્ભાવના અર્થમાં લેતા પણ ઉપન્યાસ એટલે આસપાસના સંબંધને લીધે વ્યવહારની અપેક્ષાએ આગળ સગુણપ્રહ્મના આવિર્ભાવવાળા અર્થનો તિરસ્કાર નથી. એટલે એજ મતમાં વિરોધ નથી એમ બાદરાયણનો અભિપ્રાય થાય છે.

પરમાત્મા જે સ્વરૂપે નિષ્કલ અને અવ્યય છતાં તેના અધિષ્ઠાન ઉપર શક્તિના કાર્યરૂપ ત્રણ પ્રકારના આવિર્ભાવ પ્રકટ થાય છે. એટલે (૧) મહદાત્મક પ્રહ્મનો આવિર્ભાવ જે ભૂતાત્મક સૃષ્ટિના

૮. [સકલ્પાદેવતુત્તરચુત્તે.—પણ કેવળ સંકલ્પથીજ છે; એવીજ શ્રુતિ છે તેથી.]

પણ કેવળ સંકલ્પથીજ મુક્તની કામના ફળે છે; એવીજ શ્રુતિ છે તેથી.

૯. [અત્તપવચાનન્યાધિપતિ—અને તેથીજ કરીને ખીજો અધિપતિ નથી.]

તેથીજ કરીને ત્યાં એના પોતાથી ખીજો અધિપતિ ઈશ્વર-નથી.

ઉપર ઐશ્વર્ય ભોગવે છે તે (૨) પ્રજાત્મક અધ્યાત્મમા જીવેશ્વરના દ્વંદ્વમા પ્રકટતો 'સ' રૂપ આવિર્ભાવ જેના આધારે ત્રીજા જીવાત્મક કર્તાભોક્તાના અદ્વંદ્વકારવાળો ભાવ 'અસ' રૂપે પ્રકટ થાય છે. અને (૩) જે ભૂતાત્મક મહદ્ભાવ સાથે જોડાતા જીવના ભોજ્ય વિષયોને પ્રકટ કરે છે. આ ત્રણ ભાવોનો જીવભાવ ગનિત થતા બ્રહ્મલોકમા જીવના 'સ્વ' ભાવ એટલે પ્રજા જે સત્ય સંકલ્પાત્મક ઈશ્વર ભાવજ છે તે રૂપે રહે છે એમ કહો કે સ્વરૂપના ચિત્ ભાવે રહે છે એમ કહો તેમા વિરોધ નથી એમજ આદરાયજીનો અભિપ્રાય છે.

૮ જોદો ૮. ૨. ૧ ની શ્રુતિ એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ છે કે “એવો જે પિતૃલોકની કામના વાળો થાય તો કેવળ સંકલ્પથીજ એના પિતૃઓ આવીને ખડા થાય છે” એટલે અન્યનિમિત્તની સહાયનો એને તિરસ્કારજ છે. વ્યવહારમા દેખાતા કારણો એ સંલલોકમા લાગુ પડતા નથી તેથી ત્યાંની સૃષ્ટિ કેવળ સંકલ્પાત્મકજ છે. અહીં તો ઈશ્વરની અને સાધનોની અપેક્ષા વિના કેવળ સંકલ્પ ફળતો નથી. બ્રહ્મનો તો સંકલ્પજ નગત્ની કલ્પિતસૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, રિચતિ અને લયને અર્થે ખસ છે.

૯ એથી જ્યાં બ્રહ્મનો ઉપાસક એવા સંયુજ્યબ્રહ્મભાવે થયો ત્યાં પછી એને પોતાથી જુદો ઈશ્વર-અધિપતિ-તેવો નથી. ત્યાં એ પોતાનાજ સ્વરૂપમા ઈશ્વરભાવે સત્યસંકલ્પવાળો હોવાથી ખીજના આધિપત્યનો અવકાશ નથી. ત્યારે ઈશ્વરના આધિપત્યની

૧૦. [અભાવં વાદરિરાદ્દેવમ્—અભાવજ છે એમ બાદરિ; કારણ કે એમજ કહ્યું છે.]

મુક્તને બ્રહ્મલોકમાં સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો કે શરીરનો અભાવજ છે એમ બાદરિ માને છે કારણ કે શ્રુતિમાં એમજ કહ્યું છે.

૧૧. [ભાવંજૈમિનિવિકલ્પામનનાત્—હોય છે એમ જૈમિનિ; વિકલ્પ કહ્યો છે તેથી.]

અને ત્યાં એ મુક્તને સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો અને શરીર હોય છે એમ જૈમિનિ માને છે. શ્રુતિમાં વિકલ્પ કહ્યો છે તેથી.

સાથે એને વિરોધ પ્રાપ્ત નહીં થાય ? ઉત્તર કે ના. કારણ કે એનો ભાવ તે ઇશ્વરભાવ જગત્ નિર્ધારના ઐશ્વર્યને અનુકૂળજ એ ભાવ થાય. એનો એ કદી વિરોધી તો નાજ બને. ત્યાં મનુષ્યનો રાગ દ્વેષદિવાળા અને કર્મનાબંધનવાળા ભાવ ટળી ગયા ત્યાં એના આવિર્ભાવમાં 'સ' રૂપે જે ઇશ્વરભાવ નિત્ય રિયર છે તેજ પ્રકટી ઉઠે છે અને તે અને જગત્ નિર્ધારના સૂર્યમાં દેખાતો મદદાત્મ-દિરણ્યગર્ભનો ઇશ્વરભાવ તે ઉભય એકજ ગુણી હોવાથી તેમનું ગુણમાં તેમજ તેમના અધિષ્ઠાનમાં એકજ શ્રુતિએ પ્રકટ કર્યું છે. તેથી આવા આવિર્ભાવોમાં વિરોધ બની શકે નહીં. આ વાદને પુષ્ટ કરતા જર્મન તત્ત્વવેત્તા લીબનીઝના Pre-established Harmony ના વાદની સાથે સરખાવો.

૧૦. છાં. ૮. ૧૨. ૫ અને છાં. ૮. ૧૩. ૧ માં કહ્યું છે કે જે બ્રહ્મલોકમાં હોય છે તે મનવડેજ કામનાઓને જોષ જોષને રમ્યા કરે છે. કામનાની સિદ્ધિને માટે શરીર કે ઇન્દ્રિયોની એને જરૂરજ નથી.

૧૧. છાં. ૭. ૨૬. ૨. માં “એ એકલો રહે છે, એ ત્રેવડો થાય છે” ઇત્યાદિ કહ્યું છે ત્યાં શરીર અને ઇન્દ્રિયો વિના એ મદીમા અસંભવિન છે, તેથી જૈમિનિ માને છે કે શ્રુતિમાં વિકલ્પે કહ્યું છે તેથી ઇન્દ્રિયો અને શરીર એને હોય છે.

૧૨. [દ્વાદશાદવદુભયચિધં વાદરાયણોક્તઃ—તેથી કરીને દ્વાદશાહની પેઠે જેવ પ્રકારે છે એમ બાદરાયણ.]

તેથી કરીને દ્વાદશાહ એટલે બાર દિવસના યજ્ઞની પેઠે જેવ પ્રકારે ઠીક છે એમ બાદરાયણ માને છે.

૧૩. [તત્ત્વભાવે સંઘ્યવદુપપત્તેઃ—શરીર ના હોય ત્યારે સ્વપ્નની પેઠે યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

શરીર ના હોય ત્યારે સ્વપ્નની પેઠે ત્યાં બ્રહ્મલોકમાં મુક્તને મહીમાના ઉપલોગની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૧૪. [ભાવેજાગ્રદૂવત્—હોય ત્યારે જાગૃતની પેઠે.]

અને શરીર હોય ત્યારે જાગૃતની પેઠે ત્યાં ભોગની એને યોગ્યતા થાય છે તેથી બાદરાયણ મત યોગ્ય છે.

૧૨. તેથી કરીને એટલે શ્રુતિમાં જેવ પ્રકારના કથન છે તેથી અને મુક્તનો બ્રહ્મલોકમાં સંકલ્પ પણ સત્યજ છે તેથી, જ્યાં એને શરીર અને ઇન્દ્રિયો હોવાનો સંકલ્પ થાય ત્યાં તે શરીરાદિ તેને પ્રાપ્ત થાય છે, અને જ્યાં એમ નહીં હોવાનો એને સંકલ્પ થાય ત્યાં તેમનો અભાવ થાય છે. જૈમિનિના મતે પણ બ્રહ્મનો સંકલ્પ જ સત્ય છે તેથી બ્રહ્મમાં અવિભાગભાવે લીન થએલો પુરુષ પણ એજ મહીમાવાળો થાય, એ સ્વાભાવિક છે અને તેથી ઉચિત મત અવિરોધી છે.

૧૩. સ્વપ્નલોકના મહીમાની શ્રુતિયો જુવો. પૃ ૪. ૩. (૧૦ થી ૧૩.)

૧૪. જ્યાં બ્રહ્મલોકને પામેલો પુરુષ સત્યસંકલ્પવાળો થઈ ઇશ્વરનાજ ભાવને પામે છે ત્યાં એના એવા ઐશ્વર્યભોગ એ મરણમાં આવે તેને પ્રકટ કરી તેનો ભાસ કરે છે તેથી બાદરાયણનો મત બરાબર છે.

આજ બ્રહ્મલોકમાં જીવને પરમ આનંદ પ્રાપ્ત થાય છે. જુવો, પૃ. ૪. ૩. ૩૨.



પુષ્તિ અને ઐક્ય પ્રાપ્તિ એ બે સ્થિતિઓમાંની કોઈ એકને અંગેજ છે, સ્પષ્ટ કરેલું છે તેથી. ]

સુપુષ્તિ (સ્વાપ્યય) અને ઐક્ય અથવા કૈવલ્યપ્રાપ્તિ (સંપત્તિ) એ બે સ્થિતિઓમાંની કોઈ એકને અંગેજ એવા વિશેષતા રહિત અલેહનું કહ્યું છે. ત્યાં એ પ્રકરણમાંજ એમ સ્પષ્ટ કરેલું છે તેથી એ બ્રહ્મલોકમાં પ્રદીપવત્ દર્શન નિર્દોષ છે.

૧૭. [જગદ્વ્યાપારવર્જે પ્રકરણાદસંનિહિતત્વાત—જગત્ વ્યાપાર સિવાયનુંજ છે; પ્રકરણ છે તેથી અને એ સંનિહિત નથી તેથી. ]

સ્વર્ગલોકસ્થ એ મુક્તપુરૂષનું સ્વતંત્ર ઐશ્વર્ય જગત્ વ્યાપાર સિવાયનુંજ છે. જગત્ની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લયના વ્યાપારનું પ્રકરણ તો પરમબ્રહ્મનેજ લગતું છે તેથી, અને એ મુક્ત પુરૂષ એના જગત્ વ્યાપારમાં સંનિહિત એટલે સાથે જોડાએલો હોતો નથી તેથી.

૧૭. બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપાસકના ઐશ્વર્યનો પ્રભાવ ખતાવતી શ્રુતિયો તૈ. ૧. ૬. ૨; તૈ. ૧. ૫. ૩; છાંદો. ૬. ૨૫. ૨; ટ. ૧. ૬. આદિ છે, તેમાંથી જણાય છે કે એને સર્વ ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થાય છે. તો જગત્ની ઉત્પત્તિ કરવી, તેને કર્મફળના નિયમમાં ધારણ કરી રાખવી અને લય કરવાની શક્તિ પણ એવા બ્રહ્મવિદને આવે છે કે કેમ એવી શંકાનો સંભવ છે. તેની શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચ્યું છે સૂત્રકાર કહે છે કે એવી જગદ્વ્યાપારની ઐશ્વર્યશક્તિનો નિત્ય સ્થિર એવા પરમેશ્વરનીજ છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે; અને આ બ્રહ્મલોકને પામેલો પુરૂષ હલુય નિત્ય પરમાત્મામાં—ઐક્યભાવ પામી જગત્ વ્યાપાર કરે તેમ લબ્યો નથી ત્યાંસુધી પરમેશ્વરના નૈત્યને પામ્યો નથી હલુ એને ઉપાધિ રૂપ મન રહ્યું છે તેથી તેવા જગત્ વ્યાપાર સિવાયનું ઐશ્વર્યજ એને પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે કે એને

૧૮ [પ્રત્યક્ષોપદેશાદિતિ ચેન્નાધિકારિક મંડલસ્થોક્તે:-  
પ્રત્યક્ષ ઉપદેશ છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી. મંડળમાંના  
આધિકારિકના અંગનું વચન છે તેથી. ]

અણિમાદિ વૃત્તિની સિદ્ધિયોગ સંકલ્પે પ્રાપ્ત થાય છે. વળી એ મુક્ત  
પુરુષ એ પરમેશ્વરની છાયાસારૂપી કર્મના ફળનેજ લાંબા અલ્પલોકમાં  
ભોગવે છે એટલે એનું ઐશ્વર્ય તે કર્મનું ભોગ્ય ફળ છે તે એવા  
કર્મને ફળવતા પરમેશ્વરથી એટલે તેની શક્તિથી બુદ્ધિ હોવું જોઈએ  
વળી એ મુક્તનું એવું ઐશ્વર્ય જે ઇશ્વરની નિત્ય નિયામકશક્તિ  
એજ ફળે છે તે તેવી ફળાવતી ઇશ્વરનો શક્તિનું કાર્ય હોઈને તેનાથી  
ઉતરતુંજ હોવું જોઈએ.

વળી મુક્ત પુરુષોને મન તો હોય છે, એટલે એમના સંકલ્પો  
સત્ય અને સ્વચ્છંદી હોય અને જો બધાય મુક્તો એકમત ના થાય  
તો એક મુક્ત જગત્તા વ્યવહારને રિથર કરવા ઇચ્છે તો બીજો  
તેને અસ્થિરજ કરવા ઇચ્છે અને એમ યતાં જગત્ વ્યવહાર ચાલેજ  
નહીં. તેથી જગત્તું તંત્ર તો એકજ નિત્ય એવા પરમેશ્વરને આ-  
ધીનજ રહેવું યોગ્ય છે. તેથી અલ્પલોકકર્ય મુક્તપુરુષોનું ઐશ્વર્ય  
જગત્તા વ્યાપારને અંગે નથી. અર્થાત્ એનું સત્ય સંકલ્પાત્મક ઐશ્વર્ય  
પણ જગત્તા નિયમને આધીન થઈજ મહીમા ભોગવે છે અને એવા  
એમના સંકલ્પો સદા ઇશ્વરના સંકલ્પને અનુસારજ હોય છે, તેમના  
વિરોધી નહીં. આવા મુક્તનું ઐશ્વર્ય તેથી કેવળ નિરંકુશ નથી.

૧૮. તૈ. ૧. ૬. ૨ ની શ્રુતિમાં અલ્પલોકમાં ગએલા મુક્ત  
પુરુષના સ્વારાજ્યનું કહ્યું છે. ત્યાં સ્વારાજ્ય મળ્યા પછી પણ મનના  
સ્વામીને એ મુક્ત પુરુષ પામે છે તે ઇશ્વરી નિયમને અનુસરીનેજ  
એક પછી એક એમ વાણીનો સ્વામી થાય છે, ચક્રનો સ્વામી થાય  
છે, ઇલાદિ કલા પછી છેવટે તે જ્ઞાનનો સ્વામી થાય છે, અને પછી  
અલ્પને પામે છે, એમ કહ્યું છે. ત્યારે સ્વારાજ્ય મળ્યા છતાં એને  
અલ્પ પ્રાપ્તિને અર્થે ઇશ્વરે નિર્માણ કરેલા નિયમેજ એક પછી એકના  
સ્વામીત્વને પામવાનું થાય છે, તેથી એનું પોતાનું ઐશ્વર્ય જગત્  
વ્યાપારમાં નિરંકુશ નથી એમ શ્રુતિનું કહેવું છે એ સ્પષ્ટ છે.

પ્રત્યક્ષ શ્રુતિનો એવો ઉપદેશ છે તેથી એનું ઐશ્વર્ય નિરંકુશ છે એમ કહેવું ઠીક નથી. સ્વારાજ્ય મળ્યા પછી પણ તેને આદિત્યાદિ મંડળના અધિકારિ એટલે સર્વ દેવતાઓને તેમના અધિકારમાં યોજતા પરમેશ્વર છે તેની થતી પ્રાપ્તિના અંગનું ત્યાં વચન છે તેથી.

૧૯ [વિકારાવર્તિ ચ તથાદિ સ્થિતિમાદ—અને વિકારમાં નહીં રહેનારું છે કારણકે એ પ્રમાણે સ્થિતિ કહી છે.]

અને, વિકારમાં નહીં રહેનારું એવું પણ પરમેશ્વરનું ખીજું સ્વરૂપ છે કારણકે એ પ્રમાણે શ્રુતિએ એની સ્થિતિ કહી છે તેથી સગુણ બ્રહ્મનો ઉપાસક ખીજા નિર્ગુણ બ્રહ્મના જગત્નિયામક ઐશ્વર્યને નાજ પામે એ યોગ્ય છે,

૨૦ [દર્શયતશ્ચેવં પ્રત્યક્ષાનુમાને—અને પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેય એમજ બતાવે છે.]

૧૯. પ્રશ્નરત્ન ખીજું નિર્ગુણ એવું સ્વરૂપ છે એમ ઉપદેશની શ્રુતિ જુવો છાદો. ૨. ૧૨. ૬ મા છે.

એની ભાવનાથી ઉપાસના કરે તે ભાવને પામે એવો ઉપાસનાનો સિદ્ધાન્ત છે. સગુણ બ્રહ્મનો ઉપાસક બ્રહ્મલોકને પામે છે તે સગુણ બ્રહ્મના ગુણોને તે પામે તે યોગ્ય છે. પણ પરમેશ્વરનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ નિર્વિશેષતા એજ સર્વ જગતને સાક્ષી થઈને જગતને દોરી રહ્યું છે. તેવા નિર્વિશેષઐશ્વર્યને વિશિષ્ટબ્રહ્મનો ઉપાસક કેમ પામી શકે ? નહીંજ. અને જગતનો વ્યવહાર તો નિર્વિશેષતાએજ ચાલવો યોગ્ય છે. તેથી પણ બ્રહ્મલોકરથ મુક્તનું સ્વાતંત્ર્ય નિર્વિશિષ્ટ જગત વ્યવહારના ઐશ્વર્યને આધીનજ રહેવું યોગ્ય છે. જુવો. ધ. સૂ. ૩. ૨. ૧૧ અને બૃહ. ૪. ૨. ૪.

૨૦. પરમાત્માનું વિકારરહિત રૂપ પણ છેજ એમ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. કઠ. ૫. ૧૫.; મ્વેના ૬. ૧૪; મું. ૨. ૨. ૧૦; આદિ

અને પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિ અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ એ બેય પણ પરમાત્માનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ છે એમજ બતાવે છે.

૨૧ [ભોગમાત્ર સામ્યલિંગાચ—અને માત્ર ભોગમાં જ સામ્યનું લિંગ છે તેથી.]

અને માત્ર ભોગમાંજ ઉપાસક અને ઉપાસ્યના સામ્યનું લિંગ એટલે સરખાપણાનું ચિન્હ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી જગતની નિયામકતામાં તે ઉપાસક અને ઉપાસ્ય સરખો નથી.

૨૨ [અનાવૃત્તિઃ શબ્દાદનાવૃત્તિઃ શબ્દાત્—અનાવૃત્તિ છે વચન છે તેથી, અનાવૃત્તિ છે વચન છે તેથી.]

સ્મૃતિમાં પણ એવોજ ઉપદેશ છે તે જુવો. ગીતા. ૧૫. ૬. ત્યાં સૂચાંદિનો પ્રકાશ પહોંચતો નથી, પણ એના ભાસતાંજ સર્વ ભાસી ઉઠે છે એવો ત્યાં બોધ છે.

૨૧. ઉપાસક અને ઉપાસ્યમાં ભોગ માત્રનુંજ સામ્ય બતાવતું ચિન્હ જુવો. કૌંપી. ૧. ૭; જૂ. ૧. ૫ ૨૦; ૧. ૫. ૨૩. આદિ શ્રુતિઓ. પણ આમ બહુલોકપ્રાપ્તિવાળા મુક્તનું ઐશ્વર્ય અધુરું રહેવાથી તો એને જગતમાં પાછું આવવાનું યાચ, અને એવો પ્રસંગ આવતા બીજી શ્રુતિનો કોપ યાચ તેનું કેમ? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર આગળ સૂત્ર ૨૨ માં કહે છે કે.

૨૨. જુવો સૂત્ર ૪. ૩. ૧૦. કાર્યબ્રહ્મનો લય યતા બ્રહ્મભ્રો-કર્ય મુક્ત પુરુષનું અબેદ્ય જ્ઞાન પાકતા એની કેવલ્ય મુક્તિ યાચ છે. આનેજ ગીતામાં પરમગતિ કરી છે. જુ. ગી. ૬. (૪૪. ૪૫) જુ. જૂ. ૬. ૨. ૧૫.

મંદ્રલોકમાંજ ગએલાની પુનઃ આવૃત્તિ છે. જુવો છાં. ૮. ૫ ૭. તેની પારના દેવધાને જનારાને પાછું ફરવાનું થતું નથી એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિઓ છે તે જુવો. બા. ૮. ૬, ૬; કઠ. ૬. ૧૬; જૂ. ૬. ૨. ૧૫; છાં. ૬. ૧૫ ૬; છાં. ૮. ૧૫. ૧. એ બ્રહ્મલોકમાંથી સમ્યક્ જ્ઞાન પ્રાપ્ત યતા બ્રહ્મગતી પેડે બ્રહ્મલોકને બ્રહ્મમાંજ પડી જાય

દેવયાને ગએલાની અનાવૃત્તિ એટલે પાછું નહીંજ ફરવાનું છે, શ્રુતિનું એવું વચન છે તેથી; અનાવૃત્તિ છે એવું શ્રુતિનું વચન છે તેથી.

( બ્રહ્મસૂત્રોનું ભાષાન્તર સમાપ્ત. )

છે. જુવો. અ. સૂ. ૪. ૩. ૧૦. અને અ. સૂ. ૨૨. ૩. ૨. (૧૧-૧૨) ત્યાં પરમાત્મા સ્વરૂપે તો નિર્ગુણ છે એટલે ત્યાં ગતિનો સંભવ નથી. (અ. સૂ. ૪. ૩. ૭ થી ૧૪).

જેમાંથી જગત્ની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય થાય છે એવું કારણ કાર્ય સંધાતના મૂળ કારણરૂપ અવ્યક્ત બ્રહ્મ ત્યાં જગત્ના કારણુ ભાવે શક્તિયુક્ત થઈ પ્રકટ થાય છે ત્યાંજ પ્રકટ થએલું જગત્ સમાય છે. એ સદ્-દેવતાજી જીવતા આવીભાવનો આશ્રય છે તેથી સ્વર્ગમાં ગએલાનો વ્યક્તિભાવ એવા અવ્યક્તમાં ભળીને શરીર જાય છે અને ત્યાંથી તેનું પુનરાવર્તન નથી કારણ કે જ્ઞાનથી વ્યક્તિભાવમાં પરિણામ પામેલા અજ્ઞાનની અત્યંત નિષ્ઠિતિ થઈ ગઈ.

( બ્રહ્મસૂત્રોની જ્યોતિ સમાપ્ત. )

# પાતાંજલ યોગદર્શન.

## સમાધિપાદ ૧.

(૧) હવે યોગનું અનુશાસન કરીએ. (૨) ચિત્તવૃત્તિઓ (ચિત્તનાં વિશિષ્ટ સ્કુરણો)નો નિરોધ તે યોગ.

૧. આ યોગસૂત્રનાં દર્શન સાથે વાંચો યોગકુંડલિ ઉપનિષદ તથા શાંડિલ્યોપનિષદ. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ યોગથીજ અથવા નિર્બીજ સમાધીથીજ થાય છે એવો આ સમાધિપાદનો મુખ્ય ઉપદેશ છે. સ્વરૂપને ભૂલીને વૃત્તિરૂપે થતો પુરૂષ વૃત્તિ શમતાં સ્વરૂપમાંજ લળે છે તેને 'યોગ' કહેવા છે.

૨. દૃષ્ટા જેને જાણે તે રૂપે તે થાય-વર્તે, એવો શ્રુતિનો બોધ જીવો. છાદો. ૧. ૪. ૫; ૨. ૨૧. ૨; ૧૩. ૪, ૫. ૧. ૧: ૫. ૧. ૬; છાં. ૭. (૧-૧૫) સુધી સૃષ્ટિ વિસ્તાર બતાવ્યો છે. તેમાં ચિત્તનું વર્ણન ખંડ. ૫ માં કર્યું છે તે પ્રમાણે ચિત્તનો અર્થ પદાર્થનો વિવેક કરી ગ્રહણ કરવાની શક્તિ થાય છે. પરંતુ અહીં ચિત્ત શબ્દ ત્યાં ખંડ. ૭માં બતાવેલા "વિજ્ઞાન" એટલે 'સ' સ્વરૂપ સર્વ વ્યાપક સત્-ચિત્તના વિશેષ રૂપનાજ અર્થમાં વપરાયો છે એટલે કે ચિદ્ વૃત્તિઓ તે એવા સત્ચિત્તનાં વિશેષ રૂપો-સ્કુરણો છે. આ ચિત્તને દૃષ્ટામાં 'હું' એવા ભાવે પ્રકટતું ચૈતન્ય જે અજ્ઞાનથી પોતાથી ભિન્ન એવા દૃશ્યનું અથવા રૂપનું વિશિષ્ટ થઈને ગ્રહણ કરે છે અથવા સુષુપ્તિમાં તેવા વિશેષતા અભાવનું પણ ગ્રહણ કરે છે તે છે તેના સર્વ એવા વિશેષભાવો અથવા નિશ્ચય 'સ' સ્વરૂપનાં પરિણામો અથવા સ્કુરણો તે ચિત્તવૃત્તિઓ કહેવાય છે. વૃત્તિપ્રભાકરમાં વૃત્તિનું લક્ષણ "અંતઃકરણ તથા અજ્ઞાનનો જે પરિણામ તે વૃત્તિ કહેવાય છે," એમ બોધ્યું છે. વળી કેટલાક એને સુધારીને એમ પણ કહે છે કે વૃત્તિ એટલે "અસ્તિ વ્યવહારનો હેતુ એવો જે અંતઃકરણનો અને અજ્ઞા-

(૩) (તે યોગ થાય) ત્યારેજ દૃષ્ટા (જીવ પોતાના) સ્વરૂપમાં ( આત્મામાં ) ઠરે છે. (૪) એમ ના થાય તો તે (દૃષ્ટા) વૃત્તિરૂપે થાય છે.

(૫) વૃત્તિયો પાંચ પ્રકારની છે (અને) તે દુઃખદા, કે સુખદા છે. (૬) તે (વૃત્તિઓ) પ્રમાણુ (વિષયનું સત્ય જ્ઞાન), વિષયર્થ (વિપરીતજ્ઞાન), વિકલ્પ, નિદ્રા, અને સ્મૃતિ છે. (૭) પ્રમાણુ (ત્રણ પ્રકારનાં છે), પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, અને આપ્ત શબ્દ. (૮) વિષયર્થ તે (વસ્તુનું) મિથ્યા જ્ઞાન: વસ્તુ હોય તેવે રૂપે ના દેખાય તે. (૯) વગરવસ્તુનું (વસ્તુચૂન્ય) માત્ર શબ્દજ્ઞાનનુંજ રૂપ તે વિકલ્પ. (૧૦) (સર્વવસ્તુના) અભાવના અનુભવનો જે વૃત્તિમાં આશ્રય છે તે નિદ્રા (સુપુત્તિ). (૧૧) અનુભવેલા વિષયોનું જ્ઞાન જવા નહીં દેવું તે સ્મૃતિ (અસંપ્રમોષ).

નના પરિણામ” આજ નિશ્ચય દૃષ્ટાનું વિશેષ જોયલાવેગ્રહણ કરવું છે.

૩. જુવો. યો. સૂ. ૪. (૨૯, ૩૪).

૪. જુવો. યો. સૂ. ૩. (૧૬, ), જોનાર વૃત્તિ રૂપે થતા તે વૃત્તિમાજ આત્મભાવે પ્રકટ થાય છે અને તે વૃત્તિ ઇન્દ્રિયો અને તેના વિષયોમા આરદ થતા તે જગત્મા આત્મભાવ પામી સુખદુઃખથી પીડાઈને કર્મ પરંપરા બાંધે છે જેના પરિણામે જોનારનો સંસાર શરૂ થાય છે. આવું જોનાર તે પ્રત્યગાત્મા કે જીવાત્માજ છે. આવી રીતે વૃત્તિરૂપે થએલા જોનારની વિભૂતિયો અથવા સિદ્ધિયોનો નિસ્તાર સૂનકારે પાદ. ડમા વર્ણુબો છે ત્યા તે જુવો.

૫. વૃત્તિઓના સ્વરૂપ અર્થે જુવો. યો. સૂ. ૩ (૯ થી ૧૪)

પ્રમાણુ એટલે Internal representations which have objective validity અને વિકલ્પ એટલે Internal representations having no such objective validity.

પ્રત્યક્ષ એટલે sensuous intuitions, અનુમાન એટલે Internal representation having a possibility of

(૧૨) એમનો (ચિત્તવૃત્તિયોનો) નિરોધ અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય એ એએ કરીને થાય છે. (૧૩) તે (નિરોધ) માં સ્થિર થવા પ્રતિ પ્રયત્ન તે અભ્યાસ. (૧૪) લાંબો વખત અને નિરંતર શ્રદ્ધાપૂર્વક સેવન કરવાથી એ (અભ્યાસ) દૃઢ બંધાય છે.

(૧૫) જોએલા અને (શાસ્ત્રોમાં મળશે એમ) સાંભળેલા તમામ વિષયોમાંથી ઉઠી ગએલી તૃષ્ણાવાળાની વશીકાર સંજ્ઞા (ચિત્તવૃત્તિ) તે વૈરાગ્ય (કહેવાય) છે. (૧૬) (જેમાં) “પુરૂષ” ના જ્ઞાને કરીને તમામ શુભોમાંથી તૃષ્ણા ઉઠી જાય તે શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્ય.

(૧૭) (ચિત્તમાં) વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને “હું છું” એવા રૂપેય ભાવોનું જેમાં ભાન રહે છે તેથી તે

objective validity આમ is as good as sensuous intuitions of one's own.

૬. ‘વિકલ્પ’ એટલે વગર વસ્તુની વિચાર કલ્પના. વિચાર શબ્દજ્ઞાનને અનુસરીનેજ દોડે પણ વસ્તુના અભાવે પાછો પડીને ઉઠી જાય અને શબ્દ પ્રવૃત્તિ આવે ત્યાં સુધી એવો વ્યવહાર જણાય તે કલ્પના.

૧૫. “વશીકાર” એટલે કામના માત્રને વશ કરી છે એવી “સંજ્ઞા” એટલે ચિત્તવૃત્તિ અથવા ભાન તે વૈરાગ્ય. આવી વૃત્તિ થવાને માટે પુરૂષ ખ્યાતિની આવશ્યકતા નથી, ભોગ પદાર્થના ઉપર કંટાળો આવવાથી પણ આવી વૃત્તિ થાય છે તેથી. આથીજ પુરૂષ ખ્યાતિથી ન્યારે આવી તૃષ્ણા રહિત વૃત્તિ થાય ત્યારે તેને શ્રેષ્ઠ



(નિરોધ) સંપ્રજ્ઞાત (કંઠેવાય) છે. (૧૮) (વિકારમાત્રનો) વિરામ થવાના સાધન (રૂપી શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્ય) ના અભ્યાસે કરીને જ્યાં સંસ્કાર (જતંભરાપ્રજ્ઞા) એકલોજ શેષ રહે તે બીજી (અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ) છે.

(૧૯) વિદેહ (દેવો) અને પ્રકૃતિમાં લય થતા (પુરૂષ) નો (ચિત્ત નિરોધ) ભવ (સંસાર) નું જ કારણ બને છે. (૨૦) બીજા (મુમુક્ષુઓ) નો (ચિત્તનિરોધ) તેો શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃત્તિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાપૂર્વક (થાય) છે.

(૨૧) તીવ્ર સંવેગ (વૈરાગ્ય) વાળાઓને (એવો નિરોધ) સમીપ (સુલભ) છે. (૨૨) (સાધનની) મંદ, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટતાએ કરીને (તે) એથીય વિશેષ (સમીપ થાય) છે.

પુરૂષ તેજ હું છું એવું જ્યારે જોનાર સમજે અને તેથી એ પુરૂષના સ્વરૂપમાંજ ભણે ત્યારે તે પુરૂષનું જ્ઞાન થયું કંઠેવાય છે. ચિત્તવૃત્તિની જ્યારે આવી પરમ સ્થિતિ થાય ત્યારે તૃષ્ણા માત્ર ઉડી જાય છે. આવી ચિત્તવૃત્તિને પુરૂષખ્યાતિ છે.

૧૮. જુવો યો. સૂ. ૧. (૪૭-૪૮) જુવો. ૨. ૧૦; ૪. ૩૪. ૩. (૬-૧૦).

૧૯-૨૦. સર. યો. સૂ. ૨. (૨૬-૨૭) જ્યોતિ. વિદેહ એટલે સ્થૂળ દેહ રહિત એવા દેવો. અર્થાત્ દેવતાઓ તથા મદત કે મૂળ પ્રકૃતિનેજ ઉપાસતાં તેનુંજ ધ્યાન ધરીને તેમના ઉપર ચિત્તનો સંયમ કરનાર માણસો એમનાજ ભાવને પામી સંસારમાંજ પાછા ફરનારા થાય છે.

આથી જુદીજ પ્રકારના એટલે આત્મભાવની પ્રાપ્તિ ઇચ્છતા મુમુક્ષુઓની ધ્યાન ઉપાસના પણ જુદાજ પ્રકારની હોય છે.

૨૨. તીવ્ર વૈરાગ્યવાળો પણ મંદ, મધ્યમ કે ઉત્કૃષ્ટ સાધનનું સેવન કરતાં તેના સાધનના પ્રમાણમાં વૃત્તિનિરોધને વધારે સરળતાથી સાધી શકે છે. અર્થાત્ વિરાગીને પણ સાધન શ્રેય છે.

(૨૩ વળી ઇશ્વરના પ્રણિધાન (ઉપાસના) થીય એ (મુલલ થાય) છે. (૨૪) કલેશ, (તેથી થતાં) કમં, (તેમનો) વિપાક (ફળ). અને (તે સર્વના) આશયરૂપ વાસના (કામના) આથી જરાય સ્પર્શ વગરનો પુરૂષવિશેષ તે ઇશ્વર છે. (૨૫) એ (ઇશ્વર) ની વિષે કોઈ પણ અતિશયતાનો અભાવ તે (એની) સર્વજ્ઞતાનું બીજ (કારણ) છે. (૨૬) એવો એ (સર્વજ્ઞ ઇશ્વર) પૂર્વે થએલા (પ્રજ્ઞાદિ દેવો) નોય શુ (આદિ દેવ) છે; કાળથી એનો અવસ્થેદ (વિભાગ) નથી તેથી. (૨૭) એનો વાચક પ્રણુવ (ઝંકાર) છે. (૨૮) તે (પ્રણુવ) ને, જપ (અને) તેના અર્થનું ભાવન (ધ્યાનમાં તદ્રુપ થવું તે પ્રણિધાન છે.)

૨૩-૨૮. સાખ્ય દર્શનમાં અહીં આગળના સૂત્ર ૨૪ માં વર્ણવેના ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી જુવો (સા. પ્ર. ૧. ૯૨), તેથી આ યોગદર્શનમાં સાખ્યથી આટલી વિશેષતા છે. ઇશ્વરનો સ્વીકાર વેદાન્તમાં કર્યો છે અને તેની શ્રુતિયો કદ, મુડક; શ્વેતાશ્વિમાં અનેક સ્થલો છે, ત્યાં આવા ભોગરહિત ઇશ્વર ભાવનું લોકનૃભાવ રૂપે જીવાત્માની સાથે જાણે જોડાએ જ એ પક્ષીરૂપે વર્ણન છે; અને તેને લોકતાના કર્મોને ફળાવતો વિશ્વનિયંતા અથવા અંતર્યામી રૂપે પણ કહ્યો છે. આ અંતર્યામીનું સ્વરૂપ વળી બૃહ ૩. ૭. બ્રહ્મણની શ્રુતિમાં આકર્ષક રીતે પ્રકટ કર્યું છે. વાચો. યો. સુ. ૪. (૨૩ થી ૨૬)

અહીં યોગદર્શનમાં આવુજ વેદાન્તના ઇશ્વરનું સ્વરૂપ સ્વીકાર્યું છે કારણકે જીવભાવના દોષથી રહિત છતાં માયાશક્તિયુક્ત વિશિષ્ટરૂપે બ્રહ્માદિ દેવોનાય ગ્રેરક અને જગતનો એને દષ્ટારૂપે અંતર્યામી કે નિંપતા કહ્યા છે. યો. સુ. ૪ (૧૮ થી ૩૨) એનું સ્વરૂપ જ ના પ્રતીકથી વર્ણવ્યું છે. અને તેને જ એક તત્વ તરીકે ઓળખાવે છે. જુવો ૧-૩૨ અને એનામાંજ સર્વગ્રાહિ જૈનન્યની તમામ શક્તિઓનું નિરતિશયે અધિજ્ઞાનતત્વનો સ્વીકાર છે. આવો ઇશ્વર જડપ્રકૃતિનો ગ્રેરક થઈ સાખ્યોના ઘણાક દોષોને નિવારે છે.

(૨૯) તેનાથી પ્રત્યક્ષ્યેતના (આત્મા) નો અનુભવ (સાક્ષાત્કાર) પણુ (થાય) છે; અને (સમાધિમાં થતા) અંતરાયોનો નાશ (અભાવ થાય) છે.

(૩૦) વ્યાધિ, રત્યાન (આધિ), સંશય, પ્રમાદ, આલસ્ય, વિરાગની વિરૂદ્ધવૃત્તિ (આસક્તિ), બ્રાન્તિદર્શન, યોગભૂમિકાનો અલાભ, ચિત્તની અસ્થિરતા, આના ચિત્તના વિશેષો તે (સમાધિમાં) અંતરાયો છે. (૩૧) દુઃખ, દૌર્ભ-

૨.૧ ધર્મચરની જગત રચના ધર્મોદ્ધારાજ છે કારણુ ગુણો-ધર્મો-નો વિસ્તાર તેજ જગતરૂપે પ્રવર્તે છે અને તે વિસ્તાર ચૈતન્ય દષ્ટા-પુરૂષની સાથે સાપેક્ષ છે એવો આ યોગમાં સ્વીકાર છે જુઓ. (ચિ. સૂ ૪. ૧૪ થી ૧૭, ૩૪) આમ જગતનું સ્વરૂપ વેદાન્તની પેઠે અહીં પણુ માયિકજ સ્વીકારાયુ છે. આ ઉક્તિ સિદ્ધાન્તમાં યોગદર્શન રાખ્યથી આગળ વધીને વેદાન્તની કક્ષામાં જગાવતુ બધ છે

યોગનો મૂળ ઉદ્દેશ ચિત્તના નિકારોની શાન્તિદ્વારા અધ્યાત્મનું પૃથક્કરણ કરવાનો છે તેથી બધ પદાર્થોની ઘટના પોતાના વિષય પુરતીજ એણે તપાસી છે, તે તેથી યથાર્થજ છે; અને ત્યાં વેદાન્ત સાથે એનો જરાય વિરાધ જણાતો નથી સા. પ્ર ૧. ૯૨ને નિરિશ્વરવાદી સૂત્ર તરીકે ગણવુ તેજ ભૂન છે એમ પ્રો. અભયકુમાર મજમુદારની દલીલ છે જુઓ Modernism ૧૯૨૭-૪૧૯.

આ ધર્મચરના પ્રલિધાનનું સ્વરૂપ પણુ (સૂત્ર ૨૮ માં) બહુ સુંદર બાધ્યુ છે. તેમાં જઈ પ્રતીકનો જપ અને તેની સાથે આપ્તા પ્રતીકનો અર્થ સમજીને તે અર્થમાંજ ચિત્તની એકાગ્રતા રાખતી તદ્દુપ થવુ તેજ ધર્મચરની ઉપાસના છે લોકમાં ચાલતી માન્યતાથી ઉપાસનાની આ યથાર્થ બાવના કેટલી જૂની અને કેટલી ડેઝી છે.

૨૯. આવીજ ઉપાસનાથી આ સૂત્રમાં બતાવેના બેષ ફળ સ્પષ્ટ સમજાય છે, જે નો અર્થ સમજી તેમાં ચિત્તની એકાગ્રતાએ પ્રત્યક્ષ આત્માનો સમાધિમાં સાક્ષાત્કાર થાય છે, અને ચિત્ત તેવા અર્થના શોધનમાં એકાગ્રતાએ પ્રવૃત્ત થએલુ હોઈ અન્ય અંતરાયોને પછી ત્યાં અવકાશ મળતોજ નથી.

(૪૪) આથીજ સૂક્ષ્મ વિષયવાળી સવિચાર અને નિર્વિચાર (સમાપત્તિ) પણ કહેવાઈ ગઇ. (૪૫) અને સૂક્ષ્મ વિષયત્વ તે ઠેક અલિંગ (મૂળ પ્રકૃતિ) સુધી પહોંચતું છે.

(૪૬) આ (ખૂબી સમાપત્તિયો) સળીજ સમાધિજ કહેવાય છે.

(૪૭) નિર્વિચાર (સમાધિ)ની પ્રવીણતા થતાં અધ્યાત્મ પ્રસાદ (આત્માનો આરામ) પ્રકટે છે. (૪૮) આ સ્થિતિ)-માંની પ્રજ્ઞા ઋતંભરા (સત્ય સ્વરૂપ કહેવાય) છે. (૪૯). એ (ઋતંભરા) શ્રુત અને અનુમાન પ્રજ્ઞા (જ્ઞાન)થી જુદાજ પ્રકારની (પ્રજ્ઞા) છે, (એમાં) વિશેષનું અર્થત્વ (રહું) છે તેથી. (૫૦) તેનાથી થતો સંસ્કાર લીધા કોઈ પણ (વિશેષના) સંસ્કાર (સ્મૃતિ)નો પ્રતિબંધક છે.

૪૪. સર. યો. સૂ. ૩. ૧૨. સંયમ કરવામાં આ ભૂમિકાઓ ઉપર તેમનો પ્રયોગ કરવા સૂત્રકાર આગળ યો. સૂ. ૩-૬ માં સૂચવે છે.

૪૮. ઋતંભરા પ્રજ્ઞા માટે. સર. યો. સૂ. ૩. ૬. ૧૦. જી. યો. સૂ. ૧. ૧૮. પ્રજ્ઞા એટલે એતના=Consciousness.

૪૯. જ્યાં વૃત્તિ એકજ વસ્તુ ઉપર ઠરી રહી તેના વાચક શબ્દાદિના વિકલ્પો પણ શાન્ત પડી ગયા તેમજ તેનાં સૂક્ષ્મ કાર્ય-કારણોની પરંપરારૂપ વિચારો પણ બંધ થઈ ગયા અને વૃત્તિ કેવળ વિષયરૂપ થઈ રહી ત્યાં પછી તે વિષયના શુભદોષ કે સુખદુઃખના અભાવે તેમાંથી સર્વ કામનાઓ પણ નટ થઈ જાય છે. તેથી આવી ઋતંભરા પ્રજ્ઞા પ્રત્યક્ષ ઉપસન્નિધિરૂપે થએલી ચિત્તવૃત્તિમાં અન્ય કોઈ સંસ્કાર પડતોજ નથી કારણકે એને ઉત્પન્ન કરનાર કે સંધરનાર વિકલ્પ કે સ્મૃતિ અને વિચાર કે તેમની ઉત્પાદક કામના પણ ત્યાં રહી નથી. આજ વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ દર્શન છે.

આવા પ્રત્યક્ષ દર્શનવાળી ઋતંભરા પ્રજ્ઞા તે શાબ્દપ્રમાણ કે અનુમાનપ્રમાણથી થતી પ્રજ્ઞાના કરતાં જુદાજ પ્રકારની છે કારણકે શ્રુતિના શબ્દ પ્રમાણથી કે અનુમાનથી પ્રકટતી પ્રજ્ઞામાં વસ્તુનું “સામાન્ય”

(૫૧) એવા સંસ્કારનોય નિરોધ થતાં સર્વનો નિરોધ થાય છે તેથી એ સમાધિ નિર્બીજ (કહેવાય) છે.

આમ પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યોગશાસ્ત્રનો સમાધિ પાદ સમાપ્ત.

### સાધન પાદ ૨.

(૧) તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાન એમને ક્રિયાયોગ (કહે) છે. (૨) એ (ક્રિયાયોગ) સમાધિની સિદ્ધિ અને કલેશોને ક્ષીણ કરી નાખવાને અર્થેજ છે.

જ્ઞાનજ સંભવે છે પણ પ્રત્યક્ષમાત્રો 'આજ વસ્તુ' એવા "વિશેષ" અર્થત્વવાળી પ્રજ્ઞા પ્રકટ થાય છે. આજ વસ્તુનું અનુભવાતું શ્રેષ્ઠ જ્ઞાન સત્ય જ્ઞાન કહેવાય છે તેથી તે પ્રજ્ઞાને ઋતંભરા કહી છે. વાં. યો. સૂ. ૩-૧૭.

૫૧. સર. યો. સૂ. ૩-૫૦; ૨-૨૫. ૪. (૨૮, ૨૯) "એવા" એટલે ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનાય ચિત્ત ઉપર થતા સંસ્કારનોય નિરોધ થાય તે નિર્બીજ સમાધિ છે. ઋતંભરામાં અન્ય સંસ્કારો તો થતા જ નથી એ સૂત્ર ૫૦ માં કહ્યું છે પણ ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનો પોતાનોય જ્યાં સંસ્કાર ના રહે તે નિર્બીજ સમાધિ છે.

વૃત્તિઓનો નિરોધ આવશ્યક છે કારણકે વૃત્તિ માત્ર ક્ષયેચાતમક છે; અને સુખદુઃખ ઉભય અખંડાનંદ સ્વરૂપી આત્માથી વિવક્ષણ છે તેથી સ્વભાવમાં સ્થિર થએલા વિવેકીને તો આ સર્વ પ્રપંચ દુઃખમયજ હાસે છે તેથી તેને તે ત્યાગ્યજ ગણે છે. વળી આવી વૃત્તિયો શી રીતે અને શા અર્થે ઉપડે છે તથા છેવટે શી રીતે શમે છે તે પણ આ પાદમાં જતાવ્યું છે.

૧. તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વર પ્રણિધાનને માટે સર. ગીતા. ૧૭. (૧૪-૧૯; ૨૩-૨૮; ૬૧-૬૬). "તપ" એટલે ઉપવાસાદિથી ઘરીરને (પીડાકારી) વૃત્તો નહીં. કારણકે તેથી સમાધિ કદી સંધાતી જ નથી એનો અર્થ તો માત્ર હિત, મિત અને મધ્ય ભોગ્યનદ્વારા

(૩) અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ, અને મૃત્યુભય તેમનું (કારણ) (અભિનિવેશ) એવા પાંચ ક્લેશો છે. (૪) અવિદ્યા (એજ) એની પછીના (ળીજ આર ક્લેશો)નું કારણભૂત (ક્ષેત્ર) છે; જે (આર ક્લેશો) સૂતા પડેલા, સૂક્ષ્મ, ઇન્દ્રિયોન્ન થએલા કે વિપુલ (એવા પ્રકારના) છે.

(૫) અવિદ્યા તે અનિત્ય, અશુદ્ધ, દુઃખ (રૂપ એવા) અનાત્મન અસત્ (જઠ)માં નિત્ય, શુદ્ધ, સુખ (રૂપ એવા સત્) આત્માનું ભાન. (૬) દૃગ્શક્તિ (દૃષ્ટા-પુરુષ) અને દર્શન શક્તિ (જ્ઞેય-બુદ્ધિ) ની બાંહે એકાત્મતાજ (હોય એમ થાય) તે અસ્મિતા. (૭) સુંખના (અનુભવ) પછી રહેતો (કામના-ઇચ્છા સંસ્કાર) તે રાગ. (૮) દુઃખ (ના અનુભવ) પછી રહેતો (ક્રોધાદિ સંસ્કાર) તે પ. (૯) વિદ્વાનોને પણ

ઇન્દ્રિયોનો નિરોધ કરવો એજ છે. “સ્વાધ્યાય” તે ઐકારાદિ મંત્રોનો જપ અને શાસ્ત્રાધ્યયન કરવું તે. “ઇશ્વરપ્રણિધાન” એટલે તેનામય વૃત્તિ કરી કર્મ માત્રને કામનાવિમુખ થઇ ઇશ્વરને જ અર્પણ કરવું તે. આ ત્રણે પ્રક્રિયાઓને યો. સુત્ર. ૨-૩૨ માં નિયમોમા ગણાવ્યા છે અને એમને યોગસિદ્ધિના સાધન તરીકે ઉદેશ્યા છે.

૩. અવિદ્યાનો અર્થ સુત્ર પાંચમામાજ સમજાવ્યો છે. અસ્મિતા સૂત્ર છઠ્ઠામાં સમજાવી છે.

૪. સૂતા પડેલા એટલે અત્યારે પ્રકટ નહીં જણાતા પણ સંવત્સરમાં પ્રતિબંધ વધુદતાં અનુકૂળ પ્રસંગોમાં પ્રકટી ઉદ્ભવે. કેટલાક તપસ્વીઓના ક્લેશો આવા પ્રકારના હોય છે. સૂક્ષ્મ એટલે તપ, સ્વાધ્યાયાદિ સાધનોથી તાલી તાલીને ક્ષીણ કરી નાખેલા. ઊંચ બિન્ન થએલા એટલે વખતે પ્રકટ થઇ આવે અને વળી કેટલાક સંન્યોગોને લીધે દયાઇ પણ રહે તેવા. વિપુલ એતો નવલંત રૂપમાં પ્રકટ થઇ રહેલા.

૬. અસ્મિતા માટે સર. યો. સ. ૪. ૪. આ અસ્મિતા તેજ અદ્વંકાર, ‘હું’ ભાવ છે.

તેજ પ્રમાણે (અજ્ઞાનીની 'પેઠે) વાસનાએ વહી રહી આરૂઢ થએલો મરણુભય છે તે (અભિનિવેશ).

(૧૦) તે (પાંચેય) સૂક્ષ્મ ક્લેશો પ્રતિપ્રસવ (અસં-પ્રજ્ઞાત સમાધિ)થી ટાળવા (યોગ્ય છે.) (૧૧) તેમની વૃત્તિઓને ધ્યાનથી ટાળવી (યોગ્ય છે).

(૧૨) ક્લેશરૂપી મૂળ (કારણ)વાળો કર્માશય ચાલતા કે બાવી જન્મમાં ફળનારો છે. (૧૩) (ક્લેશરૂપ) મૂળ હોય ત્યાં સુધી એ (કર્માશય)નો વિપાક (ફળ) જન્મ, આયુષ્ય અને ભોગ (રૂપે થાય) છે. (૧૪) તે (જન્માદિ) આહ્વાદક કે સંતાપ કરનારા છે; પુણ્ય કે પાપ (કર્માશય) તેનાં કારણ છે તેથી. (૧૫) (વિષય સુખનુ) પરિણામ, સંતાપ, અને તેમના સંસ્કારો (સ્મરણો એ બધા)નાં દુઃખોએ કરીને અને ગુણવૃત્તિ (વિકારભાવ) સાથે (નિર્વિકાર આત્મભાવના) વિ-રોધને લીધે વિવેકિને તો સર્વે દુઃખરૂપજ છે.

(૧૬) (અને) દુઃખતો આવતુંજ ટાળવા યોગ્ય છે.

(૧૭) દ્રષ્ટા (પુરૂષ) અને દૃશ્ય (પ્રકૃતિ)નો સંયોગ તે (એવા) ટાળવા યોગ્ય દુઃખનો હેતુ (કારણ) છે.

૧૦. અહીં "પ્રતિપ્રસવ" તે અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિના અર્થમાં વાપર્યો છે; કારણ કે એ સમાધિમાં ચિત્તના ગુણો ચેતાના કારણરૂપ મૂળ પ્રકૃતિમાં લયને પામે છે. સર. યો. સૂ. ૪. ૩૪.

ક્લેશોની વૃત્તિઓ તે તેમનું પ્રકટ થએલું સ્વરૂપ છે. તેમનો સૂક્ષ્મ ભાગ તે બીજાત્મક છે. પ્રકટ સ્વરૂપ તાત્કાલિક ધ્યાન અને સંયમથી ટાળી શકાય પણ સૂક્ષ્મ ભાગ તો શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્યવાળા પ્રતિપ્રસવથી જ દબે છે.

૧૨. "કર્માશય" એટલે કર્મ કરેલાંના સંસ્કાર અને તેમના ફળની ઇચ્છાએ પુનઃ યવાનાં કર્મોની વાસનાઓનો સમુદાય.

૧૭. દ્રષ્ટાનો દૃશ્યની સાથે ઐક્યભાવે થતો જ સંયોગ છે તે દ્રષ્ટા

(૨૩) (દૃશ્યની) પોતાની અને સ્વામી (દ્રષ્ટા)ની શક્તિ-યોનો સંયોગ પોતપોતાના સ્વરૂપાનુભવ (ઉપલબ્ધિ)ના પ્રયો-જનવાળો છે.

(૨૪) એ (સંયોગ)નું કારણ અવિદ્યા છે.

(૨૫) એ (અવિદ્યા)નો અભાવ (થવા)થી સંયોગનો (થાય) તેજ હાન (નિવૃત્તિ); અને તે (હાન)જ દ્રષ્ટાનું કૈવલ્ય-મોક્ષ.

અદૃશ્ય બને છતાં અન્ય અણતીઓને અંગે તો દૃશ્ય ભાવેજ એના ભોગાપવર્ગ માટે તે રહે છે. અર્થાત્ દૃશ્ય તે દ્રષ્ટાની ભોગેચ્છા ચાલે ત્યાં સુધી તેની અપેક્ષાએજ એટલે ભોગેચ્છા તૃપ્ત થતા જેની અપેક્ષાએ એ થયું હતું તેની અપેક્ષા ઉઠી જતા તેને અંગે તો ઉડે જ, પણ ખીમઓને અંગે તો ટકે છે એવો આપણો અનુભવ છે તે ઉપરથી સૂત્રકાર આગળ અનુમાન ખેચે છે કે બાહ્ય પદ્ધથોં ચિત્તના વિકારની પેઠે માયિક હોવા છતાં અને એક દ્રષ્ટાના દર્શનની સાથે ઉત્પન્ન થક તેની સાથે તે દૃશ્ય લય થતા છતાં તે માત્ર એવા એકજ ચિત્તને આધીન નથી પરંતુ જે એક પરમાર્થ વસ્તુ સર્વ વ્યાપી છે તેમા ઉઠતી સર્વ ચિત્તવૃત્તિઓને એ આધીન છે તેથી એક ચિત્તનો ભોગ મટતા અન્યતા ભોગાર્થે એ ટકીજ રહે છે. ભુવો. યો. સુ. ૪. (૧૫. ૧૬.)

(૨૩) દ્રષ્ટા અને દૃશ્યની શક્તિયોનો સંયોગ અવિદ્યાએ જૂના પડેલા દ્રષ્ટાના પોતાના સ્વરૂપના પુનઃ અનુભવને અર્થે તેમજ દૃશ્યની શક્તિના પણ પ્રકટીકરણને અર્થે છે એમ સૂત્રકારક હે છે. દ્રષ્ટા ભોગની ધુઅજાએ પ્રવર્તતા દૃશ્ય ઉત્પન્ન થાય છે અને દૃશ્ય એના ઇશ્વરેજ નિર્મિત રૂપાન્તરોને પામતા દ્રષ્ટાને છેવટે એના ભોગ ઉપર કંટાળો આવે છે અને તે સ્વરૂપની પ્રાપ્તિમા પ્રેશાય છે અને પોતાનાજ સ્વ-રૂપનું જ્ઞાન થના અવિદ્યા ઉઠી જાય છે એટલે દૃશ્ય બંધ પડે છે. આ દર્શન વ્યવદારમા દૃશ્યના વિવિધ સ્વરૂપનો પ્રભાવ પણ પ્રકટ થાય છે અને એનો એવો માયિક પ્રભાવ એજ એનું સ્વરૂપ છે.

(૨૫) સર. યો. સુ. ૧. ૫૧; ૩. ૫૦; ૪. ૨૮



(૨૬) (મિથ્યા જ્ઞાનરૂપી) વિપ્લવોથી શૂન્ય એવી આત્માની વિવેકખ્યાતિ (ઉપલબ્ધિ) તે હાનનો ઉપાય છે. (૨૭) એ (વિવેકખ્યાતિ)ની ઉત્કૃષ્ટ અવસ્થાવાળી પ્રજ્ઞા સાત પ્રકારની હોય છે.

(૨૮) યોગનાં અંગોનું અનુષ્ઠાન કરવાથી સત્ત્વની અશુદ્ધિ-મેલ-ટળતાં ઠેઠ વિવેકખ્યાતિ સુધી પહોંચતી જ્ઞાનદીપ્તિ-પ્રકાશ-(પ્રકટ) થાય છે.

(૨૬-૨૭) ઉત્કૃષ્ટ પ્રજ્ઞાના સાત પ્રકાર. (૧) કુખ મૂલક સંસારરૂપી હેયત્યાન્ય વસ્તુ જાણી લીધી એટલે હવે ખીન્નું એના સંબંધે જાણવાનું રહ્યું નથી એવી ચિત્તવૃત્તિ. (૨) સંસારના કારણરૂપ અવિદ્યા હવે ટળી ગઈ એટલે એ જતા ખીન્નું કાંઈ ટાળવાનું રહ્યુંજ નથી. (૩) આવી મુક્તિનો નિરોધ સમાધિમા સાક્ષાત્કાર થયો. (૪) એટલે આવી વિવેકખ્યાતિરૂપી મુક્તિનો ઉપાય જડીજ ગયો. ખીન્ને કહોંય જોળવાનો બાકી રહ્યો નથી એવી ભાવના.

આવી ચાર ભાવનાઓ ઉપરથી બાકીની ત્રણ ભાવનાઓ અથવા ચિત્તવૃત્તિયો થાય છે તે (૫) ભોગાપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થના સંપાદનથી હવે મારી શુદ્ધિ સમાપ્ત અધિકારવાળા થઈ છે એવી ભાવના. (૬) ચિત્તવૃત્તિની સ્વરૂપમા સ્થિરતા થતા ત્રણે ગુણો નિષ્પ્રયોજન થતા અક્રિય થઈ જશેજ એવી નિશ્ચય ભાવના. (૭) આવી અવસ્થામા ગુણના સંબંધથી રહિત સ્વરૂપમા જ્યોતિ સ્વરૂપે-‘તુ’ રૂપે રહેલા પુરુષની કેવલ ભાવના.

આવી સાત પ્રકારની ચિત્તપ્રજ્ઞાવાળો પુરુષજસિદ્ધ યોગી છે. આ પ્રમાણે પ્રમાણમા ચિત્તનો લય થવાથી પણ પુરુષ કુશલ તથા મુક્ત કહેવાય છે એવું કેટલાક માને છે. કારણકે પ્રમાણ ગુણાતીત છે છતાં યોગસૂત્રકાર તો આવા લયને અંગે તો સંસાર રહ્યોજ છે એમ યો. સૂ. ૧. (૧૯-૨૦)મા સ્પષ્ટ ઉપદેશે છે.

(૨૮) યોગના અંગો સાધેનાનું અનુષ્ઠાન કરવાનું ફળ માત્ર સત્ત્વની અશુદ્ધિજ છે. એટલે શુદ્ધિનિર્માણ થતા વિવેકખ્યાતિ અથવા આત્મજાણી મનની પ્રવૃત્તિ થાય છે અને આત્મજ્ઞાનની જીજ્ઞાસાથી જ્ઞાન થતા હેવટે સ્વરૂપાનુસંધાનરૂપ પરમયોગને પમાય છે. દષ્ટાઓને જણામે અવિદ્યાનો નાશ થતા દશ્ય અદશ્ય થાય છે; એજ

(૨૯) તે (યોગનાં) 'અંગો' યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન, અને સમાધિ એમ આઠ છે.

(૩૦) અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય, અને અચરિત્રહ્યે (પાંચ) યમો છે. (૩૧) તે (યમો) જાતિ, દેશ, કાળ અને સમય (પ્રસંગ)ના અંગેય કરાતી વિવિધતા (વિષમતા)

દેશનો મોક્ષ અથવા હાન છે. જુ. યો. સુ. ૨. ૪૫; યો. સુ. ૨. ૪૧; યો. સુ. ૨. ૫૨.

(૨૯) સૂત્ર ૨૮ સુધી જગદાત્મક ચિત્તવૃત્તિઓનો ઉપાડ અને ઉપરામ કેવી રીતે થાય છે તે સમજાવી હવે સૂત્ર ૨૯ થી ૫૫ સુધી વૃત્તિઓનો નિરોધ કરી યોગ પ્રાપ્ત કરવાનાં સાધનોનું વિવરણ કરે છે તથા એવા સાધનોની સિદ્ધિ થતા તેમનાં ચિત્તવૃત્તિમાં કેવાં પરિણામો થાય છે તે સમજાવ્યું છે.

(૩૦-૩૧) સર્વ દુઃખની હાનિ અર્થે પ્રેરાતા યોગીની મનોવૃત્તિ સર્વોત્તમની ભાવનાએ પહોંચવી આવશ્યક છે; અને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરીને ત્યાંથી આગળ દૈવસ્વપ્નેક્ષમાં આરૂઢ થવાની સાધના માટે પણ યોગ્યતા મેળવવાની છે તેથી આ યમોને એણે સાર્વભૌમ રીતે એટલે દેશ, કાળ, જાતિ કે સમયને અંગે અન્ય વ્યવહારમાં સ્વીકારાતી વિવિધતા-વિષમતા વગર કોઈ પણ પ્રાણીને અંગે કે કોઈ પ્રદેશ કે સમયને અંગે અપવાદનો સ્વીકાર કર્યા વગરજ પાળવા યોગ્ય છે. અને તેથી યોગીના આ યમોને મહાવ્રત કહ્યું છે.

જગતમાં પ્રાણી માત્રનું પ્રેરક આત્મા અર્થર્થાભી છે તેથી તેમના પ્રકૃતિએ યતા વ્યવહારમાં મન, વાણિ કે કર્મે કરીને કોઈ રીતે વિદ્યેય નહોંજ કરવાની મનોવૃત્તિ તે "અહિંસા;" પ્રત્યક્ષથી અનુભવેલું, અનુમાને જાણેલું અને શબ્દે કરીને સાંભળેલું હોય તેવુંજ મન વાણિ કે કર્મે કરીને પ્રકટ કરવું તે 'સત્ય;' અયોગ્ય રીતે કોઈની પાસેથી તેને દુઃખી કરીને કાંઈ પણ લેવું નહોં તે "અસ્તેય;" બીજી સર્વે ઇન્દ્રિયોના નિરોધપૂર્વક ઉપરચ્છન્દ્રિયનો સંયમ તે 'બ્રહ્મચર્ય;'

રહિત હોઈને સાર્વભૌમ (સર્વત્ર પાળવા યોગ્ય) છે, (તેથી) તે મહાત્મત (કહેવાય) છે.

(૩૨) શૌચ, સંતોષ, તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વર પ્રણિધાન એ નિયમો છે.

(૩૩) (યમાદિમા) વિતર્કોનો બાધ નહતાં (તેમના) પ્રતિપક્ષ (વિરુદ્ધ)ની બાવના કરવી. (૩૪) વિતર્કો તે હિં-

ંસાગની લાક્ષણિક વિષયોમાં આસક્ત થઈ પદાર્થોનું ચર્ચણ કરવું તે પરિગ્રહ; તેનો અભાવ તે 'અપરિગ્રહ.' સાર્વભૌમ એટલે સર્વત્ર સ્વીકારવા યોગ્ય: absolute.

પરમાર્થના સાધક યોગીના યમો જગતના ઐદિક વ્યવહારમાં પણ શ્રવણની ઉચ્ચતાનેજ સાધનારા હોઈ તેમને સર્વે ધર્મોમાં નીતિના નિશ્ચય સિદ્ધાન્તો ( Fundamental canons of Ethics ) તરીકે સ્વીકારાયા છે. આ પાત્ત્ય મુખ્યવૃત્તિઓના ઉપરજ નીતિમય શ્રવણનું અંશરણ જગતની પ્રગતિ કરાવનાર છે. પરંતુ જગતનો વ્યવહાર ધણીકાર સરળ હોતો નથી અને આ સિદ્ધાન્તોમાં અનેક પ્રસંગે પરસ્પર વિરોધ ખડા થાય છે, જેમકે ગાયને મારવા તેની પાછળ પડેલો પારધી ગાયને નામી જતા જોનારા યોગીને પ્રથમ પૂછે કે ગાય કયા ગઈ ? તો તેનો સત્ય ઉત્તર આપતા અદિસાનો ભંગ થાય છે; અસત્ય ઉત્તર આપતા સત્યનો ભંગ થાય છે; ઉત્તર નહીંજ આપતા પારધીને દાઢે વખતે એની પોતાનીજ દિસા થાય છે. આવા પ્રસંગોમાં લોકસંમદાર્થોનોજ વિચાર પ્રસંગ, દેવ અને કામની દૃષ્ટિએજ વર્તન કરતા મર્મ દોષથી મુક્ત થવાય છે. એવો યાત્ર માર્ગ બનાવે છે. વ્યવહારમાં તેથીજ જનિ, દેવકામ કે સમયને અંગે અપવાદો કરવા પડે છે. પરંતુ અર્દી આ મુદ્દામાં તો યોગીના સાધનાનોજ ઉદ્દેશ છે તેથી યમોને સાર્વભૌમ દૃષ્ટિ એજ બનાવ્યા છે. તત્ત્વ. શાકિયો. ૧. (૧. ૨.).

(૩૨) સર. યો. ૨. ૧.

(૩૩) યમાદિ કરતા ધણી વખત અવિદ્યાના જોરે વધેલી કામનાનું મન શુદ્ધિની સદાય લેઈને પણ વખતે અનેક પ્રકારના કુતર્કો

સાદિ. તે લોભક્રોધ, કે મોહપૂર્વક કરેલા, કરસેલા કે અનુમોદન આપેલા, (તેમજ) થોડા, મધ્યમ કે અધિકના પ્રમાણવાળા હોય, તે (બધા) દુઃખ અને અજ્ઞાનનાંજ અનંત ફળ આપનારાં છે એમ વિચારવું તે પ્રતિપક્ષની લાવના (કરવી કહેવાય) છે.

(૩૫) સાધક અહિંસામાં પ્રતિષ્ઠિત (સિદ્ધ) થતાં તેની સમીપમાં (કરકોઈનું) વૈરત્યાગજ થાય છે. (૩૬) સત્યમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેની) ક્રિયા માત્ર ફળાશ્રયવાળી (સફળ) થાય છે. (૩૭) અસ્તેયમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેને) સર્વે રત્નો આવી મળે છે. (૩૮) પ્રજ્ઞચર્યામાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેને) વીર્યનો લાભ થાય છે.

(૩૯) અપરિગ્રહમાં સ્થિરતા થતાં (તેને) જન્માન્ત-

કરે છે અને લોભ કે મોહમાં તણાઈને હિંસાદિ કરવા શ્રેય માને છે. આવા વિતર્કો મનને સ્થિર થવા દેતા નથી. એમને શમાવવાનો એકજ સુંદર ઉપાય સૂત્રકાર એજ બતાવે છે કે એવા તર્કો થતાં તેનીજ ભાવનાને હિંસા કરવી એટલેકે હિંસાદિ કરતાં હમણાં દેખાતું ફળ ખોડુંજ છે અને અવશ્ય એ હિંસાદિ ગમે તેવી સ્થિતિમાં કરી હોય તો પણ તે અનંત દુઃખનેજ આપનારી છે એમ શાસ્ત્રોએ અનુભવ્યું છે તેજ ખરું છે. અને આવી દૃઢ ભાવનાથી જ્યાં મન ધેરાય ત્યાં વિતર્કો એની મેળેજ શમી જાય છે.

(૩૫) યમ નિયમાદિ સિદ્ધ થતાં ચિત્તવૃત્તિઓને થતા લાભ બતાવે છે.

(૩૭) જેને કાંઈજ લેવાની ઇચ્છા થતી નથી તેને સર્વે મળી સુક્યું છે એજ વ્યાવહારિક સત્યનું અહીં નિરૂપણ કર્યું છે.

(૩૯) “કથંતા” એટલે પૂર્વજન્મ કેવો હતો ત્યાંનું સર્વવૃત્તાન્ત તથા હવે કેવો જન્મ થશે છતાંહિનું જ્ઞાન તે “કથંતા”નું જ્ઞાન. અપરિગ્રહ એટલે કાંઈનું કાંઈ લેવું નહીં એવી સ્થિર ચિત્તવૃત્તિ.

રની 'કથંતા'નું જ્ઞાન થાય છે. (૪૦) શૌચ (સિદ્ધિ)થી પોતાનાં અંગનો અણુગમો અને પારકાના અંગથીય અસંસર્ગ (વિરાગ) થાય છે. (૪૧) (આંતરૌચથી) સત્વશુદ્ધિ, (તેથી) નિર્મળતા, (તેથી) એકાગ્રતા, (તેથી) ઈન્દ્રિયના ઉપર વિજય, અને (તેથી) આત્મદર્શનની યોગ્યતા (પ્રાપ્ત) થાય છે. (૪૨) સંતોષ (સિદ્ધિ)થી અત્યંત ઉત્તમ એવા સુખનો લાભ થાય છે. (૪૩) તપ (સિદ્ધ) કરવાથી અશુદ્ધિનો ક્ષય થતાં કાયા અને ઇન્દ્રિયો(ના ઉપર વિજય)ની સિદ્ધિ થાય છે. (૪૪) સ્વાધ્યાય (સિદ્ધ) કરવાથી ઈષ્ટ દેવતાનો સંપ્રયોગ (સાક્ષાત્કાર) થાય છે. (૪૫) ઇશ્વરના પ્રણિધાનથી સમાધિની સિદ્ધિ થાય છે.

૪૬ સ્થિર અને સુખાણુ (ખિસણું) તેઆસન. (૪૭) પ્રય-

(૪૦) શૌચનું ફળ દેહના ઉપર અણુગમો થવાનું કહ્યું છે કારણ શરીર અત્યંત મલીન છે અને ગમે તેટલું તેને શુદ્ધ રાખવા પ્રયત્ન કરો તોય તેમા પ્રત્યેક ક્ષણે ચામડી, લાળ, લુલાખ, અને અનેક શેક દ્વારા નીકળતો મળ-વિષ તેના ઉપર ચતો મોહ છોડાવે છે, અને નિત્ય તેને શુદ્ધ કરતા થાકેલા જીવમા પછી વિરાગ પ્રકટ થાય છે, સર્વના શરીરનો આવોજ ધર્મ છે એમ ખાતરી થતા પારકાના શરીર ઉપર પણ એવો વિરાગ આવે છે

(૪૩) ઇન્દ્રિયવિજયથી આગળ થતા ફળ માટે જુવો. યો. સ. ૨. ૪૧.

(૪૪) જેનું ધ્યાન તેની સાથેજ ધ્યાનનો સાક્ષાત્કાર થાય છે એ માનસશાસ્ત્રનો નિયમ અહીં પ્રકટ થયો છે.

(૪૫) તેથી ઇશ્વરના પ્રણિધાનથી પરમાત્મામાજ ઇશ્વરમાજ સમાધિ સિદ્ધ થાય છે. સર. ગીતા. ૭ (૨૦ થી ૨૩).

(૪૬) યમનિયમો તે માનસિક વૃત્તિઓની યોગક્રિયાઓ છે અને તે વ્યવહારમા સર્વત્ર પ્રવર્તાવવા યોગ્ય છે. અહીંથી ખતાવેલા આસન, પ્રાણાયામ અને પ્રત્યાહારના સાધન તે યોગના સ્થલ સાધનો

ત્ને કરેલા (શરીરના) શૈથિલ્ય અને શેષતાગમાં (ચિત્તની) સમાપત્તિ (ધ્યાન)એ બેવડે (આસન) સ્થાય છે. (૪૮) એ (આસનસિદ્ધિ)થી (શીતોષ્ણ) દ્વંદ્વનો આઘાત (પીડા) થતો નથી.

(૪૯) એ (આસન)માં રહીને શ્વાસ અને પ્રશ્વાસની (સાધારણ) ગતિનું વિચ્છેદન તે પ્રાણાયામ. (૫૦) તે પ્રાણાયામ) બાહ્ય (રેચક), આંતર (પૂરક), અને સ્તંભ (કુંભક) વૃત્તિવાળો છે; (અને) દેશ, કાળ અને સંખ્યાએ કરીને તે દ્વીધં કે સૂક્ષ્મ છે એમ પરંબાય છે. (૫૧) બાહ્ય (રેચક)

છે. આ રથૂળ સાધનોથી ઈન્દ્રિયો અને પ્રાણોનો સંયમ થયા પછીજ ત્રીજા પાદમાં બતાવેલી ધારણા ધ્યાન અને સમાધિ શક્ય થાય છે. આસનોની વિધિ સમજાવતું જીવો. શાકિભો. ૧. (૩).

(૪૭-૪૮) શેષતાગે જગતને ચોતાના માથા ઉપરધારી રાખ્યું છે એવી પુરાણુકથા છે, તેના ધ્યાનથી આસનની સિદ્ધિ બતાવી છે. અને તેનું ફળ દ્વંદ્વની પીડાનો નાશ સૂચવ્યો છે. આ રથૂળ શબ્દાર્થ સમજાવો કઠિણ છે. પણ લક્ષ્યાર્થ બહુ સુંદર છે તેથી તેજ સૂતકારનો અભિપ્રેત અર્થ હશે એમ અમે માનીએ છીએ. શેષતાગ તે જગતના અધિષ્ઠાન અથવા આસનરૂપ સદૃશત્વ છે. કાર્પાત્મક જગતનું દર્શન એવા સર્વાત્મન તત્ત્વનુંજ ધ્યાન ધરવાથી એના તે અધિષ્ઠાનમાં ભળી જતાં કાર્પાત્મક દ્વંદ્વની પીડા જરૂર ટળે છે. આજ સત્ય આગળ ધ્યાન અને સમાધિમાં વધારે સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ કર્યું છે. દ્રુત્યના વિનાશમાં અધિષ્ઠાન રૂપે અવશેષ રહેતું અને કદિ નહીં જનારું તેથી 'નાગ' એવું એ સદૃશત્વ છે.

(૪૯) પ્રાણની ગતિનું વિચ્છેદન એટલે તેનું નિયમિત રૂંધન.

(૫૦) અહીં બતાવેલો કુંભક, તે રેચક અને પૂરકની અપેક્ષાએ થતો એટલે જે પ્રાણ પૂરાય તેનો કુંભક નિરોધ થાય અને તેને રેચક કરી કાઢી નંખાય.

(૫૧) આવી રીતે પૂરક અને રેચકની અપેક્ષા વગરનો કુંભક એટલે જે પ્રાણના નિરોધમાં પૂરક કે રેચક થયાંજ નથી તેવો કુંભક.

અને અલ્પ્યંતર (પૂરક)ને વિષે આદેશ કરનાર (તેમની અપેક્ષા રહિતજ) એવો ચોથો પ્રકાર તે (કેવળકુંભક) છે. (૫૨) એ (પ્રાણાયામ) થી (પ્રકાશ પુરુષખ્યાતિરૂપ)નું આવરણ (મેલ) કપાય છે. (૫૩) અને ધારણાઓને વિશે મનની યોગ્યતા થાય છે.

(૫૪) ચોતાના વિષયોનો અસંપ્રયોગ (સંનિકર્ષનો અભાવ) ચતાં ઇન્દ્રિયોની ચિત્રનાજ સ્વરૂપ જેવી અવસ્થા (આકાર થાય) તે પ્રત્યાહાર. (૫૫) એ (પ્રત્યાહાર)થી ઇન્દ્રિયોની પરમવસ્થતા (સંયમ) થાય છે.

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યોગ શાસ્ત્રનો સાધનપાઠ સમાપ્ત.



રેવક પૂરકંત્યક્ત્વા સુલ્લં ચદ્વાયુધારણે, પ્રાણાયામોડયમિત્યુક્તઃ સ હિ કેવલ કુંભકઃ વસિષ્ઠ.

(૫૨) આ પ્રાણાયામનું કૃણ પણ મુખ્યત્વે સત્વની સંશુદ્ધિજ છે એમ સૂત્રકાર કહે છે. સર. યો. સૂ. ૨. ૩૧; ૨. ૪૧.

(૫૪) ખાલ ભોગના વિષયોને છોડી ઇન્દ્રિયોનું સ્વરૂપભણિ-પ્રતિ-આહરણ એટલે આપર્કણ થાય ત્યાં યોગનું આ પ્રત્યાહાર અંગ સંધાય છે.

અહીં સુધી ખાલ દસ્યની ભોગેશ્ચાએ હિપકતી ચિત્તવૃત્તિયો અને તેમના નિરોધના બહિરંગ સાધનોનો વિચાર કરી હવે અહીં આ પાદમાં ચિત્તની વૃત્તિઓ અથવા અન્યયીભાવ રૂપે ચતાં તેની વિવિધ પરિણામોનું સ્પષ્ટીકરણ કરી અતાવે છે. આ પાદને તેથી 'વિભૂતિ' પાદ કહેવા છે, વિભૂતિ એટલે વિશેષ ભૂતિયો અથવા વિસ્તાર કે જોનારની વિવિધ અવસ્થાઓ. સ. જી. પ્રો. સૂ. ૧. ૪.

### વિભૂતિપાદ, ૩.

(૧) ચિત્તનું (અમુકજ) દેશ (ધ્યેયપ્રદેશ)માં બંધાઈને (ચોટી) રહેવું તે 'ધારણા.'

(૨) ત્યાં (ધ્યેયમાં)જ પ્રત્યય (બુદ્ધિ-જ્ઞાન)ની એકતા-નત્તા (તદ્રુપતા) તે 'ધ્યાન'.

(૩) (ધ્યેયાત્મક) અર્થમાત્રનેજ પ્રકાશી રહેવું અને સ્વરૂપેય જાણે શૂન્ય હોય એવુંજ ધ્યાન તે 'સમાધિ'.

(૪) (ધારણા, ધ્યાન, સમાધિના) ત્રણેય (ધ્યાનમાં) એકત્ર (થાય) તે સંયમ (ઠહેવાય) છે. (૫) તે (સંયમ)ને

(૧) શરૂઆતમાં તેથી એકજ વિષયમા તદ્રુપતાએ સ્થિર થએલા ચિત્તની અવસ્થાઓ ખતાવતાં ધારણા, ધ્યાન, સમાધિ અને મંયમનાં લક્ષણુ બાધે છે; અને પછી વૃત્તિઓના પરિણામોનો વિસ્તાર એકે એકે સૂત્રકાર સમજાવે છે.

(૩) જુવો. યો. સૂ. ૧. (૪૧, ૪૩). "સ્વરૂપેય જાણે શૂન્ય" એટલે જે પ્રત્યય અનુભવમાં અનુભવ ક્રિયાનું પોતાનું પણ જ્ઞાન અર્થમાંજ બળી જઈ કેવળ અર્થ માત્રનેજ પ્રકાશી રહે ત્યાં ચિત્તનું પોતાનું સ્વરૂપ પણ વિસરાયા જેવું થાય છે તે સ્થિતિ. આ સમાધિનું કૃણ તે ઋતંજરા પ્રચ્છા. જુવો. યો. સૂ. ૩. ૫. આમાથી કાર્ષ્ણ્ય અર્થત્વનો ભાવ પણ ઉડી જાય ત્યારે તે નિર્બીજ સમાધિ થાય. જ્યાં સુધી અર્થત્વ રહે ત્યાં સુધી જોનાર તે વસ્તુનાજ ભાવને પામી રહે છે. આતુંજ નામ સદૃશ દેવતાનો ગુણાત્મક સ્પષ્ટિમાં થતો આત્મા ભાવે પ્રવેશ. જુવો. છા. ૬. (૨. ૩). ખંડો. આમાં ચિત્ત ધ્યેયાત્મ અર્થત્વનેજ પામ્યું છે; ચિત્ત અથવા જોનાર ધ્યેય પદાર્થ રૂપજ યથો છે અને જાણે પોતે છે કે નહીં તે પણ જુલ્હીજ ગયો છે. આ ચિત્ત સ્થિતિ સમાધિની છે.

(૪) સંયમ એટલે 'Realisation' અથવા સંયમના વિષય-રૂપે થતી ચિત્તની સ્પષ્ટ પ્રકટ અવસ્થા.

(૫) 'ઋતંજરા' પ્રચ્છા માટે જુવો. યો. સૂ. ૧. (૪૬-૫૦) જ્યોતિ.



જીત્યા (સિદ્ધ કર્યા)થી (ઋતંભરા) પ્રસાનો પ્રકાશ થાય છે. (૬) તે (સંયમ)નો (કમવાર) ભૂમિકાઓની વીશે વિનિયોગ (પ્રયોગ) કરવો (યોગ્ય છે).

(૭) આ ત્રણેય (સાધનો) પૂર્વે કહેલાં (યમાદિ)નાથી અંતરંગ (ઉત્કૃષ્ટ સાધનો) છે. (૮) છતાં નિર્બીજ (સમાધિ)નું તો એ (ત્રણે) બહિરંગ (ઉત્તરતું)જ છે.

(૯) (વૃત્તિની) ઉત્પત્તિ અને નિરોધના સંસ્કારો

(૬) આ ભૂમિકાઓ તે સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ વિષયો. સ્થૂળ વિષયના ઉપર કરેલો સંયમ તે સવિતર્ક કે નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ છે. અને સૂક્ષ્મ વિષયો ઉપરનો સંયમ તે સવિચાર કે નિર્વિચાર સમાપત્તિયો છે. એમ યોગની ભૂમિકાઓ આગળ બતાવી છે તે પ્રમાણે પ્રયોગ કરવો. જીવો. યો. સૂ. ૧. (૪૧ થી ૪૫)

(૭) આ ત્રણેય એટલે ધારણા ધ્યાન અને સમાધિ તે અંતરંગ એટલે આધ્યાત્મિક અને ચિત્તને વિશુદ્ધ કરનારાં હોઈ ઉત્કૃષ્ટ સાધનો છે. પૂર્વે કહેલાં યમનિયમાદિ સાધનો આમની અપેક્ષાએ બહિરંગ એટલે બાહ્ય પદાર્થો ઉપર ક્રિયા કરવાથી ચિત્તની વિશુદ્ધિ કરનારાં છે. જી. યો. સૂ. ૨. ૨૯ અને પછીનાં સૂત્રો આવી ઋતંભરા પ્રસાને પ્રાપ્ત કરી આપતી સમાધિથીય નિર્બીજ સમાધિ તો વળી શ્રેષ્ઠ છે. જી. યો. સૂ. ૧. ૧૫૧.

(૮) કારણ કે આવા સંયમમાં વિશેષ અર્થત્વ રહ્યું છે અને ધ્યાનનો 'વિષય' છે. નિર્બીજમાં વિષય સ્વયં દ્રષ્ટાજ છે, એટલે એ સંયમ સ્વરૂપાનુસંધાન હોઈ સિન્ન વિષયનો ત્યાં અભાવજ છે.

(૯) વૃત્તિનાં પરિણામોનો કમ અહીં અવગણજ એટલે વિવૃદ્ધિ રૂપ કમ શરૂ કર્યો છે, કારણ કે શાન્ત ચિત્તમાંથી તેના અન્વય બાવો કેવા પ્રકટ થાય છે તે આવા કમથીજ વધારે સુંદર રીતે સમજાવાય. આગલા પાદોમાં વૃત્તિયો અથવા ચિત્તનાં પરિણામોનો સંકેત્યાત્મક નિરોધ અથવા પ્રવૃત્તિમાંથી તેમની પ્રસાન્તિ બતાવવી હતી, તેથી ત્યાં કમ જૂદો રાખ્યો હતો. "અન્વય"બાવ એટલે એ દૃશ્યના વિરામ પછી થતો તેનો ખીજો બાવ-પરિણામ બાવ. સંસ્કાર એટલે સ્મૃતિ

(સ્મરણો)માં (પહેલાં સંસારનો) અભિભવ (દષ્ટાવું તે) અને ખીજનો પ્રાદુર્ભાવ (ઉદય) થતાં નિરોધને વખતે (ક્ષણે) ચિત્તનો જે અન્વય (ભાવ) તે (ચિત્તનું) નિરોધ-પરિણામ (કહેવાય) છે. (૧૦) એ (નિરોધ પરિણામ)ના સંસ્કારથી તે ચિત્તની પ્રશાન્તિનો પ્રવાહ ચાલે છે.

(૧૧) ચિત્તની સર્વાર્થતા અને એકાગ્રતા એ બેમાં (પહેલાનો) ક્ષય અને (ખીજનો) ઉદય થાય તે (ચિત્તનું) સમાધિ-પરિણામ (કહેવાય) છે.

(૧૨) ત્યારપછી ન્યાં શાન્ત અને ઉદય થએલા બેય

(impression) સંસ્કારમાં બે ભાવ રહ્યા છે, એક તો બુદ્ધિ સત્ત્વ ઉપર પડતો સંસ્કાર એટલે બાહ્ય કે આંતર ક્રિયાથી એના ઉપર થતો પ્રત્યાઘાત અને એવા પ્રત્યાઘાતના અનુભવની તેમા પ્રતિબિંબિત થયેલા ચેતનમાં રહેતી સ્મૃતિ આ ઉભયને સંસ્કાર કહે છે. એ સ્મૃતિરૂપ સંસ્કારના બીજથી જીવ બુદ્ધિને અંદરથી ક્રિયાર્થે પ્રેરે છે. એવી સ્મૃતિઆત્મક પોતાની યાનરૂપી શક્તિને પ્રેરવી કે ના પ્રેરવી તેમાં જીવાત્મા કેવળ સ્વતંત્રજ છે. જુ. ગી. ૨. ૪૭ ન્યોતિ.

(૧૦) સર. યો. સૂ. ૧. ૫૧

(૧૧) ચિત્ત ન્યાં ચંચળ થતાં અનેક વિષયોમાં પરિણમે ત્યાં તે એની સર્વાર્થતા છે, અને ન્યાં ન્યાં એકજ અર્થમાં બંધાય ત્યાં તે એની એકાગ્રતા છે. આવી એકાગ્રતામાં એની વળા યો. સૂ. ૩. (૧. ૨. ૩) માં બતાવી તેવી અવસ્થાઓ થાય છે. ન્યાં આવી એકાગ્રતામાંથીય શાન્તોદયતાતો કાળભાવ ગળી જાય અને એકજ સરખો પ્રત્યય પ્રકટ થાય ત્યાં તે ચિત્તનું સંપૂર્ણ એવું એકાગ્રતા પરિણામ કહેવાય છે. જુ. યો. સૂ. ૧૨. યો. સૂ. ૫૦.

(૧૨) આ ચિત્તના એકાગ્રતા પરિણામમા કાળનોય અનુભવ બાન લય પામે છે. આ એકાગ્રતામાં નિર્વિતર્ક અને નિર્વિચાર સમાપ્તિ સિદ્ધ થાય છે. જુવો યો. સૂ. ૧. (૪૩-૪૪-૫૦)

(ભૂત અને વર્તમાન સંસ્કારો) એક સરખાજ અનુભવાય (પ્રત્યય રૂપે થાય) તે ચિત્તનુ એકાગ્રતા-પરિણામ (ઠહેવાય) છે.

(૧૩) આથી ભૂતો અને ઇન્દ્રિયોની વિશેષ પણી (લેમનાં) ધર્મ, લક્ષણ અને અવસ્થા રૂપી (થતાં) પરિણામો (પણ) ઠહેવાઈ ગયાં.

(૧૪) શાન્ત (અતીત) ઉદિત (વર્તમાન) અને અન્ય પદ્ધત્ય (થનાર ધર્મને અનુસરનાર (તદ્રુપે પ્રવર્તનાર-અનુપાની) તે ધર્મી.

(૧૩) ધર્મ એટલે ગુણો જેમકે ચિત્તનો વૃત્તિરૂપે થવાનો ગુણ મૃત્તિકાનો ઘટ, શરાવાદિ થવાનો ગુણ. લક્ષણ એટલે ભૂત ગુણના મયા પછી અને લવિષ્યત્ ગુણના ઉદય થતા પહેલા જે એક વર્તમાન ગુણ; હોય અને એવા લક્ષણનું દઢ બાહુલ્ય તે અવસ્થા. આ ત્રણે ગુણો કાળ અને બાહુલ્યની અપેક્ષાએ કરેલા વિભાગ છે. અને એ સર્વે ચિત્ત કે મૃત્તિકા જેવા ધર્મોના વિકારો અથવા પરિણામો છે.

(૧૪) ધર્મી એટલે ભૂત લવિષ્ય અને વર્તમાન ધર્મોના પરિણામોમાં અનુવર્તી રહેનાર સ્થિર વસ્તુ. આવો ધર્મી ધર્મના વિકારોમાં અનુવર્તી હોઈ સદા ફરતાં-ચંચળ પરિણામોની અપેક્ષાએ નિત્ય છે છતાં પોતે અત્યંત નિત્ય નથી, કારણ કે મૃત્તિકા, ચિત્ત આદિ પોતેજ ભૂત-જડ-હોઈ અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાનતાંજ પરિણામો છે. એટલે જે કે પોતાના સદા ફરતા ધર્મોને અંગે તે નિત્ય છે, પરંતુ અવ્યક્તની અપેક્ષાએ તો અનિત્યજ છે. એવો અત્યંત નિત્ય ધર્મી તો સર્વના અધિષ્ઠાન રૂપ પુરૂષજ છે. એ પુરૂષ શક્તિએ યુક્ત થતાં અવિદ્યાના ઉદયે પ્રકૃતિના ગુણો પરિણામ પામવા માંડે છે ત્યાં જોગાર્યે જેંચાતો હવ લાવ તેની પાછળ તણાય છે.

કારણમાંજ કાર્યરૂપી ધર્મો એટલે ભૂત, વર્તમાન, અને લવિષ્યમા થનાર ધર્મ પરિણામો રહે છે જ એવો સહવાદ પાતંજલ સ્વીકારે છે, કારણ કે નહીં તો શ્રમ્યમાથી કાર્યરૂપી વસ્તુની અનુભવ

(૧૫) પરિણામોની વિવિધતામાં ક્રમનો ભેદ (વિભાગ) એજ કારણ હેતુ છે.

(૧૬) (ધર્મ, લક્ષણ અને અવસ્થારૂપી) પરિણામત્રયમાં સંબંધ કરવાથી (સાવિધ્ય થએલા) જૂત અને ભવિષ્યત્ (ધર્મોનું) જ્ઞાન થાય છે. (૧૭) શબ્દ, અર્થ (પદાર્થ) અને પ્રત્યય (જ્ઞાનાનુભવ)નો એક બીજામાં અધ્યાય થતાં સંકર (થાય) છે, તે (સંકર)ના વિવેકસર કરેલા વિભાગને વિષે

વિરુદ્ધ એવી થતી ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર કરવો પડે. જે ભવિષ્યત્ ધર્મ—અવ્યપદેશ્ય—છે તે કારણમાં યનાર વિકાર ઉત્પન્ન કરવાની સક્તિ રૂપે સુક્ષ્મ રહ્યોજ છે. સર. ધ. સુ. ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ.

(૧૫) પરિણામો વિવિધ કેમ થાય છે એના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ધર્મો પરિણામ પામતા ક્રમવાર તે અવસ્થાને પામે છે માટે તેવા ક્રમનેજ તે પરિણામ વિવિધતાનું કારણ છે જેમકે માટી, ખોદાય, કુદાય, પાણીવાળા થાય, ચુંદાય, ઘસકામાં બંધાય, ચક્ર ઉપર ચઢે, ત્યારે ઘડાકારે પરિણામે, એટલે નેટલા ક્રમ તેટલી પરિણામની વિવિધતા એ સ્પષ્ટ છે. ક્રમ માટે જુવે. પે. સુ. ૪. (૩૨. ૩૩)

(૧૬) સર. પો. સુ. ૧. ૪. અર્થોપી દવે જોનાર વૃત્તિ રૂપે થતા એવી વૃત્તિની વિજૂતિએને—વિખતારને બતાવે છે. યોગનો મુખ્ય નિયમ પ્રથમ સૂત્રકાર પ્રકટ કરે છે કે વસ્તુ વૃત્તિ અનુસાર પ્રકટ થાય છે. એટલે ચિત્ત જે વિષયમાં સંધનિત થાય તેજ વિષય અનુભવાય—તે વિષય પ્રકટી ઉઠે. બીજો નહીં. આ નિયમેજ સર્વ વિજૂતિયો સમજવી જોઈએ. જે વસ્તુ—પદાર્થ—સંબંધનો વિષય ન હોય તે તો નાજ પ્રકટે. જુવે. પો. સુ. ૩. ૨૦. આટલું સમજતા સિદ્ધિઓના સંજોગી લોકમાં અનેક ગ્રામ પ્રચલિત વિચારો યોગચાળને સમજ નથી, એમ સ્પષ્ટ સમજશે. સંપન્ન ૧૪ વિષય રૂપે પ્રકટનો પ્રગા—આલોક છે. પે. સુ. ૩૫-૬.

(૧૭) સર, પો. સુ. ૧. (૪૨, ૪૬) જ્યોતિ. પ્રત્યક્ષના અધનો અનુભવ નથી, માત્ર જ્ઞાનનો જ અનુભવ છે.

સંયમ કરવાથી સર્વભૂતો (પ્રાણીઓ)ની વાણીનું જ્ઞાન થાય છે. (૧૮) સંસ્કારનો સાક્ષાત્કાર કરવાથી (વિષયની) પૂર્વ જાતિ (પ્રતીતિ)નું જ્ઞાન થાય છે. (૧૯) પ્રત્યય (જ્ઞાનાનુભવ) ને વિષે (સંયમ કરવાથી) પર (ઉપરના અથવા કારણાત્મક)

(૧૮) સંસ્કારનું ધ્યાન કરતાં તે ધ્યાન વિષય થએલા સંસ્કારનું પૂર્વ અનુભવેલ સ્વરૂપ એટલે તેના વિષયાદિની સર્વે પ્રતીતિ પુનઃ પ્રકટી ઉઠે છે. આ નિયમ સંસ્કાર માત્રને લાગુ પડે છે. એટલે જો પોતાના જન્માન્તરના સંસ્કારજ ધ્યાનનો વિષય હોય તો તેને અંગે પૂર્વ જન્મનું જ્ઞાન સ્ફુરી ઉઠે. આ સૂત્રમાં તો સામાન્ય ચિત્તવૃત્તિના સંયમનોજ અનુભવ સૂત્રકારે પ્રકટ કર્યો છે અને એ વિષય પરત્વે બધેય લાગુ પડે છે; એકલા પૂર્વ જન્મમાંજ નહીં. સંસ્કાર માટે જુવો યોગ સૂ. ૩-૯ જ્યોતિ

(૧૯) કેટલાક પર ચિત્તને બીજાનું ચિત્ત એમ અર્થ કરે છે તે અયોગ્ય છે. કારણ કે પોતાનાજ ચિત્તના ઉપર કરેલા સંયમમાં પારકાનું ચિત્ત ધ્યાનનો વિષય નથી. પદાર્થ વગરના ચિત્તને સામાન્ય ગણીને સર્વના ચિત્તનો અનુભવ થાય એમ કહેવું એક રીતે યોગ્ય થાય પણ અહીં વિશેષ અર્થના સંયમનો પ્રસંગ છે તેથી સર્વ સામાન્ય અર્થનો સ્વીકાર યોગ્ય નથી. જુવો. યો. સૂ. ૧. ૪૯. બુદ્ધિથી વિભિન્ન એવા સામાન્ય પુરૂષમાં સંયમનો વિષય તો યો. સૂ. ૩. ૩૫ માં સૂત્રકાર સમજાવે છે. “પર ચિત્ત” એટલે વિષયરૂપે થએલું કાર્યાત્મક નહીં પરંતુ સ્વરૂપેજ રહેતા કારણાત્મક ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે, abstract વગર વસ્તુનું ચિત્ત સ્વરૂપ. કેટલાક વળી આ સૂત્રનો અર્થ એવો કરે છે કે પર એટલે પારકાના પ્રત્યયનો સંયમ કરવાથી પારકાના ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે. આ અર્થમાં પારકાના ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે એવો અર્થ કરવા સાડા સંયમના વિષયને પણ પારકાનો પ્રત્યય કરવો પડે છે. અમે તો સંયમીનોજ પ્રત્યય ધ્યાનનો વિષય લીધો છે તેથી સર્વ રીતે અમે લીધેલો અર્થ વધારે સ્વાભાવિક અને પ્રસંગને અનુસરતો જણાય છે.

ચિત્તાનું જ્ઞાન થાય છે. (૨૦) અને તે જ્ઞાન (પ્રત્યયના) આલંબન (રૂપી પદાર્થ) સાથેનું તો નહીંજ; તે (પદાર્થ) તેવા (સંયમ) નો વિષય થયો નથી તેથી.

(૨૧) કાયાના રૂપને વિષે સંયમ કરવાથી તેની દેખાવાની (આહ્ય) શક્તિ રૂધાતાં ચક્ષુના પ્રકાશની સાથે એ (રૂપ) નો સંપ્રયોગ (સંનિકર્ષ) થાય નહીં ત્યારે (કાયા) અન્તર્ધાન (અદૃશ્ય) થાય છે.

---

સર્વ સામાન્ય ચિત્તનો વિષય તો સૂત્રકાર કૈવલ્યપાદમાં છેડે છે. જી. યો. સૂ. (૨૫ થી ૨૯).

(૨૦) કારણ કે જેને વિષે સંયમ કરે તેજ રૂપે વૃત્તિ થઈ તેને જ તે પ્રકટ કરે છે. અન્યનું નહીં. સંયમના વિષયની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લયનો પણ વિચાર એકાગ્રતાએ સંયમમાં કરતાં એનું જ્ઞાન પમાય છે.

(૨૧) કાયાનું રૂપ એટલે આકૃતિ અથવા તેને પૂરતા સ્થૂળ પંચશૂત તત્ત્વોની આકૃતિ માત્ર. આવી આકૃતિનું પ્રકટ થવામાં એ આકૃતિનો તેને જોનારની દૃષ્ટિ સાથે સંબંધ થવો એ આવશ્યક કારણ છે. આ આકૃતિ ના હોય કે દૃષ્ટિ ના હોય અથવા બેય હોય છતાં તે બેય સંબંધમાંજ સંનિકર્ષમાંજ ન આવે તો પણ આકૃતિ દેખાય નહીં. હવે સંયમી કોણ પણ કાયાના રૂપમાં સંયમ કરે તો તે કાયાની દેખાવાની શક્તિ રૂધાય છે એમ સૂત્રકાર કહે છે. અને એવી કાયાની દેખાવાનીજ શક્તિ રૂધાય એટલે જોનારની દૃષ્ટિ સાથે કાયાનો સંનિકર્ષ બને નહીં. એટલે કાયા અદૃશ્ય થાય એવું અન્તર્ધાનનું કારણ બતાવે છે. અહીં કોને દેખાવાની શક્તિ રૂધાય છે એ પ્રશ્ન છે. એ તે સંયમીને કે અન્ય કોઈને? સંયમીનું ચિત્ત આકૃતિમાં જ હોતુ થતું હોવાથી કાયા એમતો અદૃશ્ય થાય એ કદિ સમજાય; પણ અન્યને કે જેનું ચિત્ત આકૃતિમાં સંયમિત નથી થયું તેને એ કેમ ના દેખાય એ સમજાય તેમ નથી. વિચારો યો. સૂ. ૪. ૧૬.

(૨૨) સોપકમ અને નિરૂપકમ એવાં (બે પ્રકારનાં) કર્મો છે, તેમની વિષે સંયમ કરવાથી કે અરિષ્ટોને વિષે (સંયમ કરવા)થી મૃત્યુનું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૩) મૈત્રી આદિમાં (સંયમ કરવાથી તેમના) બળો (પ્રાપ્ત થાય છે). (૨૪) હસ્તિ આદિનાં બળોમાં (સંયમ કરવાથી) હસ્તિબલાદિ (પ્રાપ્ત થાય છે.) (૨૫) જ્યોતિ (વૃત્તિની, પ્રવૃત્તિના) પ્રકાશને વિષે (સંયમ કરી સૂક્ષ્માદિનો) ન્યાસ કરવાથી સૂક્ષ્મ (પરમાણુઓ)નું, વ્યવહિત (હુપાયલા) નું, અને વિપ્રકૃષ્ટ (દૂર કાઢેલા પદાર્થો)નું જ્ઞાન થાય છે. (૨૬) સૂર્યને વિષે સંયમ કરવાથી ભુવનો (લોકો)નું જ્ઞાન થાય છે. (૨૭) ચંદ્રને વિષે (સંયમ કરવાથી) તારાવ્યૂહ (જ્યોતિ મંડળની રચના)નું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૮) ધ્રુવને વિષે (સંયમ કરવાથી) તે (તારાવ્યૂહ)ની ગતિનું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૯) નાભિચક્રને વિષે (સંયમ કરવાથી) કાયવ્યૂહ (શરીરની રચના)નું જ્ઞાન થાય છે. (૩૦) કંઠકૂપને વિષે

(૨૨) સોપકમ એટલે ફળવાનો જેનો ક્રમ શરૂ થઈ ગયો છે તેવા પ્રારબ્ધ કર્મો, અને એવા ક્રમના અભાવવાળા નિરૂપકમ કર્મો તે સંચિત. પ્રારબ્ધ પુરા થયે શરીર પડે અને સંચિતમા ઉપક્રમ માટે તૈયાર થએલા અન્ય કર્મોએ બીજું શરીર બધાય છે એવા કર્મોના નિયમ છે. અરિષ્ટો એ મરણસૂચક ચિહ્નો છે. કાન બંધ કરતા અંદરનો અવાજ ન સંભળાવો તથા આખી મીચતા અંદર અગ્નિનાં કણુ સમાન જ્યોતિની પ્રતીતિ નહીં થવી તે આધ્યાત્મિક અરીષ્ટો છે. અકસ્માત્ યમદૂતો કે મૃત માતપિતાને જોવા તે આધિભૌતિક અરિષ્ટ છે. અકસ્માત્ સ્વર્ગ કે સિદ્ધોને જોવા તે આધિદૈવિક અરિષ્ટ છે.

(૨૫) જ્યોતિ અકાશને માટે જીવેા યો. સુ. ૩૬.

(સંયમ કરવાથી) ભૂખ અને તૃપાની નિવૃત્તિ થાય છે. (૩૧)  
 ક્ષેમનાડી (કુંડલીની) ને વિષે (સંયમ કરવાથી) ચિત્તનું  
 સ્થાયી થાય છે. (૩૨) મૂર્ધ્નિ જ્યોતિ (રંધ્રસ્થાનની જ્યોતિ)ને  
 વિષે. (સંયમ કરવાથી) સિદ્ધો (પુરૂષો)નું દર્શન થાય છે.  
 (૩૩) અથવા પ્રાતિભાથી સર્વ (સમજાય) છે.

(૩૪) ઉદ્યને વિષે (સંયમ કરવાથી) ચિત્સંવિદ્ (જ્ઞાન)  
 થાય છે.

(૩૫) બુદ્ધિસત્ત્વ અને પુરૂષ એ બન્નેના (સંયોગથી  
 થતા) પ્રત્યય (જ્ઞાન અનુભવ)માં (થતી તેમની) એકતા રૂપી  
 (એ) ભોગ (છે) તે બીજા (એટલે પુરૂષ)નેજ અર્થે છે. તેથી  
 (તેઓ) અત્યંત વિભિન્ન હોઈ (તેમાંના) સ્વ (પોતે પુરૂષ)  
 રૂપી અર્થ (વિષય)માં સંયમ કરવાથી “પુરૂષ”નું જ્ઞાન થાય  
 છે. (૩૬) ત્યારપછી પ્રાતિભા, શ્રાવણ, વેદન, આદર્શ, આ-  
 સ્વાદ (અને) વાર્તા (નામની છ સિદ્ધિઓ) ઉત્પન્ન થાય

(૩૩) પ્રાતિભા નામની જ્ઞાન શક્તિ છે, જે વિવેક જ્ઞાનના  
 કારણભૂત સંયમના દૃઢ અભ્યાસથી મનમાં અતીત, અનાગત,  
 સૂક્ષ્મ, કે વ્યવહિત પદાર્થોના જ્ઞાનનું સામર્થ્ય પ્રકટ થાય છે તે;  
 કારણ કે તે પોતાની પ્રતિભાથી ઉત્પન્ન અને અનૌપદેશિક જ્ઞાન છે.

(૩૫) જુવો. યો. સૂ. ૨.૨૦; ૪. (૨૨ થી ૨૪) અને ય.  
 સૂ. ૨.૩. ૨૯ અને તેની જ્યોતિ. આ સુત્રમાં “પ્રત્યય” નો અર્થ  
 સુત્રકારે સમજાવ્યો છે. આ પ્રત્યયનો ઉદય યરામાં પુરૂષ અને  
 બુદ્ધિસત્ત્વનો સંયોગ છે. તેથી તેમના ઐક્યમાં પ્રકટ થતું જ્ઞાન તે  
 પ્રત્યય. પુરૂષે બુદ્ધિનું ગ્રહણ કરતાં વિષયના અનુભવ-જ્ઞાનનો ઉદય  
 થાય છે. સ્વાર્થ એટલે સ્વ+અર્થમાં સ્વને સ્વરૂપે પુરૂષ તેજ અર્થ  
 એટલે મંથમનો વિષય. જુવો. યો. સૂ. ૩. ૧૯. તેને વિશે  
 સંયમ કરતાં પુરૂષનું જ્ઞાન થાય છે.

(૩૬) પ્રાતિભા એ મનની સર્વને જાણવાની દિવ્ય એટલે  
 અસાધારણ શક્તિ, શ્રાવણ એ જ્ઞાનની સાંભળવાની દિવ્ય શક્તિ;



છે. (૩૭) સમાધિ (નીસ્થરતા)ને વિષે તે (સિદ્ધિયો) વિઘ્નો (૩૫) છે; (૫૭) જાગતાં તે સિદ્ધિયો (શક્તિયો રૂપે રૂજો) છે. (૩૮) (એકજ શરીરમાં થતા) બંધનનું કારણ (૩૫ ધર્માધર્મ) શિથિલ (ક્ષીણ) થતાં અને પ્રચાર (ઉદાન નાહી) નું (સંયમ દ્વારા) જ્ઞાન થતાં ચિત્તનો ખીલ શરીરમાં આ-

વેદન એ ત્વચાની સ્પર્શ કરવાની દિવ્ય શક્તિ, આદર્શ ચક્ષુની દર્શન કરવાની દિવ્ય શક્તિ. આસ્વાદ એ શ્રવણની સ્વાદ લેવાની દિવ્ય શક્તિ. અને વાતાં એ નાસિકાની મુઘવાની દિવ્ય શક્તિ એમ મન સાથે જોએ વિજ્ઞાન શક્તિયોમાં દિવ્ય બળ પ્રાપ્ત થાય છે એવો નૃત્તકારનો અભિપ્રાય છે. ધ્યાન પૂર્વક વિચારતાં, સાંભળતાં સ્પર્શતાં, ચાખતા, સુંઘતાં, કે જોતાં એ સર્વ ક્રિયાઓ વધારે બળવાન થાય છે એવો સર્વ કાર્મનો સાધારણ અનુભવ તો છેજ. તેનો સંયમ કરવાથી એ સૂક્ષ્મતત્વોમાં સર્વત્ર થતી ક્રિયાઓનું જ્ઞાન થાય એ છેક અસંભવિત નથી એમ વાચસ્પેય અને જોડકાર્ટોમના અનુભવથી જણાય છે. તેમજ સૂક્ષ્મતત્વોની સ્થૂળતા ઉપર થતી બારીક ક્રિયાઓને પ્રકટ કરતાં સ્થૂળ યંત્રો જગદિશચંદ્ર બોસ જેવા બનાવતા બધા છે.

(૩૮) ૩૮ થી ૪૨ સૂત્રો સુધીમાં જે શક્તિયોનો આવિર્ભાવ કહ્યો છે તે ચિત્તવૃત્તિનો જ છે, સ્થૂળ એવા શરીરનો નહી; કારણકે એમ માનતાં તો સ્થૂળ પદાર્થને અગિ પ્રસિદ્ધ ઈશ્વરી નિયમોનો અનાદરજ થયો ગણાય, જે અનુભવ વિરૂદ્ધ છે; તેમજ શુક્તિથી પણ વિરૂદ્ધ છે. પતંજલિ પોતે પર શરીરના પ્રવેશમાં "ચિત્તનો" જ પ્રવેશ થાય છે, એમ સ્પષ્ટ શબ્દમાં કહે છે. ભુવો. યો. સુ. ૩. ૩૮. તેથી આકાશ ગમનાદિની જે સિદ્ધિયો કહી છે તે સંયમીની સંયમના વિષયમાં જ ઐક્ય લાવે થતી, અને તેથી અન્ય સર્વ પદાર્થના (જેમ કે પોતાના શરીરના પણ) તેજ વખતે તો જગત્ત્વ ભાન વગરની ચિત્તવૃત્તિની સ્થિતિ છે એમજ સમજવું યોગ્ય છે. કોઈ યોગીને એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે સ્થૂળ શરીરે વિમાનાદિની સહાય વિના ઉડીને જતાં કોઈએ કદિ અનુભવ્યો નથી; તેમજ શ્રુતિમાંથી

વેશ થાય છે. (૩૬) ઉદાનતા ઉપર (સંયમ દ્વારા) જ્ય મેળવ્યાથી જળ, કાઠવ, કાંટા વિગેરે લાગતા નથી અને (પ્રચાલુ કાળે) ઉંચે ચઢાય છે. (૪૦) સમાનતા ઉપર (સંયમ દ્વારા) જ્ય મેળવ્યાથી (શરીરમાં) જ્વલંત દીપ્તિ (તેજ પ્રકાશ પ્રકટ) થાય છે. (૪૧) શ્રોત્ર અને આકાશ બેના સંબંધને વિષે સંયમ કરવાથી દિવ્યશ્રોત્ર (પ્રાપ્ત થાય છે.) (૪૨) કાયા અને આકાશ એ બેના સંબંધને વિષે સંયમ કરવાથી અને હલકા રૂ (જેવા પદાર્થ)ને વિષે સમાપત્તિ (સંયમ) કરવાથી આકાશગમગન (પ્રાપ્ત) થાય છે.

(૪૩) (શરીરની) બહાર (એવા કોઈ પણ દેશ કે પરિચ્છેદ)ની કલ્પના રહિત (સંયમિત) ચિત્તવૃત્તિ તે મહા

પણ એવા વાદને ટેકો મળતો જણાતો નથી. લિંગ અથવા મનેન્દ્રિયાત્મક સૂક્ષ્મ શરીરે તેમ કરવામાં અસંભવ નથી. જુવો. યો. સુ. ૩. ૩૮. કારણકે સૂક્ષ્મધાતુને રચૂળની આરપાર જવા આવવામાં કે સંકેત્ય વૃદ્ધિમાં અંતરાય નથી એવો અનુભવ છે.

કેટલાક યોગીઓને એક સ્થળેથી બીજે દૂર સ્થળે ઉડીને જતાં દેખાતી કે એક સ્થળમાંથી અદરચ યર્ષ ગયાતી પૂરાણ વાતો લોકોમાં બહુ ચાલે છે, અને ઘણાં મુંદર ચિતાર બતાવતાં કાવ્યોમાં પણ તે લખેલી જણાય છે. તેમને પ્રમાણ રૂપે સ્વીકારતાં સત્યનાજ શોધકે તો ખમચાવું જોઈએ. આ યોગસૂત્રોમાં તો કેવળ અનુભવે જ જણાતા સત્યને પ્રકટ કર્યું છે એમ સ્વીકારીને ચાલવું જોઈએ, તેથી એના અર્થની કસોટી પણ એવા અનુભવ કે demonstration ના જ આધારે કરવી યોગ્ય છે. સુત્રકારની પ્રતિવા પણ એવીજ છે. જુવો યો. સુ. ૧. (૩.૪.) જુવો. સ્વેતા. ૨. ૧૩.

(૪૪) શરીરની બહારના કોઈ પદાર્થનો સંયમ તે "વિદેહા!" સમાધિ કહેવાય છે, તેમાં આકૃતિ વાળા દેહ, અથવા ધ્યેય વાણ્ય પદાર્થની પરિચ્છિન્નતાનું લાન રહે છે. પણ ત્યારે આવા સર્વ

વિદેહા (કહેવાય) છે. તેનાથી પ્રકાશ (આત્મકજ્ઞાન)ના (કલ્પે-  
શાત્મક) આવરણનો ક્ષય થાય છે.

(૪૪) (પાંચેય ભૂતોના) સ્થૂળ, સ્વરૂપ, સૂક્ષ્મ, અન્વય  
અને અર્થવત્ત્વ (એવા ગુણો)ને વિષે સંયમ કરવાથી ભૂતોનો

પ્રકારના બહાર એના કોઈ પણ દેશ પરિચ્છેદનું જ્યાં જ્ઞાન હોયજ  
નહીં ત્યાં એવો ચિત્તવૃત્તિનો સંયમ તે “મહાવિદેહા” સમાધિ કહે-  
વાય છે. આ સમાધિનો વિષય ત્યારે સર્વ વ્યાપક “ચિત્ત” બને  
છે, તેથી સર્વવ્યાપક ચિત્તરૂપ પ્રકાશને છાદનાઈ પરિચ્છેદના વિભાગ  
વાળું જ્ઞાન કપાય છે, અદૃશ્ય થાય છે એટલે એના રૂળ રૂપે ચિત્ત  
પ્રકાશ ખીલી ઉઠે છે.

(૪૪) પાંચેય મહાભૂતોની સ્થૂળતા એમના પરમાણુથી માંડી  
મહાન સમુદાય સુધીની તે, અને આણુથી માંડીને મહા સમુદાય  
સુધીનું દેશ પરિચ્છિન્ન એવું એમનું સ્વરૂપ તે, તથા આ સ્થૂળનું  
કારણાત્મક પાંચેયની તન્માત્રાઓ તે સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ; એ તન્માત્રાઓનો  
સ્થૂળમાં થતો અને સ્થૂળ પરમાણુઓના સમુદાયમાં વૃદ્ધિ પામતો  
કાર્યોત્મક અન્વયીભાવ, અને એવાં ભૂતોનો જે ભોક્તાને અર્થે  
ભોજ્ય સામર્થ્ય તથા તે ભોગના પરિણામે આત્મભાવના જ્ઞાનની  
અંતીમ પ્રાપ્તિરૂપ અપવર્ગ સામર્થ્ય એ ભોગાપવર્ગ રૂપે ભૂતોનું  
અર્થવત્ત્વ છે. આ સર્વમાં જેનો જેવો સંયમ તેને તે વસ્તુને  
વિજય થાય છે. આમ ભૂતોનો વિજય મેળવાય છે.

પૃથ્વીના સ્થૂળગુણો અગ્નિઆર છે. આકાર, ગૌરવ, રૌદ્ર્ય  
અથવા લુખાપાણું, અન્યને ઢાંકવાપણું આચ્છાદન, રથેય સર્વેભૂતોનો  
આધાર, ભેદ-વિદારણ, સહનશીલતા, કૃશતા, કદિનતા અને સર્વ  
ભોગ્યતા. જળના દશ ગુણ છે તે: સ્નેહ, સૂક્ષ્મતા પ્રજ્ઞા-ઉન્નયતા,  
શુકલતા, મૃદુતા, ગૌરવ, શીતસ્પર્શ, રક્ષા, પવિત્રતા અને સંમેલન-  
ભેગા યથ જવું તે. અગ્નિના આઠ ધર્મોમાં ઉર્ધ્વગમનશીલતા, પવિત્રતા,  
દાહનશીલતા, પાચકતા, લઘુતા, ભાસ્વરતા, પ્રધ્વંસન, અને બળ-  
શીલતા છે. વાયુના આઠધર્મો તે અપકુ અવશુ દોડવું, પાડી દેવું,  
કંપવું, બળ, ચંચળતા, અચ્છાદ્યતા-આચ્છાદનનો અભાવ અથવા

વિજય (પ્રાપ્ત) થાય છે. (૪૫) તે (ભૂત જય)નાથી અણિ-  
માદિ (શક્તિયો)નો પ્રાદુર્ભાવ (પ્રાકટ્ય), કાયસંપત્, અને  
તે (ભૂતો)ના ધર્મોનો (સંયમીને) અપ્રતિબંધ (પ્રાપ્ત) થાય  
છે. (૪૬) રૂપ, લાવણ્ય (કાન્તિ) બળ, (અને) વળ જેવાં

પારદર્શકતા; અને રોક્ષ્ય. આકાશના ત્રણ ધર્મોમાં વ્યાપકતા, વસ્તુ-  
ઓના વિભાગ પાડવા તે અને અવકાશપ્રધાન. આ બધા ધર્મો  
સહિત શબ્દાદિ ગુણો છે તે ભૂતોનું સ્થૂળ સ્વરૂપ આ ભૂતોના સ્વા-  
ભાવિક ગુણો દરતાં તે ભૂતોજ કરે તેમાંજ વિષય થાય.

(૪૫) અણિમાદિ શક્તિયો આઠ પ્રકારની છે. ૧ “અણિમા”  
એટલે સૂક્ષ્મ પરિમાણરૂપે યષ્ઠ જવું, ૨ “લધિમા” એટલે હલકુંડલ  
યષ્ઠ જવું તે, ૩. “મહિમા” એટલે મહાન પર્વત જેવું યષ્ઠ જવું  
તે, ૪. “પ્રાપ્તિ” એટલે અતિ લાંબાધને ઉચે કે લાંબેથી તાણી લેવું,  
જેમ અંગુઠાથી ચંદ્રને આડવું તે. ૫. “પ્રાકાશ્ય” એટલે કામનાનો  
ધ્વજાનો અપ્રતિબંધ હોવો તે. ૬. “વશિત્વ” વસ્તુ માત્રને વશ  
કરવી તે. ૭ “ઈંદ્રિયત્વ” એટલે તેના ઉપર ઐશ્વર્ય ચલાવવું તે.  
૮ અને “યત્કામાવસાયિત્વ” એટલે સત્ય સંકલ્પત્વ. જ્ઞાતિ જે  
ભાવમાં સંયમિત થાય તે ભાવ રૂપેજ તે પ્રવર્તે છે એજ નિયમ  
સૂત્રકાર અહીં પ્રકટ કરે છે. સંયમીની જ્ઞાતિ આવા ભાવોને પામે  
એટલે એનું ચિત્ત એ રૂપે પરિણમે તે પછુ ઈશ્વરના નિશ્ચિત નિયમે  
પ્રેરાતા પદાર્થો તે દરતા નથીજ. તેમજ સંયમીના ચિત્તના આવા  
પરિણામોથી એના સ્થૂળ સરીરના પછુ એવા પરિણામો થાય છે  
એમ પણ સૂત્રકારનો કહેવાનો અભિપ્રાય નથી. સંયમીની જ્ઞાતિ જે  
ઈશ્વર ચિત્તરૂપે થાય તે તે અવશ્ય સંયમિ ઈશ્વરના નિયમની વિરૂદ્ધ  
સંકલ્પજ કરે નહીં. જે વિરૂદ્ધ સંકલ્પ કરે તે ઈશ્વરભાવના સંયમમાં  
વિશેષ થતાં સંયમનો ભંગ થાય એટલે સિદ્ધિ બઢજ થાય. આ  
સિદ્ધિયોને વિશે જાણે યોગીનું સ્થૂળ સરીર ઉડે કે જમીનમાં પેળી  
જાય એવી ખોટી લોકોમાં પ્રચલિત ભાવનાઓને માટે સુત્રોમાં  
કોઈજ પ્રમાણ નથી. યોગીના સરીરનો અર્થ સુદાત્મક સિંચ દેહ  
લેઈએ તેજ તેવી પ્રચલિત ભાવનાઓ સંયુક્તિક થાય. ગુણગુણોનો

સંઘટ્ટ અવયવો (હોય) તે કાયસ્ત્રપત્ (કાયાની સંપત્તિ કહેવાય) છે.

(૪૭) ગ્રહણ, સ્વરૂપ, અસ્મિતા, અન્વય, અર્થવત્ત્વને વિષે

સમવાય સંબંધ છે તેથી ગુણુ ફરી શકે છતાં ગુણી નિશ્ચળ રહે એવો વાદ અયોગ્ય છે કારણ કે તે અનુભવ વિરૂદ્ધ છે.

આમાંની પહેલી ચાર અધિભાદિ સિદ્ધિયો સૂત્ર ૪૪ માં બતાવેલા બૂતોના સ્થૂળ ગુણના સંયમનું ફળ સ્પષ્ટ છે. ‘સ્વરૂપમાં સંયમનું ફળ પ્રાકાશ્ય સિદ્ધિ છે; સૂક્ષ્મ તત્વોના સંયમનું ફળ વશિત્વ છે અને અન્વયના સંયમનું ફળ ઈશિત્વ અને અર્થવત્ત્વના સંયમનું ફળ યત્રકાભાવસાધિત્વ છે. સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો અથવા તન્માત્રાઓમાં સંયમ કરતાં તે સૂક્ષ્મ બૂતોમાં સર્વત્ર થતી ક્રિયાઓ દેખાય, સંભળાય, સુંવાય, સ્પર્શાય કે સ્વાદ કરાય. અને એવાં સૂક્ષ્મબૂતોમાં થતા વ્યવહારોનો આ વાતને ઝીલનાર સ્થૂલ યંત્રના પ્રત્યાઘાતથી સ્થૂળેન્દ્રિયોદ્વારા પણ તે અનુભવાય. આનો દૃષ્ટાન્ત union ungraphy અને ‘બોડ કાસ્ટીંગ’ છે. (૪૬) રૂપમાં આકૃતિ પ્રધાન છે, અને લાવણ્યમાં કાન્તિ, તેજ ઓજસ પ્રધાન છે.

(૪૭) ગ્રહણ એટલે ઇન્દ્રિયોદ્વારા બાહ્ય વિષયાકરે પરિણમતી ચિત્તવૃત્તિ. આતું ગ્રહણ કરવા માટે બાહ્યેન્દ્રિયોને અધીન થએલુંજ મન વ્યવસાયવાળું થાય છે. સ્વયંત્ર મન નહીં. આ ગ્રહણ નામનું ઇન્દ્રિયોનું પહેલું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ આમાં સર્વ ગ્રહણોમાં મહત્તત્વનું પ્રકાશરૂપ પરિણામ. જે સર્વ ગ્રહણને સામાન્ય છે તે; ઇન્દ્રિયનું ‘સ્વરૂપ’ એવું બીજું રૂપાન્તર છે, અને ઇન્દ્રિયોનું કારણ જે અહંકાર છે તે તેમનું ‘અસ્મિતા’ રૂપ ત્રીજું રૂપ છે. અને વ્યવસાયથી મહત્તત્વના આકારથી પરિણામને પામેલાં પ્રકાશ, ક્રિયા, રિચિતિ સીધા ગુણ છે તે ‘અન્વય’ નામે ઇન્દ્રિયોનું ચોથું રૂપ છે. આ સર્વ ગુણોના વિકારમાં અનુગત પુરૂષને બોગાપયર્ગ કરાવવાનું સામર્થ્ય તે ઇન્દ્રિયોનું ‘અર્થવત્ત્વ’ નામનું પાંચમું રૂપ છે. આ ઇન્દ્રિયો પંચમહાબૂતોનુંજ કાર્ય છે. પરંતુ આ કાર્યને બૂતોથી જૂદું પાડી તેને વેદાન્તમાં જૂદા તત્વરૂપે તપાસાય છે તેનું કારણ કે એ કાર્ય એવું સૂક્ષ્મ અને સત્ત્વમય છે કે તેમાં પુરૂષનો ચૈતન્ય પ્રકાશ ‘અદ-’

સંયમ કરવાથી ઇન્દ્રિયો હવર વિજય થાય છે. (૪૮) તે ઇન્દ્રિયોના વિજય)થી મનોજવિત્ત, વિકરણુભાવ અને પ્રધાન જય (એવી સિદ્ધિયો પ્રાપ્ત થાય છે.) (૪૯) સત્ત્વ (પ્રકૃતિ) અને પુરુષ એમની અન્યતા (લિન્નતા-વિવેક)ની ખ્યાતિ (જ્ઞાન)વાળી ચિત્તવૃત્તિ (વાળા યોગી)નું સર્વભાવ (પદાર્થ)માં અધિષ્ઠાતૃત્વ અને સર્વજ્ઞાનતૃત્વ થાય છે.

(૫૦) તે (સિદ્ધિ)નો ય વૈરાગ્ય થવાથી દોષોના ખીજ (રૂપી અવિદ્યા)નો ક્ષય થયે કૈવલ્ય (પ્રાપ્ત) થાય છે.

કાર' સાથે સ્પષ્ટ પ્રકાશી ઉઠે છે જ્યારે જૂતોનો અન્ય સમુદાય આ ઇન્દ્રિય સમુદાયનો એમા પ્રવેશ થાય ત્યારે જે તે સજીવન ક્રિયાવાળો થાય છે, અર્થાત્ આ ઇન્દ્રિય સમુદાય પ્રત્યગાત્માના આ-વિભાવનો આશય છે. આ સમુદાય છુદ્ધિ, અંત કરણુ, લિંગ દેહાદિ નામોથી ઓળખાય છે. આ સમુદાયની શક્તિયો સામાન્ય પુરુષને ચક્રિત કરે એવી છે. એનો પૂર્ણ વિસ્તાર હજુ મનુષ્ય જાતિને જરૂરો જણાતો નથી. સર. કા. સુ. ૨. ૩. ૧૫.

(૪૮) “મનોજવિત્ત” એટલે મનના જેની શીઘ્રગતિ, “વિકરણુ ભાવ” એટલે શરીરની અપેક્ષા વગર દૂર સ્થળે ઇન્દ્રિયોદ્વારા પદાર્થનો અનુભવ (clarvoyance) કરવો એટલે દૂરદ્વારમા બેઠા પ્રવાગમા જોવું, સાંભળવું આદિ. “પ્રધાનજય” એ સર્વે કંઠરણુ તથા તેમના કાર્યને વશ કરી લેવા તે. આ ત્રણે સિદ્ધિયો “મધુ-પ્રતીકા” નામથી ઓળખાય છે.

(૪૯) સર્વ ભાવાધિષ્ઠાતૃત્વ અને સર્વજ્ઞાતૃત્વ એટલે સર્વ પદાર્થોના અધિષ્ઠાતાપણુ અને સર્વજ્ઞત્વ. આ બે સિદ્ધિયોને ‘વિશોકા’ સિદ્ધિ કહે છે, કારણુ કે તેથી સર્વ પદાર્થોનો પોતે અધિષ્ઠાતા અને જ્ઞાતા થતા બેહભાવથી થતા શોક કવેશોનો નાશ થાય છે.

(૫૦) આવી સર્વોત્કૃષ્ટ સિદ્ધિનોય વિરાગ થાય ત્યારેજ કૈવલ્યભાવને પમાય છે. સર. યો. સુ. ૧. ૫૧. અને યો. સુ. ૨. ૨૫.

(૫૧) (સિદ્ધિપ્રાપ્ત યતાં દેવતાઓનું) સત્કારપૂર્વક આમંત્રણ થાય તો (તેમાં) સંગ-આસક્તિ-કે (અહંકાર પૂર્વક) વિસ્મયતા કરવી નહીં; (તેમ કરતાં) વળી ફરીને અનિષ્ટ (યોગભ્રષ્ટતા)નો પ્રસંગ આવી જાય તેથી.

(૫૨) ક્ષણ અને તેના ક્રમને વિષે સંયમ કરવાથી વિવેક જન્ય જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. (૫૩) તે (વિવેક જ્ઞાન) થી જાતિ, (યક્તિગત) લક્ષણ, અને દેશે કરીને (દેખાતી) અન્યતા (ભિન્નતા-વિભાગ)નો અનવરોધ (ચોક્ષ્યા ભેદદર્શનનો અભાવ) યતાં તુલ્ય (દેખાતાય) પદાર્થોની પ્રતિપત્તિ (સ્પષ્ટ પ્રતીતિ) થાય છે. (૫૪) વિવેકથી થએલું એ જ્ઞાન (સંસારનું) તારક (તારવાવાળું), સર્વ વિષયને કરવાવાળું,

(૫૧) ચિત્ત સંયમથી સૃષ્ટિની શક્તિયો રૂપી દેવતાઓનું જ્ઞાન પ્રકટ યતાં તેમની શક્તિયોના ઉપભોગમાં મન દોરાય તેનું નામ સિદ્ધિયોથી થતું દેવતાઓનું આમંત્રણ છે. આમ ભોગમાં આસક્ત યતાં સમાધિની સિદ્ધિરૂપ કૈવલ્યમાં હાની થાય છે તેથી એવા અનિષ્ટને નિવારવા દેવતાના આમંત્રણમાં રાગ કરવો નહીં, કે અહો મારે આટલી બધી શક્તિયો અધીન છે એવો અહંકાર-વાળો વિસ્મય પણ કરવો નહીં, એમ સુત્રકારનો અભિપ્રાય છે. આ શક્તિયોની સિદ્ધિ ભોગવતાં જ અત્યારે તો પાશ્વિમાત્મ સંસાર વેભવથી ભરેલો પ્રબલિત થઈ રહ્યો છે. વિષયમાં સંયમિત્વત્તિનીજ એ સિદ્ધિ છે.

(૫૨-૫૪) સામાન્ય પુરુષોને વસ્તુના વિભાગ જણાવામાં જાતિ, ગુણ અથવા લક્ષણ, અને દેશ તથા કાળ એટલાં કારણો હોય છે. જ્યાં આ ઉપાધિયો ન હોય ત્યાં વસ્તુની વિવિધતા જણાવાનું શુદ્ધિને સાધન-કારણ-મળતું નથી, તેથી વસ્તુનો ભેદ એનાથી ગ્રહણ થઈ શકતો નથી. છતાં યોગિને, સાધારણ માણસને એક સરખી જણાતી તેથી એક બીજાનો ભેદ ઈન્દ્રિયગ્રહણથી વરતી શકાય નહીં, એવી વસ્તુઓ પણ માત્ર દિગ્ અને ક્ષણ-

સર્વે પ્રકારે વિષય કરવાવાળું અને (કાળ લેદના) કેમ વગરનું છે.

(૫૫) સત્વ (ખુદ્ધિતાત્વ) અને પુરુષ એ બેની વિશુદ્ધિ નું સામ્ય (સમતા) થતાં કેવલ્ય (પણ) થાય છે.

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યોગશાસ્ત્રનો વિભૂતિ પાદ સમાપ્ત.

-કાળ-ની ઉપાધિએ કરીને પણ બિન્ન છે એમ સમજાય છે; અને તેમનો એ સ્પષ્ટ વિચાર કરી શકે છે. જેમકે પરમાણુ જેમાં ગુણોનો આવિર્ભાવ નથી તેમનો પણ દિગ્ અને કાળની ઉપાધિએ યોગી વિચાર કરી શકે છે. આવા અત્યંત સૂક્ષ્મભેદથી પણ વસ્તુની બિન્નતાનું જે જ્ઞાન તેને વિવેક જન્ય જ્ઞાન કહેવાય છે. આવું વિવેક જન્ય જ્ઞાન જેને સિદ્ધિ થાય છે તેજ પુરુષ આત્મજ્ઞાનને માટે અધિકારી છે કારણકે તે જ્ઞાનમાં કેવળ દેશ અને કાળની ઉપાધિએજ થતી બિન્નતાવાળા પદાર્થોની મીમાંસા છે; તેથી આવા વિવેકજ્ઞાનને તારક તેમજ સર્વે એટલે કે પરમાણુ કે ચિત્ત જેવા સૂક્ષ્મથી એ સૂક્ષ્મ એવા બધાય પદાર્થોને પોતાનો વિષય કરવાવાળું અને સર્વે પ્રકારે એટલે વિવિધ રીતે તેમનો વિષય કરી વિચાર કરવા વાળું અને વળી દિગ્કાળની ઉપાધિ વગર પણ તેમને સમજનારું જ્ઞાન કહ્યું છે. જુવો. યો. સૂ. ૪.૨૨.

દિગ્ અને કાળના પરિચ્છેદની ઉપાધિમાં જ રહીને શુદ્ધિ કોષ્ટ પણ વસ્તુનો વિચાર કરી શકે છે. યોગીને આ ઉપાધિનીય ખરના તત્વને અતુલ્યવાનું છે, તેથી તેની એકાગ્રતામાંથી આ ઉપાધિયો પણ ક્ષીણ થવાની આવશ્યકતા છે. તે સિદ્ધિની પ્રાપ્તિ સ્વયંપતાં આ સૂત્રો છે.

(૫૬) આવી વિવેક જ્ઞાનની સિદ્ધિ થતાં સત્વ અને પુરુષની શુદ્ધિ સદૃશ છે. આ કેવલ્યપાદમા સૂત્રકારનો મુખ્ય ઉદ્દેશ ચિત્ત-વૃત્તિનું પોતાનુંજ પ્રયક્ષ્કરણ કરી તેના સ્વભાવની પરીક્ષા કરવાનો અને વાસના રહિત ચર્ષ દ્રષ્ટામાંજ સંયમ કરવાથી દસ્યના ઉપરામ સાથે કેવલ્યની સિદ્ધિ થાય છે એમ ઉપદેશ કરવાનો છે.



## કૈવલ્ય પાદ ૪.

(૧) એ (ચિત્તની) સિદ્ધિયો (શક્તિઓ) જન્ય, ઔપધિ, મંત્ર, તપ (કે) સમાધિથી પ્રાપ્ત થાય છે.

(૨) એક જાતિનું બીજમાં થતું પરિણામ તે પ્રકૃતિના આપૂર (શુણના ભરાવ)થી થાય છે. (૩) (ધર્માધર્મ રૂપી કર્મ તે) પ્રકૃતિયો (ના આપૂર)નું નિમિત્તજ છે; એનું એ

(૧) વિશુદ્ધિએ વધતી જતી ચિત્તની શક્તિઓ અનેક જન્મનું ફળ હોઈ કોઈને એ શક્તિ જન્મ સિદ્ધ હોઈ શકે. વળી એવી સિદ્ધિ કોઈક ઔપધિથી પણ મેળવે છે. ઔપધિથી ચિત્તનો મેલ ધોઈને તેની સત્ત્વ ધાતુને સૂક્ષ્મ અને શુદ્ધ કરે, અને શરીરનાં અન્ય પરમાણુઓમાં જ્યાં ચિત્ત સત્ત્વ ચોટીને બંધાયું હોય તેમને પણ શુદ્ધ અને સૂક્ષ્મ કરતાં શુદ્ધિ સત્ત્વને પોતાની શક્તિને પ્રકટ થવાની સરજતા થાય. ઔપધિથી ચિત્તની આવી પરિવર્તો કરી ધણી લોક ચિત્તવૃત્તિઓની શક્તિઓને અનુભવે છે. મંત્રના બપથી પણ શુદ્ધિનાં પરમાણુઓમાં એક પ્રકારનો સંસ્કાર પાડી ચિત્તની શક્તિ વધારી શકાય છે. તેજ પ્રમાણે તેથી શરીરનાં બીજાં અંગને શિથિલ કરી ચિત્તની અંચળતા વધારી શકાય છે. સમાધિથી તો ચિત્તની વૃત્તિઓના ઉપરજ સંયમનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે.

(૨) આપૂર એટલે પૂર (fillow) ઉભરાવ. સૂત્રો ૨. ૩ માં ચતુષ્કાર સ્પષ્ટ સમજાવે છે કે ઉપર બતાવેલાં ચિત્તની સિદ્ધિયોનાં પુરપાર્યાત્મક સાધનો પ્રકૃતિના શુણોનાં નિયમિત ચતાં પરિણામોને દેરવવા શક્તિમાન નથી કારણ કે તે ઈશ્વરી નિયમો નિશ્ચય છે પણ તેમને સમજીને નિયમાનુસાર પરિણામને અનુકૂળ કરી પુરપાર્યા દિશાને જ કરવે છે.

(૩) પ્રકૃતિનું આપૂર તે પ્રકૃતિનો એના શુણોમાં નિશ્ચિત નિયમે ચળવાનો-પરિણામ પામવાનો-ધર્મ છે; એ પરિણામો ચયાં જ કરે છે. તેમાં અંતરાય કરવો અથવા તેનો અંતરાય તોડવો એટલું જ કર્મનું કાર્ય છે, કતો એ કર્મની પ્રેરક કામનાને પ્રકૃતિ,

પ્રયોજક નથી. એ (પ્રકૃતિઆપૂર)ના આવરણ (પ્રતિબંધ)નો ભંગ તો એ (ધર્માધર્મ રૂપી કર્મ)નાથી જોડતની પેઠેજ (થાય) છે. (૪) અસ્મિતા (અહંકાર દ્રવ્ય)ની તન્માત્રાઓ (ઉપાદાન)માંથી અનેક નિર્માણ ચિત્તો (પ્રવર્તે છે.) (૫) તે અનેક ચિત્તોની પ્રવૃત્તિના લેદોમા પ્રયોજક તો એકજ (સર્વાત્મન-અંતર્યામી) ચિત્ત છે.

(૬) એ (પાંચે પ્રકારે થતી ચિત્ત સિદ્ધિઓ)માં જે

તિના ગુણોના નિશ્ચિત નિયમે થતા ફળો-પરિણામોને-સમજીને પોતાની ઈચ્છા અનુસાર તે પરિણામોને આતરવાને કે તેમા થએલા અંતરાયને તોડવાને અર્થે આદરે છે, જેના આરભે કર્મ પ્રકટ થાય છે, અને ઈષ્ટ ફળ મળે છે તે પછી કર્તા વાસનાની વૃત્તિ-સુખ-કે અતૃપ્તિ-દુઃખ-દારા ભોગવે છે.

પ્રકૃતિના આવા સતત વહતા પ્રવાહના આવરણને તોડવાની કર્મની પ્રવૃત્તિ કંચરી નિયમની વિરુદ્ધ નથી પણ તે એક ક્યારામાથી ખીજા ક્યારામા પાણી વાળવાને ક્રિયા રહેલા જોડતના જેવી જ છે. એ માત્ર ક્યારાની એક પાળ બાધે છે, અને ખીજી તોડે છે એટલે તે બંધને અનુવર્તનિ પાણીનો પ્રવાહ રોકાય છે કે ખીજા ક્યારામા ચાલ્યો જાય છે તેથી કર્મને જોડતની પેઠે પ્રકૃતિના પરિણામોમા એક નિમિત્ત જ કહ્યું છે, ઉપાદાન નહીં. ઉપાદાન તો રચૂળની તન્માત્રાઓ અને તેમનું પ્રધાન કારણ છે તે અન્યક્ત જ છે.

(૪-૫) ‘અહંકાર’ એટલે જે સૂક્ષ્મ ધાતુની ઉપાધિએ ‘હ’ ખેવો ચિત્તભાવ પ્રકટ થાય છે તે દ્રવ્યને અહંકાર કહે છે, તેના અત્યંત સૂક્ષ્મ સ્વરૂપને તેની તન્માત્રાઓ કહેવાય છે. તે તન્માત્રાઓની ઉપાધિએ ચૈતન્યના વિવિધ વિકારો ચિત્તવૃત્તિઓ રૂપે ઈશ્વરના નિશ્ચિત નિયમે જ થએલા નિયમોએ સ્ફુરે છે. તેથી આટલે એને નિર્માણ ચિત્તો કહ્યા છે. આ સૂક્ષ્મ તન્માત્રાઓનો પ્રેરક શિરભાવ છે તેથી એ મહત્ત્વચિત્ત એકલું જ સર્વોત્તમ પ્રેરક છે.

(૬) ધ્યાન સમાધિ-જન્ય ચિત્તવૃત્તિ-ચિત્તસિદ્ધિમા અતંભરાગી છે એટલે એકજ ધ્યાન વિષયમા ચિત્ત ઠર્યું છે તેથી અન્ય કોઈ

ધ્યાન (સમાધિ) જન્ય (ચિત્ત સિદ્ધિ) છે તે આશય (વાસના) રહિત છે. (૭) ( કારણકે ) યોગિનું ( ચિત્ત, ચૈત્ય ) કર્મ અશુકલ (પુણ્યરહિત), તેમજ અકૃષ્ણ (પાપ રહિત) છે; બીજાનાં (પુણ્ય, પાપ, અને બેયથી મિશ્રિત એમ) ત્રણ પ્રકારના (ચિત્ત કર્મો) છે.

(૮) તે (ત્રિવિધ કર્મ)માથી તેમના ક્ષણે અનુકૂળ શુભોવાળી વાસનાઓ પ્રકટ થાય છે. (૯) તે જાતિ, દેશ અને કાળે કરીને વ્યવહિત (વિભિન્ન છે તે ) ને પણ (પરિપાક વખતે દેશકાળનું) અંતર નથીજ (આનંતર્ય છે) સ્મૃતિ અને સંસ્કારનો તેમા અસંભવ છે. બુધો. ૧. (૪૯-૫૦) જ્યેતિ. બીજા એટલે જન્મ, ઔપધિથી ચતી ચિત્ત સિદ્ધિઓમા અનેક અન્ય વિષયોની ચિત્તમા સંસ્કાર પરપરા ચાલુ જ છે, તેમજ મંત્ર તેમજ તપમા કામનાઓ વહી રહી છે.

(૮-૯) કર્મના નિમિત્તે ચતા વિકારોનો આશ્રય પ્રકૃતિ છે પણ એવા વિકારો જે કર્મનું ક્ષણ છે તેમનો અનુકૂળ શુભોવાળી વાસનાનો આશ્રય તો ચિત્ત છે. એટલે જે પ્રકૃતિના પરિણામો જાતિ, દેશ અને કાળની ઉપાધિએ તદ્દન ભિન્ન ભિન્ન અને દૂર કાળમાય થએલા હોય છતા તે ક્ષણે અનુકૂળ શુભોવાળી વાસનાઓ તો એક ચિત્તમાજ સંસ્કાર રૂપે એકઠી થયા જાય છે, તેથી એની વિભિન્ન દેશકાળ અને જાતિએ કરીને થએલી વાસનાઓમા અતર રહે છે, છતા જ્યાં એમનો આશ્રય ચિત્ત છે ત્યાં તો એ સંસ્કાર રૂપે પ્રતિવાધી અતર રહિત જ છે, કારણ કે સંસ્કાર અને સ્મૃતિની એકરૂપતા જ છે. અર્થાત્ વાસનાઓ ચિત્તના સંસ્કાર રૂપે પ્રવર્તે છે અને કતામા જે સંસ્કારો સ્મૃતિ રૂપેજ પ્રકટ થાય છે. એટલે જ્યાં કર્મના ક્ષણે પરિપાક થતા તેમના બોગનો વખત આવે, ત્યાં મને તે કાળમા કે દેશમા કે પુર્વની યોનિમા પડેલા સંસ્કાર હોય તો પણ પરિપાકનો તે સહકારી હોઈ અત્યારે તેની જોડે સુરી ઉડે છે એમ સૂત્રકારનો આશય સમજાય છે.

સંસ્કારોની એકરૂપતા છે તેથી. (૧૦) અને એવા એ (સંસ્કારોનું) અનાદિત્વ છે, આશિષ્ ( હું જીવુંજ એવી આશા)નું નિત્યત્વ છે તેથી. (૧૧) હેતુ, (કર્મ અને તેનું) ફળ, (એ બેયનો) આશ્રય (મન), અને (એ સર્વેનાં) આલંબન (રૂપી વિષયો), એમણે કરીને એ (આશિષ્-આશા) સંધરાયલી (સંગૃહિતા) છે તેથી એમના અભાવે એ (આશા)નોય અભાવ થાય છે.

(૧૨) થઈ ગયેલી અને થનાર વસ્તુ સ્વરૂપે કરીને તો (સદા વર્તમાન) છેજ; ધર્મો (પરિણામો)ના માગ (કર્મ)

વાસનામા સંસ્કાર અને સ્મૃતિ એ ઉભય વિચારનું સંગ્રહન છે. સંસ્કાર એ ચિત્તના પ્રકૃતિ તત્ત્વ-મદત્ત અથવા અદંકાર સત્ત્વના ઉપર થયેલો છે અને એના ઉપર એવો થયેલો સંસ્કાર તે તેની સાથે નિત્ય સમન્વિત ચિદ્આત્મક આત્મતત્ત્વમાં સ્મૃતિરૂપે મંદ્રહા છે. આમ સંસ્કાર અને સ્મૃતિની એક રૂપતા થાય છે. સ્મૃતિ અદંકાર તત્ત્વના ઉપરના સંસ્કારને પોતાના પ્રકાશથી પ્રકટ કરે છે અને અદંકાર ઉપર પડેલો સંસ્કાર ચૈતન્યમાં સ્મૃતિ રૂપે મંદ્રહા છે. પ્રેરણા તો ચૈતન્યમાં જ પ્રકટે છે, એટલે સ્મૃતિથી જ સંસ્કાર સ્ફુરી ઉઠે છે. જ્યાં સુધી સ્મૃતિનું સ્ફુરણ નથી ત્યાં સુધી અદંકાર ઉપર પડેલા સંસ્કારો જાણે તે હોય જ નહીં એમ પણજ રહે છે. સર. જા. ૬. ૭. ૪. ન્યોતિ. સરખાવો Study in Consciousness Page 267 (Annie Besant)

(૧૧) વાસનાનું આશ્રયભૂત જે ચિત્ત અથવા ચૈતન્ય છે તે જુદી સત્ત્વની ઉપાધિએ સર્વાત્મક ચૈતન્ય અથવા સદ્દેવની એક વૃત્તિ જ છે. એ જુદી ઉપાધિમા અદંભાવે પ્રકટતી શ્વ બાવાત્મક ચૈતન્ય વૃત્તિ સ્વરૂપે પરિભાષ્ય રહિત જતા ઉપાધિએ તદ્દનુસાર પરિભાષ્યવાળી છે તેથી જ તે રૂપરૂપ થાય છે. જુ. યો. સ. ૨૧૮.

(૧૨) બાહ્યવસ્તુ-પદાર્થ-સ્વરૂપે કરીને તો ત્રણે કાળમાં વર્તમાન જ છે, માત્ર જે ધર્મોએ કરીને જુદીમાં ધનિશ્ચયના સંનિર્ણય

માંજ એવા (કાળના ભૂત કે ભવિષ્યત્) લેદો થાય છે તેથી. (વસ્તુના સ્વરૂપમાં તે નથી.) (૧૩) એવા એ વ્યક્ત, કે સૂક્ષ્મ (અવ્યક્ત, ધર્મો પ્રકૃતિના) ગુણોરૂપેજ છે. (૧૪) પરિણામોનું (આમ ક્રૂટસ્થ એવા સ્વરૂપે કરીને) એકત્વ છે તેથી વસ્તુનુંય એકત્વ છે.

(૧૫) વસ્તુનું (આત્મ) એકત્વ (સામ્ય) છતાં, ચિત્તના (અનેક) લેદોએ કરીને જતે (એકજ વસ્તુ, અને તેનાં વિવિધ ધર્મ જ્ઞાનો એ) બેના માર્ગ (એવા) વિભિન્ન (બૂદ્ધિ, સ્મરણો નહીં એવા) છે.

પ્રકટ થાય છે તે ધર્મોજ કાળની પરંપરાએ ચઢીને પરિણામોને પામે છે, વસ્તુ સ્વરૂપે નહીં એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે; અર્થાત પ્રકૃતિ સ્વરૂપે તો સ્થિર જ છે માત્ર એના ત્રિગુણાત્મક ધર્મોએ કરીને જ એ પરિણામ પામતી દેખાય છે. આવો પરિણામોનો દેખાવ એજ માયા છે. વાપંગણ્યાયાર્થે કહ્યું છે કે—

ગુણાનાં પરમં રૂપં ન દૃષ્ટિપથમૃચ્છતિ ।

યત્તુ દૃષ્ટિપથં પ્રાપ્ત તન્માયેવ સુતુચ્છકમ્ ॥

(૧૩) વ્યક્ત-પ્રકટ-સ્થૂળ, એટલે કાર્યાત્મક અને અવ્યક્ત તેથી સૂક્ષ્મ તે કારણાત્મક ધર્મો બધાય પ્રકૃતિના ત્રિગુણાત્મક જ છે, એટલે એ પ્રકૃતિના સત્, રજસ અને તમસ, એટલે પ્રકાશ, ક્રિયા અને જડતા રૂપેજ પ્રવર્તે છે. આ દર્શનમાં પરમાણુઓ ભિન્ન વસ્તુઓ નથી પરંતુ એક જ પ્રકૃતિના ધર્મભેદોજ છે એટલે વૈશેષિકવાદનો તિરસ્કાર છે.

(૧૫) બાહ્યવસ્તુ સ્વરૂપે એક છતાં તેના ધર્મો અનેક થવાનું કારણ વસ્તુને ગ્રહણ કરતી જુદી જુદી કામનાવાળા અનેક વિભિન્ન ચિત્તો અને ચિત્રવૃત્તિયો છે તે છે, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય સમગ્રાય છે. વસ્તુ એકજ છતાં ધર્મો અનેક છે. કારણકે ધર્મો ચિત્તસાપેક્ષ છે.

(૧૬) અને (ખાદ્ય) વસ્તુ એકજ ચિત્તને અધિન નથી; (કારણ કે એમ હોય તો) તે (ચિત્ત) નો એ (વસ્તુ) જ્ઞાનનો વિષય ન થાય તે વખતે હોય જ કેમ ?

(૧૭) (કારણકે) વસ્તુ (કદિ) જણાય છે અને (કદિ) નથી જણાતી; ચિત્તને એ (વસ્તુ) ના ઉપરાગ (આકર્ષણ)ની અપેક્ષા છે તેથી.

(૧૮) ચિત્તવૃત્તિયો તો સદા જ્ઞાત છે, તેમના પ્રભુ પુરુષનું અપરિણામીત્વ છે તેથી. (૧૯) એ ચિત્ત(વૃત્તિ) પોતાની

(૧૬-૧૭) સર. ચો. સૂ. એકને જે બાહ્ય વસ્તુ ન જણાય તે અન્યને જણાય છે એવા આપણો સર્વનો અનુભવ છે તેથી અવશ્ય એમ માનવુંજ જોઈએ કે વસ્તુ એકજ ચિત્તને અધિન નથી પણ અનેક ચિત્તોનો એ વિષય બને છે. એ એકજ ચિત્તને આધિન હોય તો તો જ્યારે એ એકચિત્ત એનું ગ્રહણ ન કરે તે વખતે એ વસ્તુનું અસ્તિત્વ નથીજ એમ થાય; પણ એ તેજ વખતે બીજાનાથી અનુભવાય છે એવા પ્રત્યક્ષથી તે વિરુદ્ધ છે તેથી બાહ્ય એક વસ્તુ તો છે જ એમ સિદ્ધ થાય છે; અને વસ્તુ કદિ જણાય છે અને કદિ નથી પણ જણાતી એતો અનુભવસિદ્ધ છે. જ્યારે એના તરફ ચિત્ત આકર્ષાય ત્યારેજ આપણને દેખાય નહીં તો ત્યાં પડી રહ્યા છતાં એ નથીજ જણાતી. જીવો. કૌષી. ૩. ૭.

(૧૮) બાહ્ય વસ્તુનું ગ્રહણ ચિત્તાકર્ષણને આધીન હોવાથી જ્યાં ચિત્તનું આકર્ષણ ના હોય ત્યાં બાહ્ય વસ્તુ ન પણ દેખાય. છતાં ચિત્તવૃત્તિ તો સદા જ્ઞાતજ રહે છે; કારણકે એનો સ્વામી અંતર્યામી 'હ'રે એને પ્રકાશી રહેનાર પરમાત્મા તો સદા અપરિણામી હોઈ તેને જોયાંજ કરે છે. ચિત્તનો અર્થ ચો. સૂ. ૪. ૨૩ માં સૂત્રકાર પોતેજ પ્રકટ કરે છે કે તે દ્રશ્ય અને દસ્ય (શ્રુક્ષિત્ત્વ) ના મુખ્યે સંભાવ્યું ચિત્ત એટલે ચિત્તવૃત્તિ તે સર્વને કારણનો વિષય કરનાર કહેવાય છે.

(૧૯) આ ચિત્તવૃત્તિ પોતે 'જેય' છે અને તેને જોનાર અંતર્યામી તેનો સ્વામી 'હ' રૂપ પરમાત્મા છે વળી જ્યાં એ આકર્ષાઈને

મેળે પ્રકાશવાણું નથી, તે (પોતે) દૃશ્ય (અન્યથી દેખાય તેવું) છે તેથી, (૨૦) અને એકજ સમયે (વિષય તેમજ પોતાનું એમ) બેયનું અવધારણુ (ગ્રહણ) થાય નહીં (તેથી). (૨૧) એક ચિત્તને બીજા ચિત્તનું દૃશ્ય માનતાં એક બુદ્ધિથી બીજી બુદ્ધિ એમ થતાં અનવસ્થા (આતપ્રસંગ) થશે; અને વળી સ્મૃતિનો સંકર થશે.

(૨૨) (ચિત્તની પેઠે વિષયમાં) પ્રતિસંક્રમ (પ્રચાર) રહિત એવી ચિત્તિ (ચેતન-પુરુષ) નું તે (બુદ્ધિ)માં જ (પ્રતિબિંબિત થઈ તેના) આકારને પામવાપણું થતાં પોતાના બુદ્ધિ (વિષય) નું જ્ઞાન પ્રકટ થાય છે.

વિષયનું ગ્રહણ કરે ત્યાં વિષયરૂપ થતા વિષય એકલાને જ જુલે છે તે વખતે પોતાને જોઈ શકતું નથી, કારણકે તેવું એકી વખતે બેયનું અવધારણુ અશક્ય છે.

(૨૧) દ્રષ્ટા પુરુષજ છે એ સિદ્ધાન્ત છે, અને તે ચિત્તવૃત્તિથી બિન્ન છે. કારણકે ચિત્તવૃત્તિ પુરુષનું 'જેય' છે. આ દ્રષ્ટા તેપણુ બીજી ચિત્તવૃત્તિજ છે એમ માનતા તો તે ચિત્તનું દ્રષ્ટા બીજું ચિત્ત છે એમ સ્વીકારવું પડશે; એટલે અનવસ્થા થશે. સાધ્ય દ્રષ્ટા એવા ચિત્તની સિદ્ધિજ નહીં બને. તેથી દ્રષ્ટા પુરુષજ થવો યોગ્ય છે. વળી સ્મૃતિનો પણ સંકર થશે કારણકે કયા ચિત્તની સ્મૃતિથી જેય ચિત્ત પ્રેરશે? અનેક દ્રષ્ટા ચિત્તોની વિવિધતાથી સ્મૃતિ તેવીજ બિન્નતાવાળી અને વિવિધ થશે જે ગોટાળાથી જ્ઞાન વ્યવહારજ અસંભવિત થશે. આ સર્વ અનુભવ વિરુદ્ધ છે તેથી દ્રષ્ટા પુરુષજ છે; ચિત્ત નહીં; ચિત્ત એજ બુદ્ધિસત્ત્વમાં પ્રકટતો વૃત્તિરૂપે ચૈતન્ય પ્રકાશે છે.

(૨૨) જુલો. યો. સુ. ઠ. ૩૫; ૨. ૨૩. વિષયનું ગ્રહણ કરતાં વિષય જોડે તદ્રૂપ થનારી તો ચિત્તવૃત્તિજ છે. એ ચિત્તવૃત્તિનો અંતર્યામી સ્વામીતો અપરિણામી અને અવ્યય છે. આ સૂત્રમાં એ ચિત્તવૃત્તિનું પ્રાકટ્ય સમજાવે છે.

(૨૩) (આમ) દ્રષ્ટા અને દશ્યથી રંગાયતું ચિત્ત (બુદ્ધિ) સર્વાર્થ (સર્વને) વિષય કરવાવાળું એવું અનેક રૂપ કહેવાય છે. (૨૪) તે (સર્વાર્થ ચિત્ત) અસખ્ય વાસનાઓથી ચિત્રિત છે છતાં પર (પુરૂષ) ને અર્થેજ (એવું) છે, એનું સંહત્યકારિત્વ છે તેથી.

(૨૫) (એ લોકતા એવા) વિશેષ (પરપુરૂષ) નું (સ્પષ્ટ) દર્શન થએલા (મુમુક્ષુ) ની જીવ (આત્મ) ભાવવાળી ભાવ-

(૨૩) આ સૂત્રમાં કહે છે કે દ્રષ્ટા અને દશ્યના આવા મંબધે પ્રકટ થએલી ચિત્તશક્તિજ સર્વ પદ્ધતિને પોતાના મદ્યુ વિષયો કરે છે. અર્થાત્ ચિત્તશક્તિ બુધિસત્ત્વમાં પ્રતિનિમિત્ત થયેલા પરમાત્માનો ભોગેન્દ્રિયાવાળો જીવભાવ છે. એ એકલુ બુદ્ધિસત્ત્વ નથી તેમ એકલુ ચૈતન્ય પણ નથી પરંતુ દશ્યના મંબધથી રંગાયેલો ચૈતન્યાવિભાવ છે અને તે વિષયોમાં ભોગેન્દ્રિયાએ અદ્ભાવે પ્રવર્તિ રહ્યો છે. અહીં બધે “ચિત્ત” અને “બુદ્ધિ” વખતે એકજ અર્થમાં વપરાયા છે.

(૨૪) “સંહત્યકારિત્વ” એટલે ધ ॥ વસ્તુઓનું એકઠા મળીને કાર્ય કરવાપાણું તે ચિત્ત આત્મી રીતે અનેક વિષય, ચિત્ત, કામના, કર્મ અને રૂપ એટલાના એકઠા સમૂહથીજ પુરૂષના ભોગ અને અપવર્ગને સાધે છે. જુવો યો. ય. ૪. ૧૧. ૮૫ આત્મી રીતે અનેક વસ્તુઓથી એકઠા મળીને કાર્ય સમૂહ તો તે કાયો તેનને પોતાને અર્થે તો નાજ હોય પણ તેમનાથી કોઈ અન્ય લોકતાનેજ અર્થે હોય એવો લોક-બરહાર છે તેથી એમ સૂત્રનો અર્થ સમગ્રય છે. જુવો જુવો યો. સુ. ૩-૩૫.

(૨૫) સર. યો. સુ. ૧. (૨૩ થી ૨૮) નોતિ. જુવો શ્રુતિયો. કહ, સુંડ, શ્વેનાદિ કારણકે જે મુમુક્ષુને એમ સ્પષ્ટ સમગ્રર કે જે પર અથવા પરમાત્માને અર્થેજ આ ભોન વૃત્તિયો પ્રવૃત્ત થાય છે તેજ પરમાત્મા હું પોતેજ હુ તેનો જીવભાવ વધુની જતા ભોગવૃત્તિ ઓતો વિરામીજ જન્ય છે અને પ્રવૃત્ત માત્ર પરમાત્માનેજ અર્થે પ્રેરાતા લોકસમૂહ યચાર્યેજ કર્મ થાય છે.



નાની નિવૃત્તિ (વિરામ) થાય છે; (૨૬) ત્યારે (તેનું) ચિત્ત વિવેકમાં વળેલું અને કૈવલ્યાભિમુખ થઈ રહેલું (કહેવાય) છે.

(૨૭) એવા એ (કૈવલ્યાભિમુખચિત્ત) નાં છિદ્રો (પ્રવાહમાં થતા વિદ્વેષો) માં (પૂર્વના) સંસ્કારોએ કરીને અંતરાલે બીજા પ્રત્યયો (જ્ઞાન-વૃત્તિયો) થાય છે. (૨૮) એવા એ (વિદ્વેષ પ્રત્યયો છે તે)મનો હાન-વિનાશ- (આગળ) કહેલા કલેશો(ના નાશ) ની પેઠે (થાય) છે.

(૨૯) વિવેકજ્ઞાનને વિષે પણ કામના માત્રથી રહિત થએલા (અકુસીદ) ને (અને તેથી) સર્વ પ્રકારે (પૂર્ણ) વિવેકખ્યાતિ (આત્મજ્ઞાન) વાળા (યોગી) ને જ 'ધર્મ' મેઘ' સમાધિ (પ્રાપ્ત) થાય છે.

(૩૦) તે (ધર્મમેઘ) થી કલેશ અને કર્મની નિવૃત્તિ થાય છે; (૩૧) ત્યારે આવરણનો તમામ મેલ કપાઈ ગએલા જ્ઞાન (ચિત્ત) નું આનંદ્ય(અપરિચિન્નતા) હોવાથી જ્ઞેય અદ્ય (નહીં જેવું જ) થઈ જાય છે.

(૩૨) તે (ધર્મમેઘ સમાધિ) નાથી કૃતાર્થ થએલા (સફળ થએલા પ્રયોજનવાળી પ્રકૃતિના) શુણ્ણના પરિણામકર્મની સમાપ્તિ થાય છે.

(૨૬) વિવેકખ્યાતિ માટે સર. યો. સૂ. ૩. (૫૨ થી ૫૪)

(૨૮) વિદ્વેષના કલેશ નિવારણના સાધન માટે સર. યો. સૂ. ૨. (૩૩ થી ૩૪.) ત્યાં પ્રતિપક્ષની ભાવના કરવી એ ઉપાય બતાવ્યો છે. હાન-કૈવલ્ય-મુક્તિ માટે જુવો યો. સૂ. ૧. ૫૧; ૨. ૨૫; ૩ ૫૦.

(૨૯) જુવો યો. સૂ. ૧. ૧૬; ૧. ૫૧. વાસનાએજ ચિત્તનું સ્ફુરણ છે અને તેનું એ જીવન છે જુ. યો. સૂ. ૪. ૮.

(૩૨) પ્રકૃતિના શુણ્ણ પુરૂષને અર્થેજ થયે છે; સ્વાર્થને લીધે નહીં. જુવો. યો. સૂ. ૨. ૧૮; ૩. ૩૫. એ પુરૂષનો અર્થ તેના

(૩૩) ક્ષણો (કાળ) ની સાથે સંબંધવાળો (અને) પરિણામના અવસાને (અન્તે) બ્રહ્મા-સમન્વય-એવો તે ક્રમ (પરંપરા કહેવાય) છે,

(૩૪) (કૃતકૃત્ય થએલા) પુરુષને માટે અર્થરહિત (પુરુષાર્થ શૂન્ય) બનેલા ગુણોનું પ્રતિપ્રસવ (કારણમાં લય

ભોગ અને અપવર્ગમાં રહ્યો છે. (લુવો. યો. સ. ૨. ૧૮. એ ભોગ અને અપવર્ગ સિદ્ધ થતાં પ્રકૃતિની ગુણપ્રવૃત્તિ નિષ્પ્રયોજન થઇને સમીજ જાય છે. ક્રમનો ભેદ એજ વિવિધતાનું કારણ છે લુવો. યો. સ. ૩. ૧૫.

(૩૪) પુરુષના ભોગ કૃત્યતાં તેમનામાંથી તેની કામના ઉડી જાય એટલે અવિદ્યા ઉડી જાય અને અપવર્ગ-દાનથી શુભભાવની નિવૃત્તિ-સંધાય છે. આમ ભોગ અને અપવર્ગ સિદ્ધ થતા પુરુષ કૃતકૃત્ય થાય છે. (લુવો યો. સ. ૨. ૧૮) આમ પુરુષની કૃતકૃત્યતા સાધવી એજ પ્રકૃતિની ગુણપ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન હતું તે સંધાતા તેના ગુણોનાં પરિણામ બંધ થઇ જાય છે, એટલે જેમાંથી ગુણ પરંપરા પ્રકટી ઉઠે છે તે મૂળ પ્રકૃતિમાંજ લય થાય છે; એટલે પુરુષ અને પ્રકૃતિ ઉભય વિશુદ્ધ અવસ્થાએ પહોંચતા કેવલ્ય સંધાય છે. સર. યો. સ. ૩. ૧૫; ૨. ૨૨.

આમ ગુણપરિણામ દાન્ય થતા સંધાતુ કેવલ્ય સામ્ય દૃષ્ટિએ ઉગાધરૂપે રહે છે. પ્રકૃતિના પરિણામે કારણ પ્રકૃતિમાં લય થતા પ્રકૃતિની શુદ્ધ સામ્યાવસ્થા થાય છે અને પુરુષ કામનાઓથી મુક્ત થતાં તે ગુણોથી આકર્ષાતો બધે થઇને સ્વરૂપમાં સ્થિર પ્રતિષ્ઠિત થાય છે, સામ્યતાને પામે છે. તેથી કેવલ્યનું આ એવ દૃષ્ટિએ અદો લક્ષણ બાબતું છે. સર. યો. સ. ૧. ૩; ૨. ૧૦.

પ્રતિપ્રસવમાં પ્રતિ એટલે બાહ્ય, અર્થાત કારણ બળિ, પ્રસવ એટલે નિર્ગમન અથવા લય થવું તે; એમ પ્રતિપ્રસવ એટલે મૂળ કારણમાં લય થવું તે પ્રતિપ્રસવ. સર. યો. સ. ૨. ૧૦. ત્યાં એ સ્પષ્ટ અસંપ્રદાન સમર્પિતા અર્થમાં વાપર્યો છે.

યતું) તેજ કૈવલ્ય; અથવા સ્વરૂપમાં પ્રતિષ્ઠા પામતી ચિત્તિ શક્તિ (તે કૈવલ્ય ઠહેવાય છે.)

• ॥ ૐ શાન્તિઃ શાન્તિ ॥

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યોગશાસ્ત્રનો કૈવલ્યપાદ સમાપ્ત



૫ળી જુવો યો. સુ. ૨. ૨૩ ન્યા પુરુષને દસ્ય પ્રકૃતિનો સ્વામી કલો છે એટલે પ્રકૃતિ ત્યા પુરુષથી સ્વતંત્ર નથી એમ સ્પષ્ટ જોાય છે. અને જુવો યો. સુ. ૨. ૧૭ ની જ્યોતિ અહીં પાતંજલ યોગ ને સાંખ્યાવર્ગની માને તો પણ તેણે વેદાન્તનુંજ સેનન કર્યું છે.

ટૉરેન્ટોમાં મળેલી બ્રીટીશ એસોસીએશનના સાષ્ટકાયોગ વિભાગના પ્રમુખ પ્રોફેસર વીલીયમ મેકડોગલ F. R. S એમણે પોતાના જાપજુમાં ચૈતન્ય વ્યવદાર સર્વાત્ર હેતુ વાગોગ છે એમ પ્રતિપદન કર્યું છે, અને આવા હેતુપૂર્વક થતો ચૈતન્ય વ્યવદાર અથવા 'Purposive Striving' અને જડ જે નિશ્ચિન નિયમેજ દેખાય છે તેવા બે સરવોમાનું ચૈતન્યતાવજ વગરે સદૃશ્યે સિદ્ધ થશે એમ માને છે. તે કહે છે કે "if such resolution of the two types of process into one shall ever be achieved, the purposive type that we regard as the expression of 'Mind' will be found to be more real than the other." Times of India 4-9-24 page 8

માણુકયોપનિષદ્ ઉપર

ગૌડપાદાચાર્યકૃત કારિકા.

## આગમ પ્રકરણ

(૧) સર્વ વ્યાપી વૈશ્વાનર તે બહાર બેનાર છે અને (શરીરની) અંદર (સ્વપ્નમાં) બેનાર તેજનો બનેલો (તૈજસ) છે, તેમજ (બીજની પેઠે) જ્યાં સર્વજ્ઞાન સંપદ થયું છે એવો ) પ્રજ્ઞાનધન તે પ્રાણ છે. આમ એકજ (ધૈત્યન્યાત્મા) ત્રણરૂપે રહ્યો છે એમ સ્મૃતિયો કહે છે. (૨) જમણી આંખ જેવું મુખ (દ્વાર) છે એવો વૈશ્વાનર છે; તૈજસ તે મનની અંદરનો છે; હૃદયકાશમાં પ્રાણ છે; એમ ત્રણ પ્રકારે દેહમાં તે વ્યવસ્થા કરી રહ્યો છે. (૩) વૈશ્વાનર હંમેશાં સ્થૂળ વિષયોને લોગવે છે, તૈજસ સૂક્ષ્મ (માનસિક વિષયોને), અને પ્રાણ આનંદને લોગવે છે. એમ લોગ ત્રણ પ્રકારના બાળુ. (૪) વૈશ્વાનરને સ્થૂળલોગ તૃપ્તિ આપે છે, તૈજસને સૂક્ષ્મલોગ તૃપ્તિ આપે છે, અને પ્રાણ આનંદથી તૃપ્ત થાય છે, એમ તૃપ્તિ ત્રણ પ્રકારની છે.

(૫) આ ત્રણે અવસ્થા (ધામ)માં જે લોબ્ય છે અને જે લોકતા કહ્યો છે તે બેયને જે (યથાર્થ) બાળુનારો છે તે લોગવતાં છતાં (લોગથી) લેપાતો નથી. (૬)

(૭) આ યથાર્થ બાળુનાર અહીં સાદીરૂપે “સદ” અથવા પ્રજ્ઞાગાની એવા બેય અર્થમાં પડી શકે છે.

(૮) બધા જીવમાણસે એટલે ઉપર કલ્પ તે વિષય, તેજસ અને પ્રાણ એવી ત્રણે અવસ્થાના જીવમાણસો ત્રણે પ્રભવ થાય છે એમ દેખાય છે એવો સર્વનો અનુભવ છે. આ બધાંય જીવ જાણે એના કારણ સ્વરૂપ પ્રજ્ઞામાં તો “સત” રૂપેજ રહેલા છે અને કાર્યરૂપે જે દેખાય છે તેઓ જૂદા જૂદા પ્રકટ થતા જણાય છે તે નામરૂપનો મહીમા કેવળ માયિક જ છે. અને આ મહીમા એજ પુરૂષની શક્તિ-માયા-જે.

(સ્વભાવે) સત્ એવા બધા જીવભાવોનો પ્રભવ (ઉત્પત્તિ થતી દેખાય) છે એતો નિશ્ચિત છે. પ્રાણુ (વ્યક્ત) પુરૂષ (એ) બધું ઉત્પન્ન કરે છે. ચેતન અશોને જૂઠા જૂઠા (પ્રકટ કરે છે). (૭) સૃષ્ટિરચનાના વિચારકો (સૃષ્ટિવાદીઓ) માને છે કે આ વિસ્તાર (સૃષ્ટિ) તે ઇશ્વરની વિભૂતિ છે; વળી બીજા એને સ્વપ્ન અને માયારૂપે ઇશ્વરે કલ્પેલી છે એમ માને છે. (૮) પ્રભુની માત્ર ઇચ્છાએજ સૃષ્ટિ છે એમ (બીજા) સૃષ્ટિના કારણમાં નિશ્ચયવાળા (માને છે); કાળચિંતકો જૂતમાત્રની ઉત્પત્તિ કાળથી માને છે. (૯) કેટલાક વળી સૃષ્ટિને ઇશ્વરના લોગને અર્થે છે તો બીજા એમની કીડા અર્થે એ છે એમ માને છે. (પણ) જેની કામનાઓ પરિપૂર્ણ છે એવાને તે કોઇ કામનાની ઇચ્છા હોય ? (નાજ હોય). તેથી (ખરો મત એવો છે કે) આ વિસ્તાર એ દેવનો સ્વભાવજ છે.

(૭) આ શ્લોકમાં બેદવાદીઓના મત પ્રકટ કર્યા છે, જેઓ આ સૃષ્ટિને વસ્તુતઃ ચએલી માને છે; વેદાન્તની પેઠે આ કાર્યનો આવિર્ભાવ નામરૂપે કરીનેજ, વસ્તુતઃ નહીં, તેથી મિથ્યા છે; અને ઉત્પત્તિ કેવળ માધ્મિક છે એમ નહીં. આ દ્વૈતવાદીઓના અભિપ્રાયે એવો વિસ્તાર કરવામાં ઇશ્વરને પોતાની વિભૂતિ બતાવવાનું કે માત્ર માયાનો ખેલ કરી બતાવવાનું પ્રયોજન છે એમ સૂચવાય છે.

(૯) ઉપરના મતોમાં પરમાત્માને સૃષ્ટિ કરવાના અનેક પ્રયોજન સૂચવ્યા પણ એથી તો નિર્ગુણ બ્રહ્મ ગુણના વિકારવાળો હો અને વેદાન્ત સિદ્ધાન્તમાં પરમબ્રહ્મતો નિર્ગુણ, અબદ, નિર્વિકલ્પ એમ કોઇ પણ સંકલ્પાદિથી મુક્ત છે, તેથી આચાર્ય કહે છે કે જેની કામનાઓ સદા પરિપૂર્ણ છે એવાને કોઇ કામનાનો સંભવજ નથી માટે આ માધિક સૃષ્ટિમાં જણાતી એ દેવની શક્તિ અથવા માયા તે એને માત્ર સ્વાભાવિકજ છે; એ શક્તિને સદા દેવે કાંઈ પ્રયોજને કરીને સ્વીકારેલી નથી; એ માયાનોજ આ પ્રભાવ છે.

(૧૦) સર્વે (ઉપાધિયોરૂપી) હુઃખોની નિવૃત્તિનો ઇશ્વર (નિયામક) હોઈને પ્રભુ છે, (અને) સર્વે જીવજાતોનો અન્યથા હોઈને અદ્વૈત એવો દેવ છે તેને સ્મૃતિમા યોગ્ય પ્રકારનો (તુર્ય) સર્વવ્યાપી (વિભુ-સદ્-પરમાત્મા) કહ્યો છે. (૧૧) વિશ્વ અને તૈજસ એ બન્ને કારણ અને કાર્ય (કાર્યકારણસંઘાત)માં બંધાયેલાં, (અને) પ્રાણ માત્ર (બીજરૂપી) કારણભાવમાંજ બંધાયેલો મનાય છે; પણ તુર્યમાં એ જોય (કારણ કે કાર્ય) જણાતાં નથી. (૧૨) પ્રાણ (નિદ્રામાં) પોતાને કે પરને, તેમજ સત્ય (એટલે જગતનું નિર્બાધિત દૃશ્ય) કે અનૃત (સ્વપ્નદૃશ્ય)ને હોઈને બાંધતોજ નથી; તુર્યનો સદા એ બધુંજ જોનાર (સદુષે સાક્ષી) છે. (૧૩) પ્રાણ અને તુર્યને દ્વૈત (દૃશ્ય)નું ગ્રહણ

એજ મત યથાર્થ છે; અન્ય સર્વ ત્યાગ્ય છે. ધ. સ. ૨-૧-૩૩. "દેવ" શબ્દના અર્થને માટે જુવો ધ. ૨-૧-૧૭ ની જ્યોતિ તથા શ્લોક ૧૦.

(૧૦) 'સદ્' રૂપે સર્વગા અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્મા તે તુર્યનું સ્વરૂપ છે.

(૧૧) આ શ્લોકોથી આત્માના વિશ્વ, તૈજસ, પ્રાણ અને તુર્ય એવા ચારેય પ્રકારોના ધર્મો તપાસે છે અને તેમની સમવિષમતાનો પિયાર કરવામાં આવ્યો છે.

વાચો ગૌ. કા. ૨-૧૪ અને ૪. (૮૭ થી ૮૯)

(૧૨) સુષુપ્તિમા પ્રાણમા પડેલો જીવ કોઈ દૃશ્યને જોતો નથી એટલે કે ત્યા કેવળ જ્ઞાનનો અભાવ છે. સુષુપ્તિમા આવી રીતે પ્રાણ જ્ઞાનનો અનુભવ કરતો નથી એટલે ત્યા જ્ઞાનાભાવ છે, એવા અભાવને અને પ્રાણની દ્વાને પણ સાક્ષી રૂપે પ્રકટ કરનાર (તે સર્વને જોઈ રહેનાર) તો તુર્ય એટલે સદ્ પરમાત્માજ છે.

(૧૩) અહીં બતાવેલી નિદ્રા અને સ્વપ્નનો અર્થ આચાર્ય પોતેજ આગળ શ્લોક ૧૫ માં કરી બતાવે છે.

થતું નથી એટલી એ બેની તુલ્યતા-સમાનતા-છે; પણ પ્રાણ બીજનિદ્રા (ઉઠવાના બીજ સાથેની નિદ્રા)વાળો છે. એવી નિદ્રા તુર્યામાં નથી. (૧૪) પહેલા બે (વિશ્વ અને તૈજસ) સ્વપ્ન અને નિદ્રાવાળા છે, પ્રાણમાં સ્વપ્નરહિત નિદ્રા છે, અને તુર્યામાં નિદ્રાયા નથી તેમ સ્વપ્ન પણ નથી એમ બ્રહ્મવિદ્યાના નિશ્ચયવાળા અનુભવે છે-બુવે છે. (૧૫) અન્યથા બેનારતું સ્વપ્ન કહેવાય છે (અને) તત્ત્વને નહીં જાણનારની નિદ્રા (કહેવાય) છે; તે બેય (નિદ્રા અને સ્વપ્ન) નાં જે (દૃશ્યો તે માત્ર) અધ્યાસો-વિપરિતભાસો-છે તેમનો જેનામાં ક્ષય થાય છે તેનેજ તુરીયપદ મળે છે. (૧૬) અનાદિમાયાથી ઉઘી રહેલો જીવ જ્યારે (જ્ઞાનના બાધથી) જાગે છે, ત્યારે તેને અજ, અનિદ્ર, અસ્વપ્ન અને અદ્વૈત (એવો) તુર્યાઆત્મા ઓળખાય છે. (૧૭) પ્રપંચને ઓળખાઈ જાય તો નિઃસંશય તે શમીજ જાય છે. આ દ્વૈત તે કેવળ માયા છે, પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એ અદ્વૈતજ છે. (૧૮) જે કોઈ (શાસ્ત્ર, ગુરુ શિષ્યાદિ પણ પ્રપંચજ છે એવો વાદ) વિકલ્પે તો એવો વાદ શાસ્ત્ર ઉપદેશથી શમીજ જાય છે; તત્ત્વ જણાતાં દ્વૈત રહેતુંજ નથી.

(૧૫) અહીં બતાવેલા નિદ્રાના અર્થ પ્રમાણે જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિનો જ્ઞાનાભાવ એ ત્રણેય જ્ઞાનદશાઓ કેવળ નિદ્રાજ છે કારણકે જાગૃતના દૃશ્ય તે તત્ત્વદર્શન નથી પરંતુ વિપરિત ભાસોજ છે જે કેવળ સ્વપ્નજ છે. અર્થાત્ જાગૃત અને સ્વપ્નદશાઓ એક સરખીજ પરમાર્થ સત્યથી વિપરિત છે. એ દૃશ્યોમાં દર્શન તો થાય છે પણ એ દર્શન અન્યથા દર્શન છે, કારણકે સ્વપ્નાદર્શન જાગૃતથી વિપરિત હોઈને બાધિત છે અને જાગૃત દર્શન તત્ત્વદર્શનથી વિપરિત હોઈને બાધિત છે, એમનો અભાવ પણ એમના ભાવની અપેક્ષાવાળો હોઈને તે પણ સદૃશ્ય પરમાત્માના નિશ્ચય 'ઈ' સ્વરૂપથી વિપરિત છે અને તેથી તેપણ નિદ્રારૂપેજ છે.



(૧૬) વૈશ્વાનરનું જાત્વ કહેવામાં આવે ત્યાં શરૂઆત એ બેયનું સામાન્ય સ્પષ્ટ છે, અને જ્યાં તેનું માત્રાપણું ઉપસ્થિત થાય ત્યાં વ્યાપકતા સામાન્ય થાય છે. (૨૦) તૈજસનું ઉત્પન્નતા ઉત્કર્ષ સ્પષ્ટ જણાય છે, તેનું માત્રાપણું ઉપસ્થિત થતાં ઉભયત્વ (મધ્યસ્થત્વ) પણ સ્પષ્ટ દેખાય છે. (૨૧) પ્રાક્તના મહારક્ષાવમાં માનનું (માપણીના પરિમાણનું) સામાન્ય પ્રકટ છે, તેનું માત્રાપણું ઉપસ્થિત થતાં લય (અંત) નો સામાન્યભાવ ચોકષો છે. (૨૨) (ઉપરના) ત્રણે ધામ (સ્થિતિ) ને તુલ્ય એવા સામાન્યને જે નિશ્ચયપૂર્વક બોલે છે, તે મહામુનિ સર્વભૂતોએ પૂજવા અને વંદવા યોગ્ય છે. (૨૩) અકાર (ની ઉપાસના) વૈશ્વાનરમાં, ઉકાર તૈજસમાં અને મકાર પ્રાક્તમાં દોરી જાય છે. અમાત્રામાં તો (તુરીયામાં) ગતિજ જણાતી (સંભવતી) નથી.

(૨૪) ઝકારને યાદશઃ (આત્માનાજ પ્રકારરૂપેજ) જાણવો, અને પાદ એજ નિઃસંશય માત્રા છે. ઝકારને પાદ દ્વારા જાણ્યા પછી જીવ કયાયનુ ચિત્તવન કરવું નહીં. (૨૫) પ્રણવમાં ચિત્તને લોકવું. (અને) પ્રણવ નિર્ભય બ્રહ્મ છે; (તેથી) પ્રણવમાં નિત્ય જોડાયેલા ચિત્તવાળાને કહીયે લય જણાતું નથી. (૨૬) જરૂર પ્રણવ અપર બ્રહ્મ છે, અને પ્રણવ પરબ્રહ્મ પણ છે. પ્રણવ અપૂર્વ (કારણરહિત) અનંતર, અબાદ્ય (અદ્વૈત), અનપર (કાર્યરહિત), અને અવ્યય છે. (૨૭) પ્રણવ એ સર્વનું આદિ, મધ્ય તેમજ અંત છે; પ્રણવને એવું ઓળખીને તેમાંજ તે ભળી જાય છે. (૨૮) પ્રણવને સર્વના હૃદયમાં ઠરી રહેલો ઇન્દ્રિય જાણવો; (તેથી) ઝકાર સર્વવ્યાપી છે એમ વિચારી ધીર પુરૂષ શોધ કરતો નથી. (૨૯) માત્રારહિત અને અનંતમાત્રાવાળો એવો દૈતનો અંત અને શિવસ્વરૂપ ઝકાર જેણે ઓળખ્યો હોય તેજ મુનિ છે, પ્રીતે જત નહીં.

## વૈતથ્ય પ્રકરણ

(૧) સ્વપ્નમાંના સર્વ ભાવો (દૃશ્યો) મિથ્યા (વિતથા-અસત્ય) જ છે એમ વિચારકો કહે છે, કારણકે તે ભાવો સંકોચાર્ધને (શરીરની) અંદરજ રહેલા (દેખાય) છે. (૨) (સ્વપ્નમાં જીવ) બહાર નીકળીને દેશો જોઈ આવતો નથી, કારણકે (તેમ કરવા જોઈતો) વખત અદ્યજ (ઘણાજ ટુંકો) હોય છે; અને (સ્વપ્નમાં અહીં) ક્યાં વગર પાછો જાગતાં તો વળી કશુંય એ જગ્યાએ દેખાતું નથી. (૩) રથાદિ (સ્વપ્નમાં માણેલી સાહેબી) નો પ્રમાણની યુક્તિથી જોતાં અસંભવ છે તેથી સ્વપ્નમાં (ભાવોની) મિથ્યાજ પ્રતીતિ થાય છે એમ કહે છે તે ઉઘાડું છે.

(૪) તેથી અંદર રહેલાથી જૂદાજ (એટલે બહાર દેખાતા) ભાવોનું જાગરિતમાં પણ (વૈતથ્ય, મિથ્યાપણું ઉઘાડું) છે; (કારણકે) જેવું (દૃશ્યત્વ) ત્યાં છે, તેવુંજ (દૃશ્યત્વ) સ્વપ્નમાં છે, સંકોચિતપણાનોજ ફેર છે.

(૫) વિચારકો સ્વપ્ન અને જાગરિત એ બેય અવસ્થાને ખરેખર એકજ માને છે કારણકે એમના (દૃશ્ય) ભેદોનું (જ્ઞેયત્વમાંતો) સમાનપણું-સરખાપણું-જ છે એવો હેતુ (જ્ઞેયત્વકારણ) પ્રસિદ્ધજ છે તેથી. (૬) (વળી) જે આદિમાં (શરૂઆતમાં) અને અંતમાં (છેવટમાં) નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથીજ (માટે) અવિતથ (સત્ય) દેખાતા એવા (બહારના) વિદ્યમાન ભાવો વિતથ (મૃગતૃષ્ણિકા) ના જેવાજ

(૬-૭) આ મ્તેજમા વળી મિથ્યાત્વનું બીજું કારણ બતાવે છે. સ્વપ્નદૃશ્યોની પેઠે પહેલાં ના હોય અને પછીના હોય તે હોય ત્યારેય મિથ્યા છે. જેમ સ્વપ્નનાં દૃશ્યો જાગરનાં હોતા નથી, સ્વપ્નમા યાય છે,

(મિથ્યા) છે. (૭) તેમજ (જાગરિતના) તે જાવોનીય સપ્રયોજનતા સ્વપ્નમા પલટી જાય છે કારણકે જેમ સ્વપ્નના જાવોની સપ્રયોજનતા જાગ્રતમાં પલટી જાય છે તેમ, તેથી તે (જાગરિતના દરયો સ્વપ્નની પેઠેજ) આદિ અને અંતવાળાં જ છે તેથી (પણ) અરે તે મિથ્યા જ કહેવાય છે. (૮) જેમ

અને જગી ઉઠતા નાશ પામે છે, તેમજ જાગ્રતના દરયો સ્વપ્નમા નાશ પામે છે, જાગતા થાય છે અને સુતા નાશ પામે છે, તેથી બેય-સ્વપ્નના તેમજ જાગ્રતના દરયો-સરખાજ આદિ અને અંતવાળા હોઈ મિથ્યા છે. પ્રયોજનના એટલે બ્યવહારના કુધાદિ કારણો સાથે જોજનાદિ કાર્યનો સંબંધ-એવો સંબંધ તુટે ત્યા કાર્યનો અંત ગણાય છે. કરનાર મહત્વનો હેતુ છે, અને એ સમાનતા તે “દસ્પત્વ” અથવા એ ઉભય જાવો એક સરખાજ જોનારના ચિત્તે કલ્પેલા છે તેજ છે. જાગ્રત અને સ્વપ્નના બંધાય જાવો ચિત્તની કલ્પના માનજ હોઈ સ્વપ્નના જાવોની પેઠે વિચાર કે જાગ્રતના જાવ પણ મિથ્યાજ ગણવા યોગ્ય છે. મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદ છે, સ્વપ્નજાવો દૃષ્ટાન્ત છે, દસ્પત્વ હેતુ અથવા વિંગ છે જે મિથ્યાત્વનો અવિનાશાય છે.

(૯) જાગ્રતના દરયો સ્વપ્નના સરખા છે તેથી તે પણ અસત્ છે એમ કહ્યું તે ઠીક નથી એમ કહી કોઈ કહે, કારણ કે તે સરખા હોય તોપણ સ્વપ્નના દરયો જોટાજ અને ખરા નહોં એમ કેમ ? અને સ્વપ્નના ખરા હોય તો જાગ્રતના પણ ખરાજ કરે. હવે સ્વપ્ન દરયો ખરાજ કહેવા યોગ્ય છે કારણ કે તેઓ જોટા છે એમ સામીત નહોં થઈ શકે કારણ કે તે અપૂર્વ છે એટલે જોટા ઠરાવવાને માટે એ અવસ્થામા એના જેવા જોટાના દૃષ્ટાન્ત અસંભવિત છે. સ્વપ્નમા દેખાતો આઠ દાયવાળો પુરુષ કે ચાર દાતવાળો દાયી એ અવસ્થામા જોડે એમ કહેતા માનતા દૃષ્ટાન્ત નહોં મળે. આવો પૂર્વ પણ થતા ઉત્તર કે સ્વપ્નના દરયો અપૂર્વ નથી. કારણ કે જાગ્રતમા રજ્જુસર્પ કે મૃતજનના જોટા દરયોના દૃષ્ટાન્તો છે તેમની સાથે સ્વપ્નના દરયો સરખાજી સંકાય

સ્વર્ગમાં વસનારા (ઇન્દ્રાદિ દેવ) ના (ધર્મો અપૂર્વ) છે તેમ  
 એ સ્થાનમાં વસનારાનો જ ધર્મ અપૂર્વ (એટલે દૃષ્ટાન્ત વગ-  
 રનો) હોય. (પણ) અહીંની દૃષ્ટિએ જ ઘડાયલા-દેવાયલા-  
 માણસની પેઠે આ (જાગૃતલોકનો મનુષ્ય) (સ્વપ્નમાં) જઈને  
 ત્યાંના ધર્મોને જુવે છે (તેથી તે અહીંનાં દૃશ્યોની સાથે જ  
 તેમને સરખાવે છે એટલે તે અપૂર્વ નથી અને તેથી રજ્જુ  
 સર્પ કે મૃગજળ પેઠે અસત્-મિથ્યા-છે.) (૬) (આમ જો)  
 સ્વપ્નવૃત્તિમાં (અવસ્થામાં) અંતરચિત્તે કલ્પેલું એવું અસત્  
 અને બાહ્યચિત્તે ગૃહણ કરેલું એવું સદ્, એ બન્નેયનું  
 (લોકિક વ્યવહારમાં) મિથ્યાત્વજન્ય અનુભવાય છે; (૧૦)  
 (તો) જાગૃત્વૃત્તિમાં (અવસ્થામાં) પણ અંતરચિત્તે કલ્પેલું  
 એવું અસદ્, અને બાહ્ય ચિત્તે ગૃહણ કરેલું એવું સદ્ એ  
 બન્નેયનું (ચિત્તદૃશ્યની અપેક્ષાએ તો) મિથ્યાત્વજન્ય સ્વી-  
 કારણું યોગ્ય છે.

છે; અને ધર્મોનું અપૂર્વત્વ તો એ સ્થાનમાં વસનારાને અંગેજ છે. તેથી  
 તેમનું જ અપૂર્વતાવાળું, સત્ય બની શકે એ પણ જાગૃતમાંથી જનારને  
 સ્વપ્નનાં દૃશ્યો અપૂર્વતાવાળાં નથી, સ્વપ્નનાં દૃશ્યો જાગૃતની દૃષ્ટિએ  
 ખોટાંજ છે એવાજ એનો અનેક દૃષ્ટાન્તોથી અનુભવ છે, તેથી અપૂ-  
 ર્વત્વવાળા ધર્મો તો તે સ્થાનમાં વસનારાને અંગેજ છે. અન્ય અવ-  
 સ્થાની અપેક્ષાવાળાને અંગે એ ધર્મો અપૂર્વતાવાળા નથી. જાગૃતની  
 દૃષ્ટિએ સ્વપ્નનાં દૃશ્યોનેનારને તો સ્વપ્નદૃશ્યો ખોટાંજ છે, અપૂર્વ  
 નથી. ગૌ. કા. ૪-૩૭-૩૯

(૬-૧૦) અંતરચિત્તની કલ્પનાને તો સર્વ કાઈ અસદ્જન માને  
 છે કારણકે એમાં વાસ્તવ નથી. પણ બાહ્ય પદાર્થનું ચિત્ત કરેલું પ્રદણ  
 સદ્ માને છે કારણકે એ જ્ઞાન અબાધિત છે. આપું અંતરચિત્તની  
 કલ્પના કે બાહ્ય ચિત્તનું પ્રદણ ઉભય જે સ્વપ્નાવસ્થામાં અનુભવાય  
 છે તેતો બન્નેય મિથ્યાજ માનીને લોકવ્યવહાર થાય છે, તો તેજ

(૧૧) જો (આમ) જાનેય અવસ્થાઓના (અંતરણ-  
હિરના) સિન્ન ભાવોનું મિથ્યાત્વ છે તો એ લેહેને જાણે ?  
છે તે કોણ ? અને તેમનો (સ્મૃતિ અને જ્ઞાનનો) વિઠ્ઠલ  
કરનાર (આલંબન) કોણ ? (૧૨) તેજસ્વી (દેવ) એવો આત્મા  
જાતેજ આત્માને (પોતાને) પોતાની માયા વડે (જૂદો).  
કહ્યો છે, અને એજ (કહ્યો) લેહેને જાણે છે એવો  
વેદાન્તનો નિશ્ચય છે.

(૧૩) અંતરચિત્તમાં (વાસના રૂપે) વ્યવસ્થિત થએલા

પ્રમાણે જાગૃતની પણ ચિત્તની કલ્પનાઓ તેમજ બાહ્ય ચિત્તનું પ્રદક્ષ્ય  
એવું જ મિથ્યા મનાવું યોગ્ય છે, કારણકે સ્વપ્નાવસ્થાના અનુભવોની  
પેઠેજ એ ઉભય જાગૃતના અનુભવો પણ ચિત્તદશ્યજ છે-ચિત્તનીજ  
અપેક્ષાવાળા છે. બાહ્ય પ્રદર્શ જાગૃતમાં તેમજ સ્વપ્નમાં પણ જો  
ચિત્ત પ્રદક્ષ્ય ના કરે તો તેનું અસ્તિત્વ છે એમ કહેવાને શું કારણ  
છે ? ખીલે કોઈ તેને જુલે છે એમ કહે આતો ઉત્તર વગરો નહીં,  
કારણકે એવો ખીલે કોઈ જોનાર પણ બાહ્ય પ્રદર્શજ હોઈને દ્રશ્ય  
ચિત્તને અંગે તેનું અસ્તિત્વ પણ સ્વપ્ન નથી જ; તેથી જાગૃત અને  
સ્વપ્નના સર્વ વ્યવહારો ચિત્તદશ્ય હોઈ સરખાજ મિથ્યા છે, એમ  
આચાર્યનો ઉપદેશ છે.

(૧૨) તેજસ્વી, અકલ્પ્ય, અકળ, અજ, અમર, નિર્બાપ, જ્ઞાન-  
મય આત્મામાં સ્વભાવેજ દિરણ્યગર્ભ પ્રજાપતિનો અદ્વંભાવ પ્રકટ  
થાય છે, એ કૃષ્ણ રૂપે પ્રકટ થતા એમના સંકલ્પોમાં પ્રથમ સંકલ્પ  
'હું' એવું અધ્યાત્મિક મન પ્રકટ કરે છે અને આવો પ્રજાપતિનો  
સંકલ્પ અને મન એ ચૈતન્ય સંકલ્પોનો પ્રભાવ જાગૃતને પ્રકટ કરી  
રહ્યો છે. પ્રજાપતિનો સંકલ્પ મન-જીવ-અને બાહ્યભાવો જે કર્મ-  
ફળના નિયમે દોરાય છે તે સરખા કરે છે. એ જીવ-મુલ્યવા મન  
આધ્યાત્મિક કામનાઓ સરજે છે અને પ્રજાપતિના ભાવસંકલ્પોને જુલે  
છે એટલે પ્રદર્શિત કરે છે ત્યારે પ્રજાપતિ અને મન એ ઉભય  
આમ અન્યોન્યાયી છે, કારણકે પ્રજાપતિના સંકલ્પવિના, મન નથી

આ લૌકિક ભાવોને પ્રભુ-આત્મા-નાના પ્રકારે કલ્પે છે; અને તેજ પ્રમાણે બાહ્ય ચિત્ત (રૂપે) ઘર્ષ નિયત (નિયમિત કાર્યકારણની સંકળનામાં જોડાયલા) ભાવોની કલ્પના કરે છે. (૧૪) અંદરના (સ્વપ્નવત્) જે ચિત્તકાળ (ચિત્તક્રિયા કરતું હોય ત્યાં સુધીજ ચાલનારા) ભાવો છે, અને બહારના જે દ્વિકાલ (જ્યત્ પેઠે ચિત્ત અને ભાવ એમ બેય અન્યોન્ય ચાલે ત્યાં સુધી ચાલે તેવા) ભાવો છે તે બધાય (આત્માએ) કલ્પિત જ છે. વિશેષ (બહારના) નું કાંઈ કલ્પનાથી જૂદું હેતુ નથી જ. (૧૫) અંદરના જે અસ્પષ્ટ છે અને બહારના જે સ્પુટ-સ્પષ્ટ-છે તે સર્વે ભાવો કલ્પિત જ છે. જે વિશેષતા છે તે ઈન્દ્રિયોની દરમીયાનગીરી (ઉપાધિ) એ કરેલી છે.

(૧૬) પ્રથમ (આત્મા પોતાનામાંજ) કલ્પે છે; તે

અને મન વિના પ્રત્યક્ષતાના ભાવોને ગ્રહણ કરનાર નથી. આમ દ્વંદ્વ પ્રકટ થયા પછી જ કાર્યકારણ સંઘાતની સંકલના શરૂ થાય છે. આ સિદ્ધાન્તને શ્લોક ૧૨ થી ૧૬ માં સ્પષ્ટ પ્રકટ કર્યો છે.

(૧૪) દ્વિકાળ એટલે અન્યોન્ય કાળ. ચિત્ત હોય ત્યાં સુધી ભાવો જણાય અને ભાવો જણાય ત્યાં સુધી ચિત્તક્રિયા ચાલે એમ અન્યોન્યાશ્રય ભાવ એ દ્વિકાળ કહેવાય. વસ્તુતાએ આમાં અને ચિત્તકાળમાં કાંઈજ ફેર નથી. ચિત્ત કલ્પનાભાવ રૂપે પ્રકટ થાય છે એટલે ઉભયની સ્થિતિ અને લય સમકાલિન જ છે, છતાં ચિત્તનો પ્રેરક આત્મા સદ્રૂપે નિત્ય છે. કલ્પના કરે છે એ ક્ષૂપ્ ધાતુ ઉપરથી થએલો છે અને તેનો અર્થ જેની આપણે કલ્પના કરે છે એમ કહીએ તે રૂપે પ્રકટ થવું એજ છે, તે રૂપે વિકાર પામવો એટલોજ એનો અર્થ છે. જુવો કૌ. ૩ (૮, ૯); સર. ગૌ. કા. ૪. (૬૭; ૮૭) આતર અને બાહ્ય દર્યોના ભેદના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે જુવો બ. સ્. ૧. ૧. ૨ ની જ્યોતિ.

(૧૬) પ્રથમ બીજ બ્રહ્મ અબ્યક્ત-સદ્-માં ભોગેચ્છાસ્પ જીવ

(જીવ) દ્વારા બાહ્ય અને આધ્યાત્મિક (અંદરના) એવા નાના પ્રકારના ભાવો કલ્પાય છે. જેવું (જીવનું) જ્ઞાન તેવી (તેની) સ્મૃતિ છે. (૧૭) અંધારામાં જેમ નિશ્ચયપૂર્વક નહીં જાણેલી દોરડી સર્પ, જળધારા વગેરે ભાવોથી કલ્પાય છે તેમ આત્મા (પોતેજ જીવાદિ ભાવોથી) કલ્પાય છે.

ભાવ પ્રકટ થાય છે. અને આ જીવભાવ દ્વિરુપગર્ભમાં વ્યક્ત થતાં તે આત્માથી જૂદો છે એમ કલ્પાય છે. અને આવા જીવદ્વારા અધ્યાત્મ અને બાહ્ય બંધાય અનેક ભાવો નિમિત્ત નૈમિત્તિકની સંકલનાએ રચાયાજ ન્નય છે. આ પ્રથમજ, વ્યક્તચ્છદા, તે જગત્ અને અધ્યાત્મ જીવને અંગે ઇશ્વર કે જૂતોનો નિયમક બને છે, ત્યાં એ પરમાત્માની નિયંત્રણ, નિર્વિકાર જ્ઞાતી અપેક્ષાએ શક્તિ-માયા-યુક્ત આત્મા પોતે જ જીવભાવે જ છે, તેથી જગતને અંગે એ જીવતા સંકલ્પો સત્ય અને નિશ્ચિત હોઈ નિયમોથી જ પ્રેરાઈ રહે છે અને તેથી એ કર્મ-ફળનો ધારક બને છે. અને જે અધ્યાત્મા જીવ-અથવા એક શરીરનો અધિષ્ઠાતા ધર્મ પ્રજ્ઞાનમાં જીવભાવે પ્રકટ થાય છે અને જે પ્રથમ જન્મ ઇશ્વરની જ કલ્પનાનું ફળ છે, તેની કલ્પનાઓ-સંકલ્પો તો ઇશ્વરના સંકલ્પોથી મર્યાદિત હોઈને અસ્થિર નિત્ય દરતા અને અવશ જ રહે છે. આમ જગત્માં વ્યક્ત થતા જીવેશ્વર ભાવોનો કલ્પ એજ સ્પષ્ટિચયના છે અને આ જીવેશ્વરનો કલ્પ આપણા અનુભવને વધારે સ્પષ્ટ છે તેથી એની સંકલ્પના સમગ્રતા જ્ઞાતીનો જીવ-આત્મા અને જગત્ના ભાવોની ઉત્પત્તિ વધારે સરળતાથી સમજાશે.

જીવ જ્યાં કાંઈક કામના કરી અંગોને તેની વૃત્તિ અર્થે પ્રેરે એટલે ઇશ્વરના દ્વ સંકલ્પોએ કરેલા નિયમોની જોડે એ બદાર સંબંધમાં આવે અને ત્યાં જીવની ઈચ્છા એ નિયમોથી મર્યાદિત છે તેથી એને આધાત થાય એટલે જીવને સમગ્રના કે આ અમુક ઈચ્છા નથી ફળે અથવા એને જૂદા રૂપે ફળાવવી જોઈએ એમ કરી પ્રથમ જે કર્મનું ફળ આવેલું હોય તેને સમરણુમાં રાખી તે પોતાની જૂલ સુધારી નવી કામના ધડે, અને પ્રવૃત્તિ કરે, અને તે ઇશ્વરો નિયમના સંબં-

(૧૮) દોરડી જ છે એવો નિશ્ચય થતાં જેમ (સપ્તની) કલ્પના ઉડી જાય છે અને દોરડી જ છે (એવું જ્ઞાન થાય છે) તેની પેઠે આત્મા અદ્વૈત જ છે એવો આત્મ નિશ્ચય થાય છે. (૧૯) જે પ્રાણાદિ એવા અનંત ભાવોથી (આત્મા) વિકલ્પાય છે (ભાવો રૂપે પ્રકટે છે), તે એ: દેવ (આત્મા) ની જ માયા છે, જે માયાથી એ પોતેજ (જાણે) મોહિત થાય છે.

(૨૦) પ્રાણને જાણનારા (આત્મા) પ્રાણ છે એમ

ધર્માં આવતાં જીવને અનુકૂળ રીતે ફળે એટલે જીવને ભોગ વૃક્ષ થતાં એને સુખ થાય. આ અનુભવ પણ સ્મરણમાં રાખી વળી જીવ નવી કામના કરે અને ભાવો રચે અને પ્રવૃત્તિ કરે, વળી ત્યાં જુલ્લ થતાં તે નિષ્કૂળ જાય અને દુઃખી થાય વળી જુલ્લ સુધારતાં નવી પ્રવૃત્તિ થાય. આમ જીવનકલહ ચાલતાં સૃષ્ટિ રચાય છે. એટલે જીવની કામનાઓ અને તેની સ્મૃતિ અનુસાર સંસાર પ્રકટ થતો જાય છે. જગત્પતી પ્રવૃત્તિ થયા કરે છે; અને એ જીવની આવી પ્રવૃત્તિઓને ધ્વંશરતા દદ સત્ય સંકલ્પોએ પ્રેરેલા નિયમો. ધ્વંશરે ધારેલા માર્ગેજ દોરે છે. આમ થતાં થતાં જીવની અવિદ્યાએ થતી અનેક કામનાઓ ઉપર આધાત થતાં થતાં તેઓ પછી ધ્વંશર સંકલ્પોને સદા અનુકૂલ જ પ્રેરાય ત્યાં જીવભાવ ધ્વંશર રૂપે પલટાઈ જાય. એજ ધ્વંશર અવતાર અને જીવ ધ્વંશર રૂપ બને અને જ્યાં કલ્પાન્તે ધ્વંશરની પણ વ્યક્ત શક્તિ અવ્યક્ત રૂપે થઈ જાય ત્યાં આત્મા-હિરણ્યગર્ભના અવ્યક્ત સ્વરૂપે જ સ્થિર થાય છે. આવી રીતે જીવને અદ્વૈતનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે એવો વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત આચાર્યે આ શ્લોકોમાં પ્રકટ કર્યો છે. આ સર્વ સંસારના ભેદ અને વિકારો આમ આત્માની કલ્પના માત્ર છે. એમાં કદીય વસ્તુતા નથી. વસ્તુ તો માત્ર આત્મા જ છે જે સદા અજ અને નિર્વિકાર છે.

(૨૦) અર્થોથી ૨૬ શ્લોક સુધી આ માયાનો પ્રભાવ બતાવ્યો છે. જુલો. ઈ. ૬. ૨; મુ. ૨૩ (૪૧-૪૨) મુ. ૧. ૧. ૨૦.



કહે છે અને (પંચમહા) ભૂતોને બાણનારા એ ભૂતો છે એમ કહે છે, ગુણને બાણનારા એને ગુણ કરીને કહે છે ત્યારે તત્ત્વોને બાણનારા એને તત્ત્વો છે એમ કહે છે. (૨૧) પાદો બાણનારા એને પાદો છે એમ કહે છે ત્યારે વિષયોને બાણનારા એ વિષયો છે એમ કહે છે; લોકોને બાણનારા એને લોકો કરીને કહે છે અને દેવોને બાણનારા એને દેવો કહે છે. (૨૨) વેદોને બાણનારા એને વેદો કહે છે અને યજ્ઞને બાણનારા એને યજ્ઞ કહે છે; લોકતૃને બાણનારા એને લોકતા કહે છે અને લોભ્યને બાણનારા એને લોભ્ય છે એમ કહે છે. (૨૩) સૂક્ષ્મને બાણનારા એ આત્માને સૂક્ષ્મ છે એમ કહે છે, અને સ્થૂળને બાણનારા એને સ્થૂળ કહે છે; મૂર્તને બાણનારા એ મૂર્ત છે એમ કહે છે અને અમૂર્તને બાણનારા એને અમૂર્ત કહે છે. (૨૪) કાળને બાણનારા એને કાળ કહે છે, અને દિશાઓને બાણનારા એને દિશાઓ કહે છે; વાદને બાણનારા એ વાદ છે એમ કહે છે, અને ભુવનોને બાણનારા એને ભુવનો કહે છે. (૨૫) મનને બાણનારા એ મન છે એમ કહે છે, અને બુદ્ધિને બાણનારા એ બુદ્ધિ છે એમ કહે છે; ચિત્તને બાણનારા એ ચિત્ત છે એમ કહે છે, અને ધર્માધર્મને બાણનારા એ ધર્માધર્મ છે એમ કહે છે. (૨૬) કેટલાક એને પચીસ કહે છે તો કેટલાક એને છબીસ કહે છે; કેટલાક એકત્રીસ કહે છે તો બીજા એને અનંત છે એમ કહે છે. (૨૭) લોકોને બાણનારા એ લોકો છે એમ કહે છે અને આશ્રમ બાણ-

(૨૬) સાખ્યમતે ૨૫ તત્ત્વ છે માટે પચીસ છે એમ કહે છે અને યોગવાળા ધર્મર ઉમેરીને તત્ત્વો ૨૬ ગણે છે તેઓ એને છબીસ છે એમ માને છે.

નારા એ આશ્રમ છે એમ કહે છે; જાતિ જાણનારા (વૈયા-  
કરણીયો) એને સ્ત્રી પુરૂષ અને નપુંસક કહે છે અને ખીજા  
કેટલાક એને પર અપર કહે છે. (૨૮) સૃષ્ટિના જાણનારા  
એને સૃષ્ટિ છે એમ કહે છે અને લયના જાણનારા એ  
લય છે એમ કહે છે; સ્થિતિને જાણનારા એ સ્થિતિ છે  
એમ કહે છે અને સર્વને જાણનારા એ સર્વરૂપ છે એમ  
કહે છે. (૨૯) જેના (આચાર્ય કે આપ્તજન) જે ભાવ  
ખતાવે તે ભાવને તે (શિષ્ય) જુએ છે, અને તે (ભાવ) તે  
રૂપ થઈને તેનું રક્ષણ કરે છે (એટલે તે ભાવ પોખ્યા જાય  
છે); તે (ભાવ) માં પ્રેરાઈને બંધાઈને તે (ભાવ) ને જ  
(પછી) તે પામે છે-તદ્રૂપ થાય છે.

(૩૦) પૃથક્ નહીં એવો (અભિન્ન) આત્મા આવા  
ભાવોને લીધે જ જૂદો જૂદો (ભિન્ન) છે એમ દેખાય છે  
એવું જે તત્ત્વદૃષ્ટિએ સમજે તે પછી ( તેના મિથ્યા  
ત્વમાં) શંકા રહિત થઈને (લેદની ગમે તેવી) કલ્પના કરે  
(તોય લેપાતો નથી). (૩૧) સાધારણ પુરૂષને જેવી રીતે  
સ્વપ્ન અને માયા (મિથ્યા) દેખાય છે કે જેવી રીતે  
ગંધર્વનગર દેખાય છે, તેવીજ રીતે વેદાન્તમાં પ્રવીણ  
થએલા વિવેકીને આ આખું વિશ્વ (વસ્તુતઃ નથીજ એમ)  
જણાય છે.

(૩૨) (ત્યારે પરમાર્થતાએ) ઉત્પત્તિ ય નથી અને

(૨૯) સુ. ૧. ૪. ૧ ટીકા. જુવો છાં. ૭. ૪. ૨. ન્યોતિ.

(૩૧) સાધારણ માણસનેય સ્વપ્ન અને માયા ખરા જેવી દેખાય  
છે છતાં તે મિથ્યા જ છે અને જુદાં છે એવી સ્પષ્ટ પ્રતિતિ યાય  
છે તેજ પ્રમાણે વિવેકીને આ જગતના વ્યવહારથી બરેહું આખું વિશ્વ  
પણ ખરા જેવું દેખાતા છતાં કેવળ મિથ્યા જ છે એમ સ્પષ્ટ બાતે છે.

(૩૨) આ શ્લોક આખા પ્રકરણનો ઉપસંહાર દોષ તેવો છે.

લય પણ નથી, (મુક્તિ અર્થે) સાધક (જીવ) પણ નથી અને કોઈ વાદ (બધાયલો) પણ નથી; મુક્તિની ઈચ્છા વાળો સુમુક્તુ ય નથી અને કોઈ મુક્ત પણ નથી; આજ પરમાર્થતા-(ઉત્તમોત્તમ વેદાન્તશાસ્ત્રનું સત્ય)-છે. (૩૩)

જે હોય તેની ઉત્પત્તિ કે પ્રલય સંભવે પણ આ ભાવો તો માત્ર કલ્પના જ છે વસ્તુતઃ છે જ નહીં, તો એમની ઉત્પત્તિ કે લય કેમ હોય ? વળી અદૈત આત્માની ઉત્પત્તિ કે લય હોય જ નહીં કારણકે એતો અવ્યય છે. ત્યારે ઉત્પત્તિ કે પ્રલયવાળા કોઈ વસ્તુ જ નથી. જે દેખાય છે તે કલ્પના માત્ર છે. નામધેય રૂપ વિકારજ છે. મનને સંયમિત કરતા કે સુપુષ્તિમા જતા તેનો અભાવ થાય છે તેથી દૈત મનની વિકલ્પના માત્રજ છે. જેમ દોરડીમા કલ્પેલો સર્પ દોરડીમાય ઉપજતો નથી તેમ મનમાય ઉપજતો નથી અને ઉલ્કમાય ઉપજતો નથી તેમ દૈતના ભાવો એના અધિષ્ઠાન આત્મામાય નથી, તેમ કલ્પેલા જીવાત્મામાય નથી અને ઉભવમાય નથી, બન્નેયમા માનસત્વનું સામાન્ય છે. ત્યારે શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન દૈતનો અભાવ પ્રતિપાદન કરવા તરફ જ રહેશે, અદૈતની રચાપના માટે નહીં, કારણકે તેમ કરતા શાસ્ત્રોમા જ દૈત-ભાવ થતા વિરુદ્ધતા થશે. અને એવું પ્રતિપાદન કરવામા દૃષ્ટાન્તનો અભાવ રહેશે કારણકે દૈત તો છે જ નહીં એટલે દૃષ્ટાન્ત મળશે જ નહીં, તેથી અદૈતનું પ્રતિપાદન અશક્ય થાય; તો પછી અદૈત નહીં અને દૈત નહીં એમ શૂન્યવાદ પ્રકટ થશે, એમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણકે સર્પનો અધ્યાસ પણ રજ્જુના અધિષ્ઠાન સિવાય બને નહીં. તેમજ ખોટા દૃશ્ય જગતનો અધિષ્ઠાન આત્મા-અદૈત-વિના સંભવ નથી, એમ અદૈતનું પ્રતિપાદન તો સ્વતઃસિદ્ધ છે. રજ્જુ કલ્પિત છે એમ કહેવાય નહીં કારણકે રજ્જુસર્પ કલ્પનામા તો સર્પજ કલ્પિત છે, એ કલ્પના જતા જે રહે છે તે એ વાદમા સત્ય રૂપ જ સીકા-રાય છે, તેમ જગત્ કલ્પનાનો માને કરી લોપ થતા અવશેષ નિર્વિ-કલ્પ આત્મા સદરૂપ જ રહે છે.

(૩૩) આ શ્લોક સમજવો જરા કઠણ છે. અહીં વાચો કા. ૨. (૧૬ થી ૧૮) ત્યાં આત્મા ખોતામા પ્રથમ જીવને કલ્પે છે અને

(કારણ કે) અસત્ એવાજ ભાવો વડે આ (જીવાત્મા) ને અદ્વય જ (અભિન્ન) આત્માએ કલ્પેલો છે; અને ભાવોને પણ અદ્વય આત્માએ જ (કલ્પેલો છે) તેથી અદ્વયતાજ (અભેદજ) સુખદ છે-અભય છે. (૩૪) (આવી રીતે) આ (જગત) દૃશ્ય આત્મભાવે (અધિષ્ઠાનની દૃષ્ટિએ) નાના પ્રકારનું (વિવિધતા વાળું) નથીજ, અને સ્વભાવે (વસ્તુતાની દૃષ્ટિએ) તો (સર્વે ભાવો કલ્પના માત્ર હોઈ) એ

એના દ્વારા બાહ્યભ્યંતર જણાતા નાના પ્રકારના ભાવોની કલ્પના આત્મા કરે છે એમ કહ્યું છે, અહીં અસદ્ એવા જ ભાવો વડે એટલે કે તેમની જ દ્વારા અથવા તેમની અપેક્ષાએ આ જીવાત્મા અથવા પ્રત્યગાત્માને અભેદ અથવા સદાત્માએ કલ્પ્યો છે એમ કહ્યું છે, અને આ ભાવોને પણ એણેજ કલ્પ્યા છે. અહીં તેમ જ આગલા શ્લોકોમાં જવભાવ તેમજ બાહ્યભ્યંતર અન્ય ભાવો આત્માની કલ્પનાજ છે એટલું તો સમાન છે પણ આગળ ત્યારે જવદ્વારા અન્ય ભાવોની કલ્પના ખતાવી છે ત્યારે અહીં અન્ય ભાવો દ્વારા જવભાવની કલ્પના થતી કહી છે. આ બેય અર્થને ભેગા કરતાં ભોગની ઇચ્છાવાળો જવભાવ ભોગ્યાત્મક અન્ય ભાવો-ત્રેય-ની અપેક્ષાએ અને એ ભોગ્ય ભાવો જવના ભોગાર્થેજ કલ્પતા હોઈ જવભાવની અપેક્ષાએ છે તેથી અન્યોન્યાશ્રયી છે એમ ઉપદેશ છે.

(૩૪) પૃથક્ અને અપૃથક્ એ બન્નેય ત્રેય છે-ભાવ અને અભાવ ઉભય ત્રેય છે તથા તેઓ કલ્પના માત્ર જ છે. આ પૃથક્ત્વ એટલે એકનાથી એક જુદુ એમ ત્યાં જણાયું કે ત્યાંજ દુઃખનું મૂળ રોપાય છે. એ પૃથક્ત્વનો યાનદૃષ્ટિથી નાશ થતાંજ તે દુઃખનો મૂળથી ઉન્નૈદ થાય છે, એટલે અદ્વૈતસિદ્ધાન્તમાંજ અત્યંત સુખની પ્રાપ્તિ છે. સુહૃદૈત જેવા દ્વત્તભાવમાં આ દુઃખનો અત્યંત વિરામ નથી. દૃશ્યાત્મક જગત્તે સ્વભાવ અથવા સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ તો છેજ નહીં; અને આત્મભાવે એટલે એના અધિષ્ઠાનાત્મક મૂળ દૃશ્ય કારણ ભાવે તો એમાં વિવિધતા નથી, ત્યાં તો એક્ય-અદ્વય-જ ભાવ છે.

(જગત) કાંઈ છેજ નહીં, (તેથી) પૃથક્ તેમ અપૃથક્ (પૃથક્કેને અભાવ) એવું કશુંય નથી, એમ તત્ત્વવેત્તાઓ બાણે છે.

(૩૫) વેદાન્તના જ્ઞાનમાં પારંગત થએલા અને રાગ ભય ક્રોધાદિથી રહિત થએલા મુનિઓને તો જરૂર આ આત્મા વિકલ્પ રહિત, પ્રપંચ રહિત અને (તેથી) અદ્વય

(૩૫) જે દૈત વસ્તુતઃ છેજ નહી તેના નિષેધને માટે શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ શી ? એમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણ કે દૈત નથી છતાં અજ્ઞાનથી તે છે એમ માની લોક પીડાય છે માટે એની ખોટી માન્યતા રજજીમાં સર્પની માન્યતાની પેઠે તોડવાની જરૂર છે. જેમ દીવો લાવીને સાપ નથી પણુ-રજજી જ છે એમ ખાતરી કરી આપવાની બાળકને જરૂર છે તેમ અજ્ઞાનીને શાસ્ત્રના બોધથી ખાતરી કરી આપવી યોગ્ય છે કે એની દૈતભાવની માન્યતા ખોટી જ છે. એવી ખાતરી થતાં દૈતમાં એને આસક્તિ અને સંભોહ ન થાય. આસક્તિ કે સોહ જતાં એની અયોગ્ય કામના અટકે જેથી એની પ્રવૃત્તિ કેવળશાસ્ત્ર વિહિત યતાં જગતના વ્યવહારમાં એ નિરોધ રહી સર્વને આનંદજનક રહે. વળા એની માનસિક વ્યથા પણુ ટળે છે. કારણકે જગતની વસ્તુઓ મળે કે ના મળે છતાં એના ઉપર આસક્તિ કે સંભોહ નહીં હોવાથી એનું મન સદા આનંદમગ્ન જ રહે છે. આવી રીતે એવો અજ્ઞાનથી મુક્ત પુરુષ વ્યવહારમાં પણુ કેવળ ધર્મોચ્ચરણી હોઈ અન્યને પીડારૂપ યતો નથી; અને પોતાના મનમાં પણુ સદા આનંદમાં રહી સુખી રહે છે. વળા જ્યાં એની પ્રવૃત્તિ થાય છે ત્યાં તે શાસ્ત્રવિહિત બલદષ્ટિએ જ દોરાતી હોઈ-જગતના કલ્યાણ રૂપજ રહે છે. એવો જ્ઞાની નિર્ભય રહે છે, નિષ્કલ રહે છે, નિષ્પાપ રહે છે અને સ્વભાવે આનંદી હોઈ સદા ચંચળ અને પુરોપકારમય વૃત્તિવાળો રહે છે. આખા જગતને અર્થે તેમ જ પ્રત્યેક વ્યક્તિને અર્થે આ લાભ વ્યવહારમાં પણુ કાંઈ એાછો નથી; તેથી અવિદ્યાના અંધારને હેઠીને જ્ઞાનનો પ્રકાશ કરવાનું શાસ્ત્ર કાર્ય સદા પ્રશસ્ત અને આવશ્યક છે અને સર્વ પુરુષાર્થોમાં તેથી જ એ શ્રેષ્ઠ છે.

(એવો) જ દેખાય છે. (૩૬) તેથી એને એવી રીતે ઝોળ-  
ખીને અદ્વૈતાત્મામાં સ્મૃતિને (ચિત્તને) જોડવી (અને) અદ્વૈત-  
ભાવને પામીને લૌકિક વ્યવહારમાં જડવત (નિરાસક્ત)  
આચરણ કરવું. (૩૭) સ્તુતિ, નમસ્કાર, તેમજ સ્વધાકાર  
(પિતૃતર્પણ આદિથી) રહિત થવું અને શ્વળ (શરીર) અને  
અશ્વળ (આત્મા) તેમનો (વિવેક પુરઃસર) આશ્રય કરનાર  
યતિએ યદ્યદ્વાએ પ્રાપ્ત થતી વસ્તુવડે નિર્વાહ કરવો-યાદ-  
ચિંતક થવું. (૩૮) આધ્યાત્મિક તત્ત્વને જોઈને અને બાહ્ય-  
તત્ત્વને જોઈને તત્ત્વરૂપ થએલો તેમાંજ રાગ્યા કરે છે અને  
તત્ત્વમાંથી ખસતો નથી.

ગૌડપાદીયકારિકાનું વૈતથ્ય પ્રકરણ સમાપ્ત

### અદ્વૈત પ્રકરણ.

(૧) બ્રહ્મની ઉપાસનાનો આશ્રય કરનાર શ્વાત્મા-  
આધક-( ધર્મઃ એમ માને છે કે ) “ જન્મેલાજ બ્રહ્મમાં

(૩૬) સંકરાચાર્યનો આશય વરામ્ય વાળી નિર્ગતિ તરફ દોરવાનો છે.

(૧) ઉપાસકોની માન્યતા એની છે કે અજ એવું બ્રહ્મ-ચિન્માત્ર-  
સુખદિયે જન્મને પામે છે અને જગતરૂપી પરિણામને પામે છે  
ત્યારે તે ધર્મ શ્વરૂપે પ્રવર્તે છે, અને ત્યારે તેને સુખદુઃખાદિ ક્લેષ  
લાગે છે. તે ઉપાસના વડે પાછો શ્વ અજન્મ થાય છે ત્યારે જ  
સુખી થાય છે. એમ અજન્મ એવા બ્રહ્મને વસ્તુતઃ શ્વરૂપે જન્મતું  
માને છે અને એવા જન્મમરણના ધર્મવાળા શ્વને ઉપાસના કરતાં  
વળી અજન્મ થતો માને છે. આવી રીતે વસ્તુતઃ થતી જાનિતો  
નિષેધ કરી બ્રહ્મ જન્મતું જ નથી તેથી શ્વ ઉપાસનાથી અજન્મ  
પણ થતો નથી એમ સિદ્ધ કરી જે જન્મ જેતું દેખાય છે તે કેવળ  
કલ્પના જ છે તે પ્રકાશવ્ય અને જન્મેલી એવી દ્રવ્ય વસ્તુ મયાર્થ  
રીતે છે જ નહીં તેથી સત્ એવું બ્રહ્મ કેવળ અદ્વૈત જ છે એમ

(પોતે) જીવે છે (જીવણાવે ખરેખરજ પ્રવર્તે છે); અને (એવી) ઉત્પત્તિ પહેલાંતો સર્વ અજન્મ છે ” તેથી બ્રહ્મવિદો એને કૃપણ-દીન-unreasonable-કહે છે. (૨) એથી કરીને જે અકાર્પણ ( reasonable ) છે ( એટલે કે ) જે જાતિ ( જન્મ ) વગરનું છે અને જે ( નિર્વિકાર હોય ) સમતાવાળું છે તે ( બ્રહ્મ ) આ ચારે તરફ ( અજ્ઞાને કરીને ) જન્મી રહેતું ( દેખાતું ) એવું કશુંય શાથી ( ખરેખર ) જન્મતું જ નથી તે ( હવે હું ) કહું છું.

ખરે ઘટાકાશીના જેવા જીવાત્માઓને લીધે

આ પ્રકરણમા પ્રતિપાદન કરવામા આવે છે. આમા સર્વ દૈવવાદોનું ખંડન છે અને અદૈતનું પ્રતિપાદન છે. તેમજ દ્રુતિમા જે બ્રહ્મમાધી ઉત્પત્તિના સૂચક વાક્યો છે તે માયાધી જ થતી ઉત્પત્તિના સંબંધી છે અને તે માત્ર અર્થ ઘટાનવા અધિકારી શ્રોતાની સરળતાને અર્થે પ્રયોજવામા આવ્યા છે એમ જતાવવામા આવ્યું છે. સ્થિર અને નિઃસ્વ વસ્તુથી અન્ય વસ્તુ થાય નહીં, બે જાતે ચળે તો એની સ્થિરતા નાશ. સ્થિરતાનેા ધર્મ અસ્થિરતા ધારણ કરી શકે નહીં. તેથી ચળતી જગતની વસ્તુનું સ્થિર વસ્તુ કારણ હોય નહીં. તેથી જગતની અસ્થિર વસ્તુની વ્યવસ્થા ચમ્પ શકે તેમ નહીં એટલે એના હયાતી છે એમ કેમ કહેવાય ? ન જ કહેવાય.

(૩) ઘટાકાશીના જેવા જીવાત્માઓને લીધે જન્મેલો (દેખાતો) આત્મા આકાશના જેવો (અજન્મજ) છે અને ઘટાદિની પેઠે સંજાત (by Association)થી દેખાતી આ ઉત્પત્તિમા એ દષ્ટાન્ત (ઉ). આની ઉત્પત્તિ તે વસ્તુતઃ ઉપાદાન કારણના વિકારરૂપે પરિણમતી નથી પરંતુ માત્ર સંજાત-ઉપાધિના સંબંધ-ને લઈને જ કાર્યરૂપે ભિન્ન દેખાય છે. સંજાતજાતિ એટલે પરમાણુના સમુદાય જેવી કે સમુદાય અને બૌદ્ધાના સંઘ સમુદાય જેવી કાર્યકારણના સંજાતવાળી ઉત્પત્તિ. બ્રહ્મ અજાતિ અને તેથી અકાર્પણ છે એ પ્રતિજ્ઞા છે તેનું હેતુ અને દષ્ટાન્ત આપે છે. આત્મા આકાશના જેવો છે તેથી તે નિરવ્ય

જાણે જન્મેલો ( દેખાતો ) આત્મા આકાશના જેવો જ ( અજન્મ ) છે, અને એવી સઘાતોથી ( થતી દેખાતી આ માયિક ) ઉત્પત્તિમા “ ઘટાદિની પેઠે ” એમ દૃષ્ટાન્ત છે. (૪) જેમ ઘટાદિનો નાશ થતા ઘટાકાશાદિ આકાશમા લય થાય છે તેવીજ રીતે અહીં જીવો આત્મામા લય થાય છે. (૫) જેમ એકાદ ઘટાકાશ ધૂળ કે ધુમાડીવાળુ થતા બધાય તે પ્રમાણે થતા નથી તેમજ બધાય જીવો ( એકાદને લીધે ) સુખાદિયુક્ત થતા નથી. (૬) જેમ રૂપ

અને સર્વગત છે, તેમાથી જીવાદિની ઉત્પત્તિ તે ઘટાકાશની પેઠે મંત્રા તથી થાય છે, તેનું દૃષ્ટાન્ત વટાદિવત્ એટલે જીવાદિ તે માત્ર અવિદ્યાએ યુક્તિમા રજતની પેઠે થએલ મિથ્યા લાવો જ છે. બ્રહ્મ તેથી અદ્વિતીય, અબેદ છે, એનાથી ખીજ એવી જૂદી વસ્તુ કોઈ છે જ નહીં આ ઉપપત્તિ-યુક્તિ-છે. આને માટે શ્રુતિ એ આપ્ત પ્રમાણુ છે સઘાતોથી ઉત્પત્તિ એટલે જીવ છે તો શરીર છે અને શરીર છે છે તો જીવ એમ, ઘટ છે તો ઘટાકાશ છે તેની પેઠે, જેવની જોડ એ અને અન્યોન્યાયથી ઉત્પત્તિ તેમ નય થાય તે. જીવો ૧૩-૨૭

(૪) જેમ સર્વવ્યાપક આકાશમા ઘડાની ઉપાધિએ ઘટાકાશ બનતું જણાય છે, અને ઉપાધિ લાગતા ઘટાકાશાદિનો નાશ થતો નથી પણ મૂળ આકાશ રૂપે જ યર્ષ જાય છે, તેમજ શરીર મલાતની ઉપાધિએ સર્વવ્યાપી આત્મામાથી જીવ બાવ પ્રકટતો જણાય છે, તે ઉપાધિનો ધ્વંસ થતા જીવભાવ આત્મસ્વરૂપમા જ બગી જાય છે જીવની મદામૂતોના જેવી સ્વતંત્ર કોઈ ઉત્પત્તિ નથી, અર્થાત્ એ જીવભાવ તે કાષ્ટ વ્યાપક આત્મામાથી થતો વિકાર નથી પણ એતો માત્ર અવિદ્યા અથવા ભુદ્ધિતત્ત્વની ઉપાધિમા આત્માનો પ્રકટતો બાવ માત્ર છે. અને જે વિકારો છે તે ઉપાધિમા જ થાય છે તેથી એક જીવના રંગો અન્યમા જણાતા નથી. આત્મા તો કેવળ નિર્ગુણ જ છે.

(૬) જીવોમા પણ રૂપનામાદિ ગુણો જુદા જુદા છતાં આત્મ તત્ત્વ તો એકજ સ્વરૂપે છે એવો ભુદ્ધિનિર્ણય છે.



કાર્ય અને નામ પ્રત્યેકમાં જૂદાં હોય છે છતાં આકાશમાં લેહ નથી તેજ પ્રમાણે જીવોના વિષે પણ નિર્ણય છે. (૭) જેમ ઘટાકાશ તે આકાશનો વિકાર કે અવયવ નથી તેજ પ્રમાણે જીવ આત્માનો વિકાર કે અવયવ નથી. (૮) જેમ ( મેઘ કે ધૂળકટના ) મેલથી ગગન અવિવેકી બાળકોને મલિન દેખાય છે તેમજ ( ક્લેશાદિના ) મેલથી આત્મા પણ અજ્ઞાનીઓને (આત્મામાં પ્રબુદ્ધ-જગત-ન થયા હોય એવાને ) મલોન થતો દેખાય છે. (૯) સર્વ શરીરોની વિષે મરણમાં તેમજ જન્મમાં, વળી ગતિમાં અને આગ-મનમાં, અને સ્થિતિમાં ( આત્મા ) આકાશથી જૂદા લક્ષણ (સ્વભાવ) વાળો નથી ( આકાશના જેવો જ છે ).

(૧૦) ( અને ) ણધાય સંઘાતો ( ઉપાધિના સંઘાતો ) સ્વપ્નની પેઠે આત્માની માયાવડેજ ઉપજેલા છે. કારણ કે ( દેવ મૃત્યુ આદિ લોકોમાં દેખાતા સંઘાતોને ન્યૂન કે )

(૭) આકાશ સર્વવ્યાપી અને નિરવયવ છે એવો અનુભવસિદ્ધ છે તેથી ઘટાકાશ તે એવા આકાશનો અવયવ હોઈ શકે નહીં. એ અવયવ કે વિકાર જેવું દેખાય છે તેવો માત્ર ઘડાની કીકરીના પરિચ્છેદને લીધે જ. એ પરિચ્છેદ જતાં વિકાર કે અવયવપણું જણાતું જ નથી, એટલે વસ્તુતઃ આકાશથી ભિન્ન એવી એવી હયાતી જ નથી, તેમ જ શરીરના પરિચ્છેદથી જ જણાતો જીવ પણ આત્માનો વિકાર તેમ અવયવ પણ નથી અને આત્માથી એની જુદી એવી હયાતી જ કદી શકાય તેમ નથી. પરિચ્છેદાદિ ઉપાધિ તો વિજ્ઞાન-જૂતના શરીરની છે. ચિત્તન્ય નિત્ય અને નિર્વિકાર વસ્તુની નથી. જીવો. ક્ર. પ. (૬ થી ૧૧).

(૧૦) સંઘાતો એટલે સાથે જ થતાં કાર્યકારણના સંબંધોની ઘટનાઓ અવશ્ય આત્મકદષ્ટિન જ છે કારણકે એનો ચિત્તમાં દિઠ્ઠ કાલની ઉપાધિએ વસ્તુઓની કરેલી ઘટનાઓ છે અને તેથી તે સર્વ સ્વપ્નવત્ મિથ્યા છે.

અધિકપણે જાણેય સરખાં લેતાંય કોઈ પ્રકારની ઉપપત્તિ (એટલે તે સત્ય છે એમ સાબીત કરનાર યુક્તિ દેખાતી) નથી.

(૧૧) તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં વર્ણુવેલા રસાદિ જે કોશો છે તેમનો જીવરૂપ આત્મા તે આકાશની પેઠે પર ( પરમાત્મા-ગ્રેષ્ઠ ) એવોજ પ્રકાશી રહ્યો છે. (૧૨) પૃથ્વીમાં અને ઉદરમાં જેમ આકાશ ( અનુમાનથી ) જણાય છે તેમ

સ્વપ્ન અને જાગ્રત અવસ્થાઓ વસ્તુતઃ એકસરખી જ છે કદિ એમાં એકબીજાથી અધિકતા જણાય કે પૂર્ણ સામ્યતા જણાય તો પણ તેથી અધિકતાએ કે તેથી સામ્યતાએ તેઓ સત્ (પરમાર્થ) સત્ “છે” એવું સાબીત કરવાનું કોઈ યોગ્ય હેતુ કે કારણ જણાતું નથી. તેમજ મૃત્યુ કે દેવાદિના વિરોધ દેહના ધર્મને અંગે કદિ સ્વપ્ન જાગ્રતમાં અધિકતા કે ન્યૂનતા જણાય અથવા સર્વ સામ્યતા જણાય તો પણ તે સંધાતો ખરા છે એમ સાબીત થઈ શકતા નથી. (જી. ૧૧મી પ્રકરણ) જીવો. ૨-૮ ટીકા. કાર્ય અને કારણનો વસ્તુતઃ ભેદજ નથી છતાં એવો જે સંધાતથી ભેદ જણાય છે તેજ જોનારની અવિદ્યા છે અને તે જીવની કેવળ દૃશ્યતા માત્ર છે જીવો. ધ. સૂ. ૨. ૧. ૦૪

(૧૧) તૈત્તિરિય ઉપનિષદમાં વર્ણુવેલા અન્નમયાદિ કોશોનો જીવનરૂપ જે આત્મા તે તે ઉપનિષદની શબ્દઆતમાંજ “ સત્યં-ગાનમનંતં બ્રહ્મ ” કરીને વર્ણુવ્યો છે તે પરમાત્માજ છે. તૈ. ૨. ૧.

અહીંથી શ્રુતિનાં પ્રમાણોથી આત્માના જન્મનો નિરસકાર કરે છે.

(૧૨) આકાશ જેવો હોઈ અનુમાનગમ્ય છે પણ પરમાત્મા શુદ્ધિ-માત્ર ‘ જેવ ’ નથી તે તો આત્માનુભવથીજ જાણી શકાય તેથી તેને માટે તો આગમજ પ્રમાણ હોઈ શકે, તેથી એવો પરબ્રહ્મ શ્રુતિના મંપ્રયાદ્યજ્ઞમાં જ્યાં ઋષિનો આત્મ અનુભવજ પ્રકટ કર્યો છે તેવા પ્રમાણમાં જણાય છે એમ આચાર્ય કહે છે. કાર્યકારણના મંચાનનું કંઈ તેજ ચૃષ્ટિ વિસ્તારનું સાધન તે અન્યોન્યાયથી કાર્ય-કારણના વિરામમાં જ તેમના અધિકાનરૂપ પરબ્રહ્મનું દર્શન છે અને એજ આત્મા અજ, અમર છે એમ મંપ્રયાદ્યજ્ઞમાં એટલે જૂ. ૨-૫ માં પ્રમાણમાં પ્રકટ કર્યું છે.

( કાર્યકારણ સંઘાતનું અન્યોન્યાયથી ભેડારૂપ ) દયના મધુ જ્ઞાનમાં ઠયથી પર એવું પ્રદ્ધ શ્રુતિયે પ્રકટ કર્યું છે. (૧૩) અભેદને લીધે જીવ અને આત્માનું એક્ય વખણાય છે, અને જે (તેમનું) જુદાપણું છે તે નિંદાય છે. કારણ કે તેમજ યોગ્ય છે. (૧૪) ઉત્પત્તિને અંગે પહેલાં જે જીવ અને આત્માનું જુદાપણું ( શ્રુતિમાં કહીંક ) કહેવાય છે, તે તો લવિષ્યત્ (પાછળથી એક્ય બતાવવાની દૃષ્ટિએ) વૃત્તિએ કહેલું હોઇને ( માયિક એવા ) ગૌણ અર્થમાંજ છે, કારણ કે ( પરમાર્થતઃ એવા ) મુખ્યાર્થમાં તો તે યોગ્ય થાયજ નહીં. (૧૫) મૃત્તિકા, લોહ, વિરુદ્ધિંગાદિથી થતી સૃષ્ટિનું

(૧૩) અભેદની રતુતિ અને ભેદની નિંદા સાચકારોએ કરી છે તે યોગ્ય છે. કારણ કે ભેદ સદા નિંદાને જ પાત્ર છે. તેનાં બે કારણ છે: એકતો ભેદશુદ્ધિ વસ્તુતઃ સત્ય નથી તેથી જે અસત્ય માન્યતા છે તે નિંદાને જ પાત્ર છે. કારણ કે અસત્યના પ્રચારથી સત્યનું આવરણ થાય છે અને તેથી જે સુખ સત્યમાંજ નિશ્ચય રહ્યું છે અને જેની પ્રાપ્તિ એજ પરમપુરુષાર્થનું ફળ છે તે દૂરજ ખસતું બન્ય છે. માટે સત્ય હોય તેજ પ્રકટ કરવું યોગ્ય છે અને તેને છાવરનાર ખીજા અસત્ય જ્ઞાનનો નિષેધ કરવો એજ યોગ્ય છે. ખીજું કારણ એ છે કે ભેદ એજ દુઃખઆપનારી વસ્તુ છે. ભેદથીજ લયની ઉત્પત્તિ છે, ભેદથીજ વિકારનો આવિર્ભાવ છે, અને ભેદથી જ સંસારની ઘટના શરૂ થાય છે તેથી ભેદ ત્યાજ્ય છે. ભુ. પૂ. ૧. ૪. ૨ કંઠ. ૪. ૧૧ પૃ. ૨. ૪. ૬.

(૧૪) બ્રહ્માડની ઉત્પત્તિની શ્રુતિયોમાં મળે ઉત્પત્તિ થતાં પ્રથમ શ્રવ, વિવિધતા હોય એમ કહ્યું છે ત્યાં તે ગૌણ અર્થમાંજ શ્રુતિનું કથન છે કારણકે મુખ્યાર્થમાં એ અસંભવિત જ છે. છાં. ૧. ૨ ખંડ આદિ. લવિષ્યત્ વૃત્તિએ પાછળથી “એક્ય” બતાવવાના પ્રયોગનવાળી વૃત્તિ.

(૧૫) મૃત્તિકામાથી ઘડો, લોહમાથી તરવારાદિ, તેમ અગ્નિમાથી

(શ્રુતિમાં) જે કહેવામાં આવે છે તે જૂદાજ કારણથી છે; એ તો (કારણકાર્ય દ્વારા અનન્યત્વનો વિચાર) ઘટાવવાનો એક રસ્તો છે, (વસ્તુતઃ) ભેદ કે જૂદાપણું કોઈ પ્રકારે નથી.

(૧૬) અધિકારીઓ ત્રણ પ્રકારના છે: હીન, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટ. (શ્રુતિએ) ઉપાસનાનો કૃપા કરીને ઉપદેશ કરેલો છે તે તો (એવા) અધિકારીના ભેદને લીધે છે.

(૧૭) પોતે પોતાના જ સિદ્ધાન્તની વ્યવસ્થામાં દૃઢ નિશ્ચયવાળા દ્વૈતીયો (દ્વૈતવાદીઓ રાગદ્વેષથી) પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. એમની સાથે આનો (સર્વત્ર એક્ય સાધતા અદ્વૈત સિદ્ધાન્તનો) વિરોધ નથી. (૧૮) અદ્વૈત તે પર-

સ્ફુલ્ભિગાદિનાં રૂપો આપી બ્રહ્મભાષી આ દશ્ય જગત થયું છે અને તેમાં સમાય છે એવી શ્રુતિઓ છે ત્યાં તેવાં રૂપોદ્વારા કાર્યકારણ સંઘાતની રીતે અદ્વૈતનો વિચાર ઘટાવવાનો એક પ્રકારજ અતુસરવામાં આવ્યો છે. માટીભાષી ઘડો થાય તેમ બ્રહ્મભાષી આ પ્રગ્નની ઉત્પત્તિ થઈ એમ કહેવામાં ઉત્પત્તિ વસ્તુતાએ થઈ છે એમ કહેવાનો હેતુ નથી; કારણકે જ્યાં એજ શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે વિકારો તો નામરૂપાત્મક જ છે અને મૂળ કારણજ મૃત્તિકા એકલીજ સત્ય વસ્તુ છે. દશ્ય સર્વ પ્રપંચજન્ય છે અને સત્ય તો એકજ નિર્વિકાર બ્રહ્મ છે એનો બોધ સરળ કરવા એવા અનેક રસ્તા શ્રુતિને સ્વીકારવા પડ્યા છે.

(૧૭) આ દ્વૈતવાદિઓમાં કપિલના સાખ્યો, કણ્વાદના વૈશેષિકો, બૌદ્ધો, અર્હતતા જૈનો, નૈયાયિકો અને નારિકો આદિ છે.

(૧૮) અદ્વૈત (બ્રહ્મ) જ પરમાર્થ સત્ય છે તેથી તેજ કારણ થવા યોગ્ય છે અને દશ્ય તે તેનું કાર્ય છે કારણકે સમાધિ, મૂર્છા અને સુષુપ્તિમાં ચિત્તનો કરકારો બંધ પડી જતાં એ દશ્ય-દ્વૈત-નો અભાવ થાય છે તેથી એકલી અદ્વૈતજ વસ્તુ સ્થિર છે-સત્ય છે અને તેના ફરકારાની સાથે દ્વૈત-દશ્ય-પ્રકટ થાય છે તેથી દ્વૈત તેનું કાર્ય છે-અસત્ય છે અને અદ્વૈતથી ભિન્ન-જૂદું જ છે. હવે દ્વૈતવાદીઓને

-માર્થ ( છેવટની સ્થિતિ વસ્તુ-પરમકારણ એવું ) પરમ સત્ય છે; (અને) દૈત ( નાનાત્વ દરય ) તે તેનાથી સિન્ન ( કાર્યકારણના સંઘાતવાળું કાર્ય ) જ ઢહેવાય છે. દૈતવાદી-એવું દૈત બેય પ્રકારનું ( સંઘાતમાંનું કાર્ય અને કારણ એવું ) છે, તેની સાથે આ ( અદૈત ) વિરોધવાળું નથી.

(૧૬) જરૂર એ ( અદૈત બ્રહ્મ ) માયાથીજ લેદવાળું થાય છે; અનન્મ ( એવું બ્રહ્મ ) બીજી કોઈ રીતે ( તેવું ) થાય નહીં, કારણ કે તત્વતઃ ( વસ્તુતઃ ) લેદવાળું થતાં તો અમૃત ( બ્રહ્મ ) તે મરણ ભાવનેજ ( મર્ત્યતાને ) પામે. (૨૦) (જાતિ)વાદીઓ ખરે અજાત જન્મરહિત વસ્તુનાજ જન્મની ઇચ્છા કરે છે ! કારણ કે અજાત અને (તેથી ) અગર એવી વસ્તુ મરણને કેમ પામે ? ( નજ પામે. )

મતે પરમાર્થ તેમજ અપરમાર્થ એટલે કારણ તેમજ કાર્યરૂપે એમ બન્નેય રૂપે દૈતજ-દસ્યજ-સત્ય છે, એટલે અદૈત મતમા તે બેયનો કાર્યરૂપે સ્વીકાર હોવાથી આટલા ભાગમા અદૈત દૈતનું વિરોધી નથી. પરમાર્થ રૂપે દૈતનો સ્વીકાર બુદ્ધિગમ્ય નથી કારણકે તેથી અનવરથા દોષનો પ્રસંગ આવે છે. બુવો ધ. સુ. ૨. ૨. ૧૩.

(૨૦) જાતિવાદીઓ એટલે જેઓ એમ માને છે કે બ્રહ્મ જે અજ અને અગર છે તેમાથી જીવની હિતપતિ વસ્તુતઃ થઈ છે તે. એવાને મને તો જે અજ છે તેજ જન્મે છે એમ થયું, કારણ કે જેને જન્મ નથી તેજ મરણરહિત છે, અને જન્મેલું છે તે સર્વમરે છે એવો અનુભવ છે, અને જો અજ એવું બ્રહ્મ જીવને જન્મ આપવા વિકારને પામે તો તો અવશ્ય એવું મરણ થયુંજ ગણાય, એટલે એ જન્મેલુંજ હોવું જોઈએ. એટલે જેને એ અજ માને છે તેનેજ જન્મ-વાળું છે એમ મનાવા પ્રયત્ન કરે છે, આ સ્થિતિ સ્વતઃ વિરોધવાળી છે તેથી હાસ્યાસ્પદ છે.

(૨૧) અમર છે તે મર્ત્ય થતું નથી અને મર્ત્ય છે તે અમર થતું નથી; વસ્તુ (પોતાની) પ્રકૃતિથી કોઈ જૂઠા ભાવની થતીજ નથી. (૨૨) સ્વભાવેજ જેનો અમર ભાવ છે તેય જો મરી જાય, તો અમર થએલો એવો તો કેમજ નિશ્ચય રહી શકે? (૨૩) સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિને વિશે તે વસ્તુતઃ (મૂત્તતઃ) કે માયિક રીતે (અમૂત્તતઃ) થઈ એમાં શ્રુતિની-વાણી સમાન અર્થવાળી છે, (પણ) જે અર્થ (શ્રુતિએ પોતેજ) નિશ્ચિત કર્યો છે અને યુક્તિયુક્ત છે તેજ (માયિક એવો) અર્થ (સ્વીકારવા યોગ્ય) થાય છે, બીજો

૨૧. અહીં જે દુંકમાં વાદ કર્યો તે ગૌ. કા. ૪. ૬ માં વિસ્તારથી ફરી કરી બતાવ્યો છે, ત્યાં જુઓ.

૨૨. અમર થએલો એવો મુક્ત પુરુષ પાછા મરણના કેરામા આવે એટલે મુક્તિ જ અસંભવિત થાય.

૨૩. જૂતતઃ એટલે વસ્તુતઃ થઈ છે એવી; અજૂતતઃ એટલે અવસ્તુતઃ કેવળ માયાના ખેલ જેવી; દેખાવ માત્રજ. શ્રુતિએ જ્યાં સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિની વાત કરી છે ત્યાંના શબ્દોમાં એમ નથી કહ્યું કે એ ઉત્પત્તિ વસ્તુતઃ છે કે માયિક છે, એટલે શબ્દો ખેલ અર્થમાં લઈ શકાય. પણ શ્રુતિએ અનેક અન્ય સ્થળે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહ્યું છે કે બ્રહ્મ બ્રહ્માભ્યંતર અજ છે, નિર્વિકલ્પ છે અમર છે; અને આ સૃષ્ટિ તે જીવની અવિદ્યાએજ દેખાય છે; અને સર્વ કામનાસિદ્ધ એવા બ્રહ્મને પ્રયોજનનો પણ અભાવ છે એમ કહી સૃષ્ટિક્રિયા માયિક અર્થમાંજ લેવી જોઈએ એવો નિશ્ચિત અર્થ કહ્યો છે, અને તેજ યુક્તિથી પણ સંભવિત છે. કારણકે વસ્તુતઃ જો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ હોય તો તેનો વિરામ થાયજ નહીં, અને એમ થાય તો જાનથીજ મુક્તિ છે એવી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા અને પુરુષાર્થ પણ નિબંધ જાય. તેથી સર્જનક્રિયા માયિક જ છે, વસ્તુતાએ નથી એવો સિદ્ધાન્ત આચાર્ય બતાવે છે. જુવો જૂ. ૨. ૫. ૧૯. વળી એ બ્રહ્માભ્યંતર અજજ છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ જુવો મુણ. ૨. ૧. ૨.

(વસ્તુતઃ એવો) નહીં. (૨૪) “અહીં વિવિધતા છેજ નહીં” અને વળી “ઇન્દ્ર માયાથી” (ઉત્પન્ન કરે છે.) એવી શ્રુતિયો છે તે કારણથી, જન્મતો નથીજ એવો છતાં તે (આત્મા) માત્ર માયા વડેજ વિવિધ રૂપે જન્મતો (હોય એમ) જણાય છે.

(૨૫) સંભૂતિનો (કાર્યાત્મક સૃષ્ટિનો શ્રુતિમાં) અપ-  
વાદ (અસ્વીકાર-તિરસ્કાર) કર્યો છે તેમ સંભવનો (ઉત્પ-  
ત્તિનો) પણ નિષેધજ થાય છે. એવા (કલ્પિત) સંભવને  
(ઉત્પત્તિને) ત્યારે ઉત્પન્ન કોણ કરે? (કોઈજ નહીં) તેથી  
(કાર્યાત્મક પ્રકૃતિના) કારણનો પણ પ્રતિષેધજ થાય છે.  
(૨૬) “આ નહીં” “આ નહીં” એમ કહીને (શ્રુતિએ)  
વર્ણવેલું સર્વ (દૃશ્ય જગત) જે (આત્મા)નાથી ઇન્દ્રકાર  
કરવામાં (વેદાંતવત) આવે છે એવો એ (આત્મા-સત્)  
તેનો ભાવ (અસ્તિત્વ) પુદ્ધિગ્રાહ્ય નહિ હોવાના કારણથી  
અજ રહીનેજ (એની મેળે) પ્રકાશે છે.

(૨૭) જરૂર સત્નો જન્મ માયાથીજ છે પણ તત્વતઃ

૨૪. ભુવો જુ. ૨. ૫. ૧૯, જુ. ૪. ૮. ૧૯; કઠ. ૪. ૧૧.

૨૫. સંભૂતિના તિરસ્કાર માટે ભુવો ઈશા. ૧૨.

૨૬. સર બ્રહ્મ ૨. ૩. ૬; ૩. ૯. ૨૬,

‘અજ’ એટલે જુદામાં વિશેષ ભાવે જે જન્મતો-થતો-નથી  
તેવો, કારણ કે એનો ભાવ-અસ્તિત્વ-પુદ્ધિગ્રાહ્ય નથી. જુદામાં વસ્તુનું  
અદૃશ્ય માત્ર વિશેષભાવેજ થાય છે અને આ બ્રહ્મ સર્વ વિશેષની  
પારતું નિર્વિશેષ છે તેથી એનો પ્રકાશ સ્વયંપ્રકાશે જ થાય છે. એ  
‘ન’ રૂપે પોતાનીજ મેળે સર્વ પુદ્ધિગ્રાહ્ય વિશેષ ભાવોમા પ્રકાશી  
રહીને જ ભાવોને પણ સત્તા આપી રહ્યો છે.

૨૭. આત્માર મુખી શ્રુતિના પ્રમાણથી જગત્તી ઉત્પત્તિ માયાથી  
જ થાય છે એમ બતાવ્યું. હવે દૃશ્ય જગત્ માયાથી જન્મતું જણાય  
છે તે શુદ્ધિવડે પ્રતિપાદન કરે છે; અહીં સત્નો જે રીતે પ્રકાશાય

(વસ્તુતાએ) નહીં એમ કહેવું યોગ્ય છે. કારણ કે જેને

છ. સત્ એટલે અજન્મ આત્મા જેમાથી દૃશ્ય જગત્ પેદા થાય છે, અથવા લૌકિક દૃષ્ટિએ દેખાય છે તે સત્. આ ઉભય રીતે પણ અર્થ ધરી શકે છે કે પહેલી દૃષ્ટિએ અજન્મ આત્મામાથી દૃશ્ય જગતનો જન્મ માયાથી જ છે. અને સતનો અર્થ દૃશ્ય કરીએ તો પણ તેમજ છે—એટલે સદ્-દેખાતું જગત્-માયાથી જ જન્મેલું છે, તત્વતઃ નહીં. એનું કારણ બતાવે છે કે જો તત્વતઃ એ જન્મે છે એમ માનીએ તો અવશ્ય જેમાંથી જન્મ થાય છે તે પોતે જન્મેલું જ હોવું જોઈએ, કારણકે આપણો તો એવો જ અનુભવ છે. અમૂતમાંથી જન્મેલાનો દાખલો જ નથી, કારણ પણ જન્મેલું જ હોવું જોઈએ, અને એમ થતાં તો અનવસ્થાનો દોષ આવશે. જો કારણને અજન્મ ગણીએ તો સ્વતઃ વિરહતા આવશે કારણકે જો અજન્મ છે તે જન્મેલું ન હોઈ શકે અને તેથી તેમાંથી બીજું જન્મે પણ નહીં. આથી દૃશ્ય જગત્ની ઉત્પત્તિ માયાથી જ કહેવી યોગ્ય છે એવો વાદ આ શ્લોકમા કરવામાં આવ્યો છે.

અજ એટલે જે જન્મેલું નથી તેથી જ પોતે પણ જન્મનું નથી પરિણમતું નથી તેવું. હવે જે જન્મેલું છે તેને કારણ હોવું જ જોઈએ અને જો એવું કારણ હોય તો તે કારણ પણ જન્મનું જ હોવું જોઈએ, નહીં તો જે કાર્યનું એ કારણ છે તે કાર્ય જ સંભવે નહીં. અને એવું કારણ જન્મનું હોય તો અવશ્ય તેને પણ જન્મનું કારણ હોવું જોઈએ કારણ કે જે પોતે જન્મે-વિકારને પામે-તે પોતે જ વિકારને પામેલું હોવું જોઈએ, એટલે કારણવાળું હોવું જોઈએ, આ કારણથી જ આ શ્લોકમાં કહ્યું છે કે જેને મને વસ્તુ તત્વતઃ જન્મે છે-થાય છે-તેમને મને તો જે કારણનો કાર્ય રૂપે જન્મ થાય છે તે કારણ પોતે પણ જન્મેલું-વિકારને પામેલું-હોવું જ જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. પણ આ રીતે ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે દૃશ્ય જગતના વાસ્તવિકપણમાં અનવસ્થા દોષ આવશે માટે તે દૃશ્ય વસ્તુતઃ નથી જ એમ સ્વીકારવું પડશે. ધ્રુવં જન્મ મૃતસ્ય ચ-ગીતા જે મરે છે એટલે બીજા રૂપે પરિણમે છે તેનો જરૂર જન્મ છે જ, એટલે એ પોતે બીજા કોક-



મતે તે તત્વતઃ જન્મે છે એમ છે તેમને મતે તો જન્મેલો  
(હોય તેજ) જ જન્મે. (નહીતો સ્વતઃ વિરોધ થાય) (૨૮)  
(અને) અસત્ત્વો (સત્તા અભાવનો) જન્મ નથી તેનો  
(અન્યનો) તો માયાથી કે તત્વતઃ થવો યોગ્યજ નથી;  
(કારણકે) વંધ્યાપુત્ર તત્વતઃ કે માયાથી પણ જન્મતો નથી.

(૨૯) જેમ સ્વપ્નમાં માયાથીજ મન વિવિધ દ્રશ્યો  
(દ્વય)નો દેખાવ ખડો કરે છે તેમ જાગૃતમાં માયાથીજ

માંથી થએલું જ છે. જાતસ્પર્શિ પ્રુષો મુચુ. પ્રુષં જન્મ મૃતસ્ય ચ  
-ગીતા અને જે પોતે જન્મેલું છે તે જરૂર ખીજામાં પરિણામ પામશે  
જ આવો આપણે અનુભવ છે. અજ એટલે જેનો જન્મ નથી તે  
તેથી વિરૂદ્ધ જેનો જન્મ છે તે. જન્મ ઉભય રીતે એટલે પોતે પૂર્વ  
કારણમાંથી જન્મેલું અને પોતામાંથી કાર્ય રૂપે જન્મતું. આવો જેનો  
ધર્મ નથી તેજ અજ, નિર્વિકાર નિષ્કલ, પરમાત્મા પુરૂષ છે.

દસ્ય વસ્તુનો ચાર પ્રકારે વિચાર થઈ શકે છે. (૧) દેખાતી  
વસ્તુના અનુભવમાં કાર્યકારણત્વનો વિચાર; (૨) એ ઉભય કાર્ય અને  
કારણ પોતે જાતે સક્ષિજ છે, અને તેમનું સ્વરૂપ સક્ષિથી લુપ્ત આપણે  
ગણી શકતા નથી. (૩) આ સક્ષિ જાતે ચિત્તનું કાર્ય છે (૪) આ  
ચાતા (અંતઃકરણ) અને તેય એ અન્થોન્થાશ્રયી છે.

(૨૯) જેમ અધારામાં પહેલી દોરડીને જ ખરી રીતે જોયા છતાં  
અધારથી તેને વિશે સર્પ કે જળધારાની ખોટી કલ્પના થાય છે  
તેમ સ્વપ્નમાં મન પોતાને જ ખરી રીતે લુપ્ત છે છતાં અનેક ભોગે-  
ચ્છાના સંસ્કારોથી સંમોહ પામતાં ઈશ્વરભાવમાં રહેલી માયાશક્તિના  
નિશ્ચિત પ્રભાવે કરીને પોતામાંજ વિવિધ દ્રશ્યોની ખોટી કલ્પના તેને  
થયાં કરે છે. અને જેમ સ્વપ્નમાં આવાં અનેક દ્રશ્યો વાસનાએ કરીને  
મન ખડાં કરે છે તેવીજ રીતે જાગૃતમાં પણ વિવિધ દ્રશ્યો માયા  
ખજેજ મનમાં ઉભાં થાય છે; આ દ્રશ્યો વાસ્તવ નથી. અંતરદ્રશ્યો  
અને બાહ્ય દ્રશ્યોમાં ભેદ માત્ર આગળના ગૌ. ૨. ૧૪ માં જણાવ્યા  
પ્રમાણે ચિત્તકાલ અને દ્વિકાલ પુરતો જ છે. વળી લુપ્તો ધ. મુ.  
૧. ૧. ૨ જ્યોતિ સર. ગૌ. કા. ૪. (૬૧-૬૫)

મન દશ્યનો દેખાવ ખડો કરે છે. (૩૦) અને સ્વપ્નમાં જેમ વિવિધ રૂપે (દ્વય) દેખાતું (છતાં) મન અદ્વય (પોતે એકલું) જ છે એમાં સંશય નથી; તેજ પ્રમાણે જાગ્રતમાં પણ વિવિધ દેખાતું એવું (છતાં મન) અદ્વય (પોતે એકલું) જ છે. (૩૧) (આમ) આ જે સચરાચર દ્વૈત માત્ર છે તે મનોદશ્યજ (મને કલ્પેલું હોઈ તેની સાથેજ પ્રકટે) છે, કારણ કે જ્યારે મન (શમી જઈને) અમનીભાવે થાય છે ત્યારે દ્વૈત કયાંય જણાતું નથી. (૩૨) આત્માના સત્ય જ્ઞાને કરીને તે (ચિત્ત) જ્યારે સંકલ્પના કરતું નથી ત્યારે તે અમનીભાવને પામે છે, (એટલે) ગ્રાહ્ય (જ્ઞેય)ના અભાવે એનું પોતાનું (પણ) બ્રહ્મણ થતું નથી. (૩૩) (આવું) કલ્પનાવર્જિત (અને તેથી) અજ (ચિન્માત્ર થતું) એવું

(૩૦) આમ સ્વપ્નમાં વિવિધતાના આભાસ છે છતાં વસ્તુતાએ જેમ મન એકલુંજ છે અને પોતાથી ભિન્ન દશ્ય કોઈ વસ્તુ નથી તેમજ અહીં જાગ્રતમાં પણ દેખાતી વિવિધતામાં મન એકલું પોતે જ છે. આ એવ શ્લોકમાં દશ્યોનું માત્ર ચિત્તદશ્યત્વ જ વિચારાયું છે. માયાનો જે ધ્વિરી પ્રભાવ અને તેનો નિયમિત આભાસ તે તપાસાયો નથી; પરંતુ અહીં પ્રકટ કરેલા સત્યમાં એની ખામી નથી કારણકે એ ઉભય મન અથવા જીવભાવ અને ઇશ્વરભાવ અન્યોન્યા-ત્રયી છે. વાદનો આ ભાગ શ્લોક ૩૧ માં વધારે સ્પષ્ટ થાય છે.

(૩૨) મનની અનેક કામનાઓ જેતાથી સ્વપ્નમાં પોતાને જ જેતાં છતાં સ્વપ્ન દર્શનમાં મિથ્યા ભાસે પ્રકટ થાય છે તે કામના આત્માનું જ્ઞાન થતાં હરી જાય છે ત્યારે જ ચિત્ત સ્વરૂપમાં ફરી જન્મ છે. સર. ગૌ. કા. ૪ (૨૬-૨૮) સર. અમૃતત્રિન્દુ (૪-૧૧)

(૩૩) જ્યાં સુધી ચિત્તમાં વિશેષતા દેખાય છે ત્યાં સુધી મનમાં જ્ઞાતા અને જ્ઞાન વિષય એવો ભેદ રહે છે પણ જ્યાં ચિત્ત કલ્પનાવર્જિત-નિષ્કલ્પ થયું ત્યાં જ્ઞાનના ભિન્ન વિષયો અદશ્ય થાય છે, રૂપિ એ 'રૂપેજ' રહે છે અને એજ આત્માનું નિષ્કલ્પ

જ્ઞાન (મન) તે (તેના) જેય (સ્વરૂપ બ્રહ્મ)થી (ત્યારે)  
અભિન્ન કહેવાય છે. (એટલે) અજ અને નિત્ય એવું  
જેયબ્રહ્મ તે અજ એવા (આત્મા)થી (તે હુંજ હું એમ  
એની મેળે) અજરૂપે ઓળખાય છે.

(૩૪) મનને જેણે વશ કર્યું છે અને (તેથી) વિકલ્પ

સ્વરૂપ છે. તેમા સત્તા અને જ્ઞાન અથવા જેય-ચક્ષુ-એક થાય  
છે તેથી આત્મા આત્માને ઓળખે છે એમ કહેવું છે આ જ્ઞાન અજ  
છે. જીવો ગી. ૨૧-૩૮ મૌ. કા. ૪ ૯૧.

(૩૪) સ. ૧. થો. સ્વ. ૧ (૪૯-૫૦)

આ ચારે પ્રકારે દરમતો વિચાર સ્પષ્ટ થાય તોજ તત્ત્વને  
ઓળખાય. તત્ત્વ ઓળખવાની હઠાસા તે પ્રત્યેક વસ્તુ ચલિત છે  
તેથી તેના ઉપર આવી જતા વિરાગને લીધે થાય છે. એને ચલિત  
જગત ઉપર વિરાગ મધો ન હોય તે તત્ત્વ જોવાને થોડા નથી;  
એટલે તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદ્દેશજ વસ્તુની સ્થિરતા ઓળી કઢાડી તેને  
સેવવાનો છે, અને જ્યાં એવી સ્થિરતા ના જડે ત્યાં તત્ત્વજ્ઞાનની  
અસિદ્ધિ છે તેથી ચલિત અથવા અસ્થિર વસ્તુ તે અસત્-સ્થિર  
પ્રતિકા વિનાનીજ-કહેવાય છે. હવે આ પ્રત્યેક વિચારને વધારે  
વિગતવાર તપાસીએ.

(૧) દરમતના અનુભવાનુસાર કાર્યની “અનિવાર્ય પૂર્વવશ્ય”  
તે કાર્યનું “કારણ” છે? આ દૃષ્ટિએ કારણના બે મુખ્ય વિભાગ  
ચર્ચા રહે. જે કારણ પોતેજ કાર્ક રૂપે થાય તે વસ્તુકારણ; તેમાં  
કારણ કાર્યના અવયવમાંજ સમન્વેત છે-તે રૂપ છે-આવા કારણને  
નૈવાયિકો સમવાયિ કારણ કહે છે. અને આ વસ્તુકારણમાં મૂર્ત  
અને અમૂર્ત વસ્તુના બે વિભાગ કરતાં મૂર્તવસ્તુકારણને સમવાયિ  
અને અમૂર્તવસ્તુકારણને અસમવાયિ કારણ તરીકે જુદાં પાડે  
છે. આ જન્ય કારણો કાર્યના અંગમાંજ સમન્વેત રહે છે. પણ  
મૂર્ત એ કેવળ કારણમાંજ રહે છે. અમૂર્ત તે કારણ અને કાર્ય  
બેયને સાંધનાર છે તેથી તેને સમાનાધિકરણ એટલે કાર્ય અને કારણ

રહિત થએલી બુદ્ધિવાળાનો ( નિર્વિકલ્પસમાધિસ્થનો )

બન્નેનો સમાન ભાવે આશ્રય કરનાર કહે છે. આનો સરળ દૃષ્ટાન્ત તંતુઓ પટના ઝરણુ રૂપ છે તેમા છે. તંતુઓની ગુંથણી એજ પટ છે એટલે પટનું આખું અંગ તેજ તંતુઓ છે એટલે એ સમવાયિ વસ્તુકારણુ છે. પણ એમા મૂર્ત એક તત્તુ છે, અમૂર્ત એ એક તંતુનો ખીજા તંતુ સાથે થતો સંબધ તથા ગુણો એ છે, અને આ અમૂર્ત સંબધ તે પ્રત્યેક તંતુ અને પટ જે એના કાર્ય રૂપે દ્રવિત થનાનુ છે તેના બન્નેના ઉપર સમાન રીતે આશ્રિત છે, તેથી તેને સમાનાધિકરણુવાળુ કે અસમાનાધિકારણુ કહે છે કેટલીક વખત વસ્તુકારણુમા આવા તંતુઓના સમૂહના સંબધથી કાર્યની ઉત્પત્તિ થવાને બદલે એકજ કારણુવસ્તુનું માત્ર દિગ્મા ૨૨૩૫ કરવાથીજ કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યા માત્ર મૂર્ત સમવાયિ કારણુજ હોય છે, તેના દૃષ્ટાન્ત તરીકે મૂર્તપિંડમાથી ઘડા જેવા કાર્યની ઉત્પત્તિ છે. અહીં જે ચાર પિંડો સંબધમા ચાળવાના કરવાથી ઘડાની ઉત્પત્તિ નથી. પણ જે મૂર્ત પિંડ પ્રથમ નક્કર લચકા જેવો હતો તેને વચમા પોલો કરી એની બહારની આકૃતિમા અને અદરની આકૃતિમા ફેર કરવાથીજ એ કાર્ય ઘડો થયો તેનીજ રીતે સુવર્ણની પાટમાથી એક સાકળાનો અકોડો કાર્યરૂપે પ્રકટ થાય ત્યા પણ માત્ર મૂર્ત વસ્તુમા અમૂર્ત સંબધનો અવકાશ નથી. એટલે આ દૃષ્ટાન્તોમા મૃત્તિકા કે સુવર્ણ એજ સમવાયિ કારણુ છે જે કાર્ય રૂપે ફળે છે. આ દૃષ્ટાન્તોમા પણ જો આપણે પરમાણુના સંયોગનો વિચાર લાવીએ તો સંયોગ અને ગુણો અમૂર્ત સમવેત હોઈ અસમવાયિ કારણુ બને ખરા. તંતુઓના કારણુમાથી પટ કાર્યની ઉત્પત્તિમા, સમવાયિ અને અસમવાયિ એવા બન્ને કારણુથી કાર્યની સમવાય રૂપે ઉત્પત્તિ થઈ છે; પણ મૃત્તિકા કે સુવર્ણમાથી ઘટ કે અકોડાની ઉત્પત્તિ કેવળ મૂર્ત સમવાયિ કારણુથીજ થઈ છે. આ સમવાયિ કે અસમવાયિ એવા બન્ને ઝરણુ કાર્યના સ્વરૂપમાજ ગુંથાય છે અને તેવા કાર્યકારણુ સંબધને વેદાન્તમા ઉપાદાન કારણુ કહે છે. જેને આપણે સાધારણ રીતે વસ્તુ કારણુ કહીએ તો પણ ચાલે. આ જ ભાવ સાખ્યના પરિણામના વિચારનો છે.

પ્રચાર (પ્રચરણ-સ્થિતિ) વિશેષપણે જાણવા યોગ્ય છે. સુપુષ્પિતમાંનો (પ્રચાર) એથી જૂદો છે તે એના જેવો નથી. (૩૫) કારણ કે સુપુષ્પિતમાં તે (ચિત્) (તમોળીજલાવે) લથ પામે છે, પણ નિરોધમાં (સમાધિમાં) તે લથ (તમોળીજ

પણ હજુ આ કારણ કાર્ય સંબંધનો વિચાર આટલાથી પૂર્ણ થતો નથી. કારણકે પદમાં પ્રત્યેક તંત્રને અમુક રીતે સંબંધમાં લેવાય તોજ પદ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી જણાય છે, તેમજ મુક્તિકા કે સુવર્ણ અમુક રીતે ઘડીને દિગ્માં જુદુ રૂપ અપાય તો કાર્ય રૂપે પરિણામ પમાય છે. આવાં કાર્યની ઉત્પત્તિપૂર્વનાં અનિવાર્ય કારણો અનેક હોય છે એ સર્વને નિમિત્ત કારણો કહેવાય છે. નૈવાયિકની દૃષ્ટિએ એમાં જે બેઠ રચીકરવામાં આવ્યા છે. ૧ સાધારણ નિમિત્ત એટલે જે તમામ કાર્ય કારણોના સંબંધોને આવશ્યક છે તે અને બીજો (૨) અસાધારણ નિમિત્તો-જે સર્વને સમાન નથી તેવાં. એ પહેલાં સાધારણ નિમિત્ત કારણોમાં ધૃશ્વિરચ્છા, ધૃશ્વિરતા નિયમનો, દિગ્દાક્ષ અને અદૃષ્ટ જે કારણો આપણે સર્વથા જાણી શકીએ નહીં તે આવે છે. તંત્રોમાં પદ રૂપે થાય છે તે ધૃશ્વિરનો એક નિયમ છે; એમ જે ના હોય તો એક વખત તે પદરૂપે થાય અને બીજી વખત તંત્રોમાં ઘટ રૂપે થાય તો જગતનો વ્યવહાર ચાલેજ નહીં. અને એ નિયમો કાર્યોત્પત્તિમાં અનિવાર્ય છે, અને કાર્ય ઉત્પત્તિના પૂર્વવર્તિ છે, એટલે તે કારણરૂપ છે. આ નિયમો જે નિશ્ચિત રૂપે પ્રવર્તે નહીં તો પણ કાર્યની ઉત્પત્તિ ના જ થાય. વળી સર્વે વસ્તુઓ દિગ્ અને કાળમાંજ થાય છે નહીંતો એક વસ્તુ બીજીથી જૂદી દેખાવી સંભવી શકે નહીં, તેમ એક વસ્તુ બીજીથી પહેલી બની શકે નહીં, અને કાર્ય તો આપણા લક્ષણ પ્રમાણે કારણથી જૂદુંજ છે, અને કારણ પૂર્વનું, અને પરિણમતું કાર્ય તે પછીનું; એટલે આ જે તત્વ વિના કાર્યકારણ સંઘાતનો સંભવ જ થાય નહીં. અને એ પણ સર્વે કારણ કાર્યના સંબંધનો સાધારણ ધર્મ છે. અદૃષ્ટ એટલે જે આગળથી સમજાય નહીં એવું કાર્યપ્રયોજક કારણ. એના દૃષ્ટાન્તમાં ભગવાનના નિયમોનું અદૃષ્ટપ્રયોજન. અથવા એક ઘડો કુલાલ એક પ્રયોજને બતાવે અને

અને (દૃશ્યના) આભાસ વિનાના પ્રહસસ્વરૂપે થાય છે. (૪૭)  
 (અને ત્યારે) તે (ચિત્ત) સ્વસ્થ, શાન્ત, નિવૃત્તિતું ભરેલું  
 અને અવણ્યું એવું ઉત્તમ (સમાધિના) સુખ રૂપ છે. (અને)  
 જ્ઞેય માત્ર અજ (ઉત્પત્તિ રહિત) હોવાથી પ્રહસણીઓ  
 અજ અને સર્વજ્ઞ (પ્રહસ) નેજ બધે અનુભવી રહે છે. (૪૮)  
 છવ એવું કોઈ જન્મતું જ નથી; એનો સંલવજ કેળાતો  
 નથી; જ્યાં (આ પ્રહસમાં) કિંચિત્ માત્ર જન્મતું ( જૂઠું  
 ઉત્પન્ન થતું) નથી એવુંજ એ (સદ્) ઉત્તમ-પરન્તત્ય છે.

આકાશ કે આકાશમાં ઘડો યથો નથી અને ઉપાધિને ઉપાડી લેતા  
 આકાશ તેમજ જળ પોતાના સ્વરૂપે જ છે. એમા ઉપાધિ વખતે  
 પણ વિકાર નહોતો અને ઉપાધિ ઉપાડી લીધા પછી પણ વિકાર  
 નથી, એતો પ્રથમથી જ સ્વરૂપે જ છે. એટલે આવી જાતની ઉત્પત્તિ  
 તે કાર્ય વિકાર કહેવાતો નથી. આવી અથવાય રીતે કહેવાતી  
 ઉત્પત્તિને સંઘાતજાતિ કહે છે; એટલે એ અન્યોન્યાય્યે રહેલી  
 એટલે ઉપાધિના સંબંધે માત્ર જણાતી જ પણ વસ્તુતઃ નહીં એવી  
 સાપેક્ષ જાતિ તે સંઘાતજાતિ.

આવા કાર્યકારણના સંબંધને દૃષ્ટિમા રાખી વેદાન્તાચાર્ય દૃશ્ય  
 જગત્માં સ્થિર કારણ બોલે છે. તે નહીં જડતા બીજા વિષયને  
 તપાસે છે. કારણ કે જો કાર્ય કારણમા સ્થિર થાય તોજ તે સત્ય  
 છે અચળ છે એમ કહેવાય. જે ચલિત છે તે સ્થિર હોય જ નહીં  
 માટે દૃશ્યમા સ્થિરતા નહીં જડતાં તેની પાર બીજે રથને બોલે છે.

૨. પછી આ કારણ તેમજ કાર્ય ઉભયમાં પતો નહીં ખાતા  
 આ બેય આવા અસ્થિર કેમ છે તે જોતા એમતું બનેતું સ્વરૂપ  
 સાથે તપાસી એમની આવી અંચળવૃત્તિ જોતાં એમ સમજાય છે કે  
 બન્ને કારણ અને કાર્યાત્મક દૃશ્યોમા સમાતું આપુ જગત્-એ કેવળ  
 ગણિત છે, અને વસ્તુતાએ કાર્ષ જ નથી. આજ વાદ જર્મન-  
 કેન્ટે વિસ્તારપૂર્વક સ્પષ્ટ કર્યો છે. આ બન્નેય દૃશ્ય હોઈ તેતું કારણ

## અભ્યાસશાન્તિ પ્રકરણ.

(૧) આકાશ તુલ્ય અને રોચ (બ્રહ્મ) થી અભિન્ન એવા (અજ, નિશ્ચળ, બ્રહ્મ) જ્ઞાન વડે જીવાત્માઓને (બ્રહ્મ રૂપે) જે જાણી રહ્યા છે તે પુરૂષમાં શ્રેષ્ઠ એવા (“સ” પુરૂષોત્તમ-એટલે સર્વ સત્તિ એ પણ કાર્યરૂપ જણાય છે. તેથી તેનું પૂર્વભાવી કારણ જોળતા ચિત્ત જ પકડાય છે.

૩. પણ ચિત્ત પણ એના કાર્ય-દશ્ય-ઉપરજ આશ્રિત હોવાથી એ અ-ચોન્યાશ્રયરૂપ બને છે. એટલે જગતનાં બીજાં વસ્તુદશ્યોની પેઠે અનવસ્થા દોષને પાત્ર થઈ આ ચિત્ત સર્વ દશ્યોનું કારણ છે નિમિત્ત કારણ છે,

૪. એ ચિત્ત તેમજ દશ્ય એટલે જ્ઞાતા અને રોચ પણ અસ્થિર અને તેથી ઇન્દ્રિયજ જેવાં જણાય છે. પણ એવી ઇન્દ્રિયજનું અધિજ્ઞાન સત્તરૂપે હોવું જ જોઈએ એવા અનુમાને પ્રજ્ઞાત્મા બ્રહ્મ-સમન્વય છે, અને યોગની સમાધિમાં અનુભવસિદ્ધ થાય છે. અને સર્વ જ્ઞાનોમાં વિશેષતા રહિત “સ” સ્વરૂપ તો સ્થિર છે તેજ આત્મા તેમજ જાણવા યોગ્ય છે.

૧. આ શ્લોકમાં વ્યક્તબ્રહ્મ-મહત્-નારાયણને વંદન કરવામાં આવ્યું છે. એ અચળ જ્ઞાનરૂપ છે અને જીવરૂપે પ્રકટતી માયાને એજ જાણી રહ્યા છે, અને વસ્તુતઃ જીવ-બ્રહ્મ-એકજ છે તેને “સ” રૂપે જોઈ રહ્યા છે. આકાશતુલ્ય એટલે સહેજ જ અપૂર્ણ અને વ્યક્તબ્રહ્મ વ્યક્તતા જેટલું અપૂર્ણ છે તેથી એને આકાશતુલ્યજ કહી શકાય, એજ જ્ઞાનરૂપ છે, “સ” છે, અને જીવાત્માઓ પણ ગગનસદૃશજ છે. અદ્વૈતની પ્રતિજ્ઞાને યોગ્યજ આ મંગળ છે, એમાં એ તત્ત્વનું ટુંકમાં સુંદર સ્વરૂપ પ્રકટ થયું છે. રોચ-દશ્ય-થી આ અચળ જ્ઞાનને અભિન્ન કહ્યું છે, કારણ કે જ્ઞાન બીજી વસ્તુમાં ચળે-એ રૂપ થાય-તો અન્ય દશ્યનો સંભવ છે, પણ આ અચળ જ્ઞાનમાં અન્ય વસ્તુનો સંભવ જ નથી તેથી રોચના અભાવે તેનાથી અભિન્ન એમ વર્ણવ્યું છે. જીવો ગૌ. કા. ૩. ૩૩.

નારાયણ)ને હું નમસ્કાર કરું છું (૨) સર્વ પ્રાણીઓને સુખ રૂપ તેમજ હિતરૂપ અને કોઈની વિરુદ્ધ નહીં (તેથી) વિવાદ રહિત એવો જે “અસ્પર્શ” એવા નામનો યોગ (શાસ્ત્રોએ) ઉપદેશ્યો છે તે (યોગ)ને મારા નમસ્કાર છે

(૩) (કારણમા) હયાતનીજ ( કાર્યરૂપે ) ઉત્પત્તિ થાય છે એમ ઇચ્છતા કેટલાક (સત્કાર્યવાદી સાખ્યો) છે તે, અને (કારણમા) નથીજ (છતા) તેની (કાર્યરૂપે નવીજ ઉત્પત્તિ થાય છે એમ ઇચ્છતા) એવા બીજા કેટલાક ધીર વિદ્વાનો (વૈશેષિકો અને નૈયાયિકાદિયો) પરસ્પર વિવાદ કરી રહ્યા છે કે (૪) જે ઠાઈ હોય તે (ફરીને) થતુજ નથી, અને જે નાજ હોય તે તો થાયજ નહીં, આમ ૧૫-વાદ કરતા દ્વૈતવાદીઓ જરૂર “અબ્ધતિ”વાદનુજ સ્થાપન કરી રહ્યા છે

“ધર્મ” શબ્દનો અર્થ જીવાત્મા છે કારણ કે અજ ચિત્તા વિકારો અથવા ધર્મો એજ એનું સ્વરૂપ છે તેથી, અથવા એના વિગ્નાનોજ જગતનું હેતુરૂપ ન્યાયે ધારણ કરી રહે છે તેથી શ્રુતિમા પણ એજ અર્થમા એ શબ્દ વપરાયો છે જુનો ઇલા ૧૫, કં ૪ ૧૪

“આકાશપુણ્ય અને શ્રેયથી અભિન્ન એવા (અચળ) જ્ઞાન વડે જીવાત્માઓને ગગનના જેવા (બ્રહ્મ-પ્રવૃત્તિ) જે જોઈ રહ્યા છે તે પુરુષોમા એજ એવા (પુરુષોત્તમ-નારાયણ)ને હું નમસ્કાર કરું છું.

૩ શકરે મૂતસ્ય વિદ્યમાનસ્ય વસ્તુનો જાતિસુપત્તિવેચ્છતિ વાદિન કેચિદેવ હિ સાહ્યા । ન ચર્વે એવ દૈત્તિન । વસ્માત્ અમૂતસ્વા વિદ્યમાનસ્ય ( જાતિ રૂચ્છન્તિ ) અપરે વૈશેષિકા નૈયાયિકાથ ધીરા ધોમન્ત પ્રાજ્ઞાભિમાનિના રૂર્થ

may it not be મૂત્વાજાયતે યરિમન્ મૂતજાતિ ( સાહ્યા ), અમૂતૈવજાયતે અમૂતજાતિ ( નૈયાયિકા )



(૫) એમણે સ્થાપન કરેલા એ “અભતિ” મતને અમે અનુમોદન આપીએ છીએ (સ્વીકારીએ છીએ), તેથી એમની સાથે અમારે વિરુદ્ધતા નથી, એટલે (અમારો “અભતિ” વાદ) વિવાદ રહિત બાંધવો.

(૬) જન્મ રહિત એવા જીવના જન્મની ઇચ્છા કરે એવા વાદીઓનો જન્મ રહિત (તેથી) અમર એવો જીવ તે

૩. જીવો. ઘણ સૂ. ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ. સાંખ્યો વેદાન્ત પેઠે સત્કાર્યવાદ સ્વીકારે છે પણ કાર્યને વસ્તુતાએ થતું માને છે; વૈશેષિક અને નૈયાયિકો અસત્ કાર્ય માને છે. સાંખ્ય ન્યાયનું ખંડન કરે છે તે કારણો ૧ અસત્ વસ્તુ કોઈનું કારણ બની શકે નહીં. ૨ ઉપાધાન ને માટે જોઈતી કાર્યમાં વસ્તુ નથી માટે. ૩ અસત્માંથી કોઈપણ વસ્તુનો અસંભવ છે તેથી. ૪ પેદા કરવાની શક્તિ હોય તેજ શક્ય કરણ યઈ શકે તે હેતુથી કારણમાંજ કાર્યની શક્તિ હોવી જોઈએ તેથી.

નૈયાયિકનું મુખ્ય હેતુ એવું છે કે કારણ અને કાર્ય બે જુદાં છે તે એટલા ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે જો એક હોય તો જુદાં દેખાય કેમ; માટે જુદાં દેખાવાનું કારણ અવશ્ય હોવું જોઈએ અને તેથી એમ કહે છે કે કાર્ય પહેલાં નથી, નવુંજ ઉત્પન્ન થાય છે અને તે જૂની વસ્તુમાં જ. “ભૂતસ્ય” કારણમાંજ “હતું તેનું”; “અભૂતસ્ય” એટલે કારણમાં “નહોતું તેનું.” અર્થાત્ “હયાતની” અને “નાજ હોય તેની.”

૪. “ભૂત” એટલે થએલી વસ્તુમાંથી કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે એ હેતુક્રમની પેઠે ઉત્પત્તિ છે. એમાં તો અજ એવું કારણ-નિશ્ચય-જડશે જ નહીં, કારણકે અનવરથા હોય આવશે. અભૂતના બે અર્થઃ (૧) અજન્ય એવું મૂળ કારણ. (૨) યન્ય. દવે અજન્યે તો જન્મ સંભવે જ નહીં કારણકે અજ જો થાય-જન્યે-તો દેખીતો વિરોધજ થાય, અને (૨) યન્યમાં ઉત્પત્તિનો તો દષ્ટાન્તજ નથી. આમ બેય દષ્ટિએ અભતિ જ છે. ગીતા. ૨. ૧૬. જી. ગૌ. કા. ૪. ૧૩.

૧. સર ગૌ. કા. ૩. (૨૦ થી ૨૪)

મત્યપણુને કેમ પામે ? (નજ પામે.) (૭) અમર છે તે મત્ય થાય નહીં; અને મત્ય હોય તે અમર થાય નહીં; (એટલે કે) પ્રકૃતિ (સ્વભાવ)થી કેઈ રીતે જૂદા ભાવની વસ્તુ થતીજ નથી. (૮) જે (મતમાં)નો જીવ સ્વભાવેજ અમર છે તેય જો મરણ પામે તો અમર થએલો એવો તો નિશ્ચય કેમજ રહી શકે ? (૯) (અણિમાદિ) સિદ્ધિઓમાં રહેલી, (અગ્નિમાં ઉષ્ણતાની પેઠે વસ્તુના) સ્વભાવમાં રહેલી, (પક્ષિના ઉડવાની પેઠે) જન્મ સાથેજ આવેલી, અને (પાણીના ઢાળમાંજ વહેવાની પેઠે) અકૃત્રિમ એવી જે પ્રકૃતિ છે તે અને (ખીજીય) જે એવી લોકમાં જોવાયા છે તે પોતાનો સ્વભાવ છોડતીજ

૭. જન્મવાદીઓનો જીવ અમરજ મનાય છે કારણકે જે જીવ અમર ના હોય તો એવો મોક્ષ સંભવે નહીં. જે જન્મેલો છે તે જીવ જીવતો જ રહે, અને મરે નહીં તોજ નિત્ય એવા મોક્ષને પામે. આમ અમર જીવ જન્મને પામે છે એમ માનવાથી તો વધતો વ્યાધાત દોષજ ઉત્પન્ન થાય છે; કારણકે જે જન્મને પામે તે અવસ્થા મરે જ છે એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે એટલે અમર મરે છે એવો સિદ્ધાન્ત કેપ્પીતોજ ત્યાજ્ય છે એમ આચાર્યનું કહેવું છે. જન્મતા પહેલાં અજન્મ છે તે પછી જન્મે છે અને પછી મોક્ષ પામી અમર થાય છે એવી માન્યતા બ્રહ્મતા ઉપાસકોની છે.

૮. આ શ્લોકમાં દ્વૈતવાદિના મોક્ષ એમના સતથી જ મિથ્યા ઈશો. કારણકે જે એમના માનવા પ્રમાણે સ્વભાવે અમર એવો બ્રહ્મ તે ચજે અને વસ્તુતઃ જીવભાવને પામે તો એવો અમર તેય જે મત્ય બાવને પામ્યો તો મરણુધર્મવાળો જીવ મોક્ષ પામીને અમર થએલો (પણ બ્રહ્મની પેઠે સ્વભાવે અમર નહીં) તેવો અમર કેમ જ રહી શકે, અને જો ન રહી શકે તો જન્મથી મુક્તિરૂપી મોક્ષ ક્યાં રહ્યો ?

નથી. ( સર્વ દેશકાળમાં એવી ને એવીજ રહે છે. ) (૧૦)  
અને બધાય જીવો (ધર્માઃ) સ્વભાવે જરા મરણથી રહિતજ  
છે (છતાં) જરા મરણની કલ્પના કરનારા (તે જીવો) એવા  
વિચારે કરીનેજ (બાહ્યે સ્વભાવથી) પતીત થાય છે.

૧૦. વસ્તુની દેખાતી ઉત્પત્તિનો એ પ્રકારે વિચાર થઈ શકે છે.  
(૧) કારણ તે નિશ્ચય એટલે આદિકારણ રહિત છે કે ચલિત એટલે  
વિકારવાળું છે ? (૨) કારણમાથી ઉત્પન્ન થતું કાર્ય તે કારણની સાથે  
અનન્યત્વ-ઐક્ય-વાળું છે કે તેનાથી જૂદુંજ છે ? આ બન્નેય દષ્ટિએ  
વિચારતા ઉત્પત્તિ યુક્તિવાળા થતી નથી તેથી તે ઉત્પત્તિ માત્ર દેખાવ  
પુરતીજ છે પણ વસ્તુતઃ નથી અને તેથી માયિકજ છે એમ શાસ્ત્રનો  
નિર્ણય છે -

(૧) જો કારણ નિશ્ચય હોય તોજ તે કારણ-આદિ-કહેવાય;  
જો એ ચળતું હોય તો એનું કારણ બીજુંજ હોવું જોઈએ અને પોતે  
કાર્યજ અને તેથી. પણ જો એ નિશ્ચય હોય તો એમાથી કાર્ય થાય  
જ નહીં કારણકે જો એમ થાય તો એ કાર્યરૂપે ચળ્યુંજ તેથી વદતો  
બાવાત દોષ થાય; એટલે ચળતું એવું નિશ્ચય એવો વિરોધ થાય.  
જો એ ચળે તો પોતે કાર્ય હયું તેથી કારણનો પત્તોજ નહીં લાગે  
કારણકે એ વાદમા અનવરથા જ પ્રાપ્ત થશે. આ અનવરથા દોષને  
હેતુરૂપ-ન્યાયે કે કાર્યકારણ સંપ્રાપ્તે કરીને પણ દૂર થાય તેમ નથી.  
કારણકે હેતુરૂપ ન્યાયમા પણ કારણનો પત્તો લાગતો નથી તેમજ  
કાર્યકારણ સંપ્રાપ્તમા સાથેજ થતા કાર્યકારણમાથી કારણ ક્યુ તે  
નિશ્ચિત થતું નથી; અને બીજાંકુર ન્યાય તો કારણ નિશ્ચિત કરવામા  
નકામુ જ છે. આમ અનવરથા ટળશે જ નહીં. (૨) કાર્ય કારણ  
સાથે ઐક્યવાળું હોય તો કાર્યજ અનાદિ હરશે જે અનુભવ વિરુદ્ધ  
છે, જૂદું લેતા સદા કારણ સાથેજ જોડી રાખવા સમવાયની કલ્પના  
કરતા સમવાયને પણ સદા જોડવા બીજાની કલ્પના કરતા ત્યાં પણ  
અનવરથા દોષ પ્રાપ્ત થશે. આવી રીતે ઉત્પત્તિ-ગતિ-નાદ યુક્તિહીન  
છે. આગના શ્લોકમા આજ વાદ વિસ્તારી સમગ્રવ્યો છે.

(૧૧) જેને (મતે) કારણ જ કાર્ય (રૂપે થાય) । છે તેને (મતે તો) કારણ જ જન્મે છે. (એમજ કહેવું ચોચ્ય છે.). એવું જન્મતું ( કારણ ) તે અજ (અજન્મ) કેવી રીતે હોય ? અને (અંશે જન્મતું ગણતાંય) ભાગેતું પુટેતું (કારણ) તે નિત્ય કેમ કહેવાય ? (૧૨) જો કારણથી અનન્યપણાને લીધે (એકતાને લીધે) તમારું કાર્ય અજ છે. (એટલે

૧૧. કારણજ કાર્યરૂપે વસ્તુતઃ પ્રવર્તે છે એવા ભૂતમાત્રિ મત સાંખ્યનો છે. આ મતમાં પુરૂષ અજન્મ અને નિત્ય છે છતાં તેમાંથી જ્વાદિતી ઉત્પત્તિ વસ્તુતઃ થતી માને છે. અહીં આ વાદનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. પુરૂષ કાતો અજન્મા છે અથવા એ જન્મેલો છે, જો એ જન્મેલો હોય તો એવું કારણ બોળવું જોઈએ, અને તેવા કારણતું કારણ એમ કરતાં અનવસ્થા દોષ આવશે, એટલે કે છેવટતું કારણ ત્યાં નહીં નહીં યઈ રહે, જેથી તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદ્દેશ ઉપો વગરો. આ દૃશ્ય નહીં સમજાય એમ કરીને છોડી દેવા જેવુંજ થશે એ તત્ત્વજ્ઞાનની ખામી છે. જો એ અજન્મ છે એમ કહો તો તેમાંથી બીજું જન્મી શકે નહીં કારણકે એમાંથી જન્મતી વસ્તુ જૂઠી પ્રકટ થાય છે એનો અર્થજ એમ કે એ પોતે વિકાર પામે છે-જન્મે છે. જન્મેલી વસ્તુ કારણની સાથેના અનન્યપણાને લીધે અજન્મ છે એમ તો કહેવાય નહીં; કારણકે એ દેખાતા જન્મની વિરૂદ્ધ છે, તેથી એવા અનન્ય પણાને લીધે ત્યારે તો કારણનેજ જન્મતું માનવું જોઈએ કારણકે કાર્ય જન્મતું જણાય છે; પણ એ પ્રતિજ્ઞાની વિરૂદ્ધ છે. કદિ એને જો એક અંશે વિકાર પામતું કહે તો પણ તે નિરવધવ અને નિત્ય હોઈ શકે નહીં, અને તેથી અવિક્રિય કહેવાય નહીં. સાંખ્યસિદ્ધાન્તમાં કાર્ય અને કારણતું અનન્યત્વ જ સ્વીકારાય છે. સર. ઘ. સૂ. ૨. ૨. (૨૬-૨૭) જો કારણકાર્યનું અનન્યત્વ નહીં સ્વીકારો તો તેમને નિત્ય સંબંધમાં જોડવા સમવાય ને સ્વીકારતા પણ અનવસ્થાજ થશે.

૧૨. અજ એટલે કારણની પેઠે વસ્તુતઃ સત્-નિશ્ચય તેથી માધિક નહીં. કહ. ૨. ૧૮.

કારણ હેતુ વસ્તુતઃ ખરૂં છે એમ કહો, તો એજ એકતાના હેતુથી જન્મતા-યતા-કાર્યને લીધે કારણ નિશ્ચય (ધ્રુવ) કેમ રહી શકે ?

(૧૩) જેને (મતે) શૂન્યમાંથી (કાર્ય) જન્મે છે તેને તો દૃષ્ટાન્ત જ (મળતું) નથી; અને જન્મેલામાંથી જન્મ થાય છે એ મતમાં તો કશી વ્યવસ્થાજ બની શકશે નહીં. (અનવસ્થાદોષ આવશે.) (૧૪) હેતુનું આદિ (કારણ) કૃણ

૧૩. અબૂતમાંથી જન્મતાનો તો અનુભવમા દૃષ્ટાન્ત જ નથી અને બૂત એટલે જન્મેલામાંથી જન્મનો વાદ અનવસ્થાનો દોષને પાત્ર છે તેથી નિશ્ચય કારણ નહીં જડે તેથી બેય રીતે વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ ભતિવાદ યુક્તિહીન હોઇને સ્વીકારવા શોભ્ય નથી. સર, ગૌ. કા. ૪. ૪. બોધાતિ.

૧૪. અહીં વળી બીજા એક “હેતુકૃણ” ન્યાયે અન્યોન્યાશ્રયે ઉત્પત્તિ એવા મતની પરીક્ષા કરે છે. આ મત પ્રમાણે હેતુમાંથી કૃણ અને કૃણમાંથી હેતુ એમ ઉત્પત્તિ થાય છે; આ મતવાળા વળી હેતુ અને કૃણ બન્નેને અનાદિ માને છે તો પ્રથમતો બે અન્યોન્યાશ્રયે ઉત્પત્તિનો વાદ ખરો હોય તો હેતુ અને કૃણ અનાદિ તો ન હોય; કારણકે બેયને અન્યોન્ય “આદિ” ભાવ છે; વળી એવા અન્યોન્યાશ્રય ભાવમા તો પુત્રમાંથી પિતાની ઉત્પત્તિનો સંભવ છે એમ કહેવું પડે તો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી કદિ એમ કહેવામા આવે કે બન્ને બની સાથે જ ઉત્પત્તિ થાય છે તો શિવડાની પેઠે કાર્યકારણ ભાવનો એમા ઉત્પત્તિ સંબંધ રહેતો નહીં; અને વળી એ વિચાર યુક્તિથી વિરૂદ્ધ છે તે ૧૭-૧૯ મા સમજાવે છે; અને એ સાથે ચતાં બેય હેતુ અને કૃણ કોઈ ત્રીજા જ વસ્તુને આશ્રયે છે એમ બનતો. આ ન્યાયે ચતી ઉત્પત્તિમા નિશ્ચય કારણ કોઈ નહીં થઈ શકતું નથી, કારણ કે અનવસ્થા છે તેથી વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ શેમાંથી રોતી થઈ તે કહી શકાય નહીં, તેથી એ ન્યાયે ચતી ઉત્પત્તિ બધી માયિક જ કહેવાય છે. અને તેથીજ નામરૂપાદિને પણ આવા જ અનાદિ

અને ક્ષણનું આદિ (કારણ) હેતુ એવો (કાર્યકારણ સંઘાત એની (ઉત્પત્તિનો) વાદ કરનારાનાં હેતુ (કારણ) અને ક્ષણ (કાર્ય) એ જોયનું તેઓથી અનાદિત્વ (ઉત્પત્તિ રહિતપણું) કેમ બતાવી શકાશે ? (તેમના અનાદિત્વનો નિષેધજ થશે.) (૧૫) (વળી) હેતુનું કારણ (આદિ) ક્ષણ અને ક્ષણનું કારણ (આદિ) હેતુ એમ દહેનારાને મતે તો તેમની ઉત્પત્તિ પુત્રમાંથી પિતાની ઉત્પત્તિના જેવી (કાર્યચરપદ) થશે. (૧૬) (અને) હેતુ અને ક્ષણની ઉત્પત્તિમાં (સંભવમાં) તમારે (એક પહેલું અને બીજું પછી એમ) કમની તો અપેક્ષા કરવીજ પડશે, કારણકે જો જોયની સાથેજ ઉત્પત્તિ થાય તો તો (સાથેજ ઉગતાં) શિંઘડાંની પેઠે એ જોનો (કાર્ય-કારણ) સંબંધ (પણ) થઈ શકશે નહીં. (૧૭) (કારણકે) ક્ષણમાંથી ઉત્પન્ન થતો હોઈ તમારો હેતુ (ક્ષણ સાથે એકી

કલાં છે. બીજાંકર ન્યાયમા તેમજ હેતુક્ષણ ન્યાયના અન્યોન્યા-શ્રવમાં પણ એક સરખું જ પરિણામ છે એટલે રિચરકારણ નિશ્ચિત થઈ શકતું જ નથી, તેથી તે ઉભય ન્યાય તત્ત્વશોધનમાં નિરર્થક છે, તેથી દોષિત છે. માયાના પ્રપંચમાંજ આવો સંઘાત નિર્દોષ મળાય છે.

૧૬. “આતું અનવસ્થાનું પરિણામ ટાળવા દંતવાદીઓ જગતમાં દેખાતા “હેતુ ક્ષણ ન્યાયે” અને “બીજાંકર ન્યાયે” એવી ઉત્પત્તિ બને એમ કહે છે તે ન્યાયો અહીં તપાસાય છે. હેતુક્ષણમાં કમનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે કારણ કે નહીંતો તેમની વચ્ચે કાર્યકારણનો સંબંધ જ નહીં સચવાય, કારણ કે કાર્યની પહેલાંનું તે જ કારણ કહેવાય. સાથે થાય તે કારણ બને નહીં. પણ એમ કમ સ્વીકારતાં પહેલું કયું અને પછી કયું તેનો નિર્ણયજ નહીં બને તેથી નિચળ કારણ નહીં જ પડાય અને અનવસ્થા જ પ્રાપ્ત થશે. બીજાંકર ન્યાય વીશમા શ્લોકમાં તપાસ્યો છે.

૧૭. એકી વખતે હેતુમાંથી ક્ષણ અને ક્ષણમાંથી હેતુની ઉત્પત્તિ સંભવિત નથી તે સુક્તિથી બતાવે છે. સાથે દ્વિતતાં સીધ-

વખતેજ) પ્રકટ થતો નથીજ (અસ્તિત્વમાં આવતો નથી);  
અને જે હેતુ પ્રકટ થયો નથી તે (તેજ વખતે) ફળની  
ઉત્પત્તિ કેમ કરી શકે ? (૧૮) (ત્યારે) કદિ હેતુ ફળમાંથી  
ઉત્પન્ન થાય, તો બેમાંથી પહેલું કયું ઉત્પન્ન થયું કે જેની  
અપેક્ષાએ (પાછલાની) ઉત્પત્તિ થવાની છે (તે કહેશે ?)  
(૧૯) જો એ ન કહી શકે તો (તત્ત્વના વિવેકમાં તમારી)  
મૂઠતાજ (કરશે); અથવા (તમારા કાર્યકારણ સંબંધરૂપી)  
ક્રમનો કોપ-નાશ થશે. આવા કારણથીજ સર્વથા વિદ્વા-  
નોએ અજ્ઞાતિ (મત) ને જ (સત્ય તરીકે) પ્રકટ કર્યો છે.

હાંની પેઠે એમની વચ્ચે કાર્યકારણનો સંબંધ તો રહી શકેજ નહીં  
એમ આગળ કહ્યું છે; છતાં બીજી યુક્તિથી તેવા સંબંધની અયોગ્યતા  
ખતાવે છે કે જે હેતુ ફળની સાથે ઉત્પન્ન થતું નથી તેવા અ-  
સ્તિત્વમાંજ નહીં આવેલા હેતુમાંથી ફળ શી રીતે થાય ? અર્થાત્  
ન જ થાય. તેથી ક્રમનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે. તેમ કરતાં પણ  
મુશીબતમાંથી છટકાય તેમ નથી, કારણ કે હેતુ પહેલું કે ફળ  
પહેલું તે અન્યોન્યાશ્રય મતમાં કેમ કહી શકાય ? કારણ કે હેતુ  
ફળમાંથી ઉત્પન્ન થાય ત્યાં ફળ પહેલું, અને ફળ હેતુમાંથી ઉત્પન્ન  
થાય ત્યાં હેતુ પહેલું એમ બન્નેય પહેલાં અને બન્નેય પછી એવી  
સ્થિતિ આ અન્યોન્યાશ્રય મતમાં આવી પડે છે; એટલે એક પહેલું  
અને બીજું પછી એમ કાર્યકારણ સંબંધ બેમાં કહી શકાશે જ નહીં;  
તેથી એ વાદનો સ્વીકાર કરી શકાતો નથી. તેનો ઉપસંહાર કરતાં  
૧૯ માં શ્લોકમાં વિવાદનો ઉપસંહાર કરીને પ્રતિપાદન કરે છે કે  
ખરો વાદ અજ્ઞાતિ-મૂળદ્રવ્ય આત્મા-વસ્તુતઃ જન્મતો નથી અને  
આ જે જન્મતું એવું દરય જણાય છે તે કેવળ કલ્પનાજ છે.

હુંકમાં કાર્યકારણનો સંબંધ બે રૂપે દેખાય છે. એકમાં ક્રમ  
હોય છે એટલે બીજાંકુરની પેઠે કે પિતા પુત્રની પેઠે ક્રમ ચાલ્યાજ  
નય છે તે, અને બીજો સાથે જ કાર્ય અને કારણ થતાં જણાય  
જેમકે ઉપાધિએ ઘટાકાચનો વિકાર દેખાય તેમ. એટલે બીજાંકુર

(૨૦) (પણ) બીજાંકુરનો પ્રસિદ્ધ દૃષ્ટાન્ત સદા સાધ્યમાં પ્રમાણ તુલ્ય છે (એમ કહો, તો) તમારા સાધ્ય (આદિ રહિત કારણ) ની સિદ્ધિ કરવામાં તો (વિદ્વાનો) તેને પ્રમાણ તુલ્ય હેતુ ગણીને ઉપયોગ કરતાજ નથી. (૨૧) (તેથી હેતુરૂપમાં) પહેલું કયું અને પાછળનું કયું એવું નિશ્ચયકારક જ્ઞાન નથી તેજ (કારણ) અવ્યતિ જ્ઞાનને (સિદ્ધ કરી ) પ્રકટ કરે છે; કારણકે જન્મતા (એવા) ધર્મને પૂર્વ (આદિ)ન હોય એમ કેમ સમજાય ? (અવશ્ય હોવુંજ નોંધવું.)

અથવા સંઘાત જાતિ. આ એવ સંબંધોમા કારણ પકડીજ નહીં શકાય તેથી કાર્ય કારણરૂપે દેખાતો સંબંધ માયિક જ છે અને વાસ્તવિક નથી. પહેલામાં આદિ છે જ નહીં અને અંત જડશે જ નહીં એવી અનવસ્થા દોષ છે, અને બીજામાં તો પહેલું ને પછીનું કયું તે જ કહી શકાય નહીં, તેથી સંબંધ જ ઘટતો નથી.

૨૦. બીજાંકુર ન્યાયમાનો અનુભવ તો એવો છે કે એક થયેલા બીજામાંથી અંકુર થયું અને તે અંકુરમાંથી બી થયું અને તેમાંથી બીજું અંકુર એમ ચતા હેતુ અને રૂળ બન્નેયની આગળ આગળ થનાર રૂળ અને હેતુ જૂઠા જૂઠા હોય છે એકજ નહીં તેથી બન્નેય થયેલા કારણવાળા એટલે આદિવાળા છે; છતાં તમારે મતે તો એ અનવસ્થા દોષ દૂર કરવા તમે એમને અનાદિ માનો છો તે તમારા સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ છે, એવો ન્યાય તમારા અનાદિત્વના સિદ્ધાન્તને પુષ્ટિ કેમ આપે. આથી જ વિદ્વાનો એ બીજાંકુર ન્યાય ને અનાદિ એવા તત્ત્વને જોળવામા પ્રમાણભૂત નથી ગણતા. કારણ કે એ ન્યાય તો પ્રતિયોગી વિરૂદ્ધનું જ પ્રતિપાદન કરે છે તેથી વાદમા થોડા દૃષ્ટાન્ત બની શકે નહીં. બીજાંકુરનો પ્રસિદ્ધ દૃષ્ટાન્ત તો માત્ર કાર્યની જ પરંપરા બતાવવા જ વિદ્વાનો વાપરે છે. અનાદિ એટલે અજ એવું કારણ બતાવવા નહીં-તત્ત્વ સિદ્ધ કરવા નહીં.

૨૧. હવે અત્યારસુધીના વાદનો ઉપસંહાર કરવા કહે છે કે જો કમ નહીં સ્વીકારોતો હેતુ અને રૂળમા કાર્યકારણનો સંબંધ જ



(૨૨) કોઈપણ વસ્તુ પોતાથી કે પારકાથી ઉત્પન્ન થતીજ નથી (જન્મતી નથી). સત્, અસત્, કે સદ્સદ્

નહીં બને. જો ક્રમ સ્વીકારશો તો ૧૮ માં કહ્યા પ્રમાણે હેતુ કારણ કે ફળ કારણ એ તમે કહી શકશો નહીં, તેમાથી છૂટવા બેયને અનાદિ કહેતા અને બીજાંકુરના દષ્ટાન્તથી વાદ સમર્થન કરતા મૂળ પ્રતિજ્ઞા-અનાદિ કારણ શોધવાની-તે જ ભાગશે; કારણ કે બીજાંકુર તો આદિત્વ જ સિદ્ધ કરે છે. તેથી વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઈ શકતી નથી. જરૂર જો કોઈ વસ્તુ થતી-જન્મતી-હોય તો અવશ્ય તેનું પૂર્વકારણ હોવું જ જોઈએ, પણ તેવું કોઈ કારણ જણાતું નથી તો થતી જ નથી એજ યોગ્ય અનુમાન છે. બીજાંકુરના પ્રવાહ-સંતતિ-નું પણ અનાદિત્વ નહીં બને, કારણ કે જેમાનું એક નિશ્ચયકારણ નક્કી થાય નહીં ત્યાં સુધી એની સંતતિમા પણ નિશ્ચયકારણની સિદ્ધિ નથી જ, કારણ કે અનવસ્થા છે તેથી કાર્યતો જ પ્રવાહ છે.

૨૨. આપણા અનુભવ પ્રમાણે ઘડામાથી ઘડો જન્મતો નથી તેમ વસ્તુ પોતામાથી પોતાની મેળે થતી નથી. ઘડામાથી પટ કે એક પટમાથી બીજું પટ જેમ થતું નથી તેમ પારકાથી પણ વસ્તુનો જન્મ નથી. સદ્માથી ઉત્પત્તિ નથી કારણ કે સદ્ અજ હોય કે જન્મે તેનું હોય. જો અજ હોયતો એ જન્મે નહીં અને જો જન્મતું હોય તો પોતે જન્મેલું જ હોય તેથી એનું કારણ પણ જન્મેલું હોય એમ અનવસ્થા થતા અનાદિ તત્ત્વ નહીં જડે તેથી સદ્માથી ઉત્પત્તિ નથી. સદ્માથી તો વંધ્યાપુત્રવત્ ઉત્પત્તિ સંભવે જ નહીં. સદ્સદ્ વાદમા તો પરસ્પર વિરોધ હોઈ તેની પોતાની જ હયાતીનું કેકાણું નથી તો એમાથી થતા કાર્યની તો વાત જ શી કરવી? ત્યારે પિતામાથી પુત્ર અને બીજમાથી અંકુર થતા તો આપણે જોઈએ છીએ તેનું શું? ઉત્તરમા કહેવાનું કે હા, આપણી અવિદ્યાએ જણાવેલા નામરૂપોના ભેદનો એ માયિક પ્રપંચ દેખાય છે ખરો, પણ વિવેકથી તપાસતા એમા વસ્તુતા કોઈ જ નથી. એ બધો માયિક પ્રપંચ કે આત્માનો કલ્પિત વ્યવહાર જ છે; એ ત્રિકાળ સિદ્ધ

એવી કોઈયેણ વસ્તુ (વસ્તુતાએ તો) જન્મતીજ નથી. (૨૩)  
(વળી) અનાદિમાંથી તો સ્વભાવેજ હેતુ તેમજ કળનો પણ  
જન્મ નહીંજ થાય, કારણકે જેનું આદિ (કારણ) ન હોય  
તેનો જન્મ (આદિ-ભવિ) પણ નથી જ જણાતો. (૨૪)

સત્ વસ્તુ નથી; કારણ કે જો સદ્ હોય તો કારણ પિતામાથી  
પુત્રનો જન્મ થાય નહીં; અને જો એવો વસ્તુત જ જન્મ થતો  
હોય તો પિતા મરી જાય તેથી તે સત્ નિત્ય હે પ નહીં. અસત-  
માંથી તો વંધ્યાયુત્ર પેઠે જન્મ જ સંભવે નહી. સદસદ્ તો પરસ્પર  
વિરોધી જ છે તેથી વસ્તુતઃ પિતામાંથી પુત્ર કે બીજામાંથી અંકુર  
થતા નથી જ એ વિવેક માનથી સિદ્ધ થાય છે, તેથી એ દેખાવ  
માયાકલ્પિત જ છે, અસત છે, અને બ્રહ્મ જે એનું અધિશાન છે  
તે જ નિર્વિકાર, નિષ્કલ સત્ છે. તેમાંથી કશું જ જન્મવું નથી.

૨૩. વળી હેતુકળ બેયને તમારા માનવા પ્રમાણે અનાદિ કારણો  
માનતાં તો તેવા અનાદિમાંથી કળ કે હેતુનો જન્મ થશેજ નહીં. અને  
કાર્યકારણભાવનો સંબંધ જ વૃદ્ધી પડશે

૨૪. બ્રહ્મ દેખાતી વસ્તુઓની ઉત્પત્તિનો સંભવજ નથી એમ  
જ્ઞાત્રી હવે વિદ્વાન છે-ઉપકલ્પિય છે-માટે તેમના નિમિત્ત બ્રહ્મ  
વિષયો હોવાજ જોઈએ એવા મતની પરીક્ષા કરે છે. આ વાદ હેતુત્વા-  
ભાસથી દોષિત છે. જ્ઞાનનું નિમિત્ત બ્રહ્મ વિષય છે તેમ જ બ્રહ્મ  
વિષયનું નિમિત્ત પણ ગમ્ભિર છે. બ્રહ્મ વિષયના અભાવે પણ ગમ્ભિ-  
'ગ' રૂપે રહે છે તેથી વિષયના ઉપર જ્ઞાનનો આશ્રય નથી, પરંતુ  
જ્ઞાનના ઉપરજ વિષયનો કે વિગેય જ્ઞાનનો આધાર છે, એજ તેથી  
કારણ થવા યોગ્ય છે. એમા વિષયરૂપી હડતી કલ્પનાઓ બંધ પડતા  
આખું જગત્ સમી જાય છે; અને એ પોતે 'ગ' રૂપે નિઘન કારણ  
પ્રકાશીજ રહે છે. એજ અજ, આત્મા, સત્ય વસ્તુ છે; અને જગત્  
તેમજ એ વિદ્વિત્ત ચિત્તની કલ્પનાઓ દેખાવ છે પરંતુ વસ્તુતાએ જૂદી  
નથી એવો પેદાશનો સિદ્ધાન્ત છે. આમા બ્રહ્મ વિષય તેમજ વિગમિ  
બેય માયિક છે વસ્તુતઃ નથી-શૂન-નથી કારણકે અનોન્યાશ્રયી છે,  
આદિ બ્રહ્મ વિદ્વાનવાદીઓનું ખંડન છે.

(વળી એમ કહેવામાં આવે કે) પ્રસન્નિને (વિજ્ઞાનને) નિમિત્ત (જ્ઞાનનો વિષય) હોવું જ નોંધએ, નહીં તો દ્રવ્યનો (અનુભવમાં તે દેખાય છે છતાં) નાશ-અભાવ-જ થશે; અને કલ્પેશાદિની પ્રતીતિ થાય છે, તેથી (તમારા અદ્વૈતવાદથી) જૂદા (એવા દ્વૈતવાદી) શાસ્ત્રોની (દૃશ્ય વસ્તુ વસ્તુતઃ છે એવા વાદની) હયાતી થઈ છે, એમ માનવામાં આવે છે. (૨૫) (ત્યારે) યુક્તિ જોતાં પ્રસન્નિને (જ્ઞાનને) પોતાથી જૂદો એવો (વસ્તુતઃ) બાહ્ય વિષય હોવો નોંધએ એમ તમે ઇચ્છો છો? (પણ એ તમારી યુક્તિમાં તો વિષય વસ્તુતઃ) ભૂત (ઉત્પન્ન થયેલો) છે એમ જોતાં-વિચારતાં-તો, એ (લિન્ન) નિમિત્ત (વિષય) નું અનિમિત્તપણું (અભાવ)જ ઈષ્ટ થાય છે. (૨૬) (એટલેકે) ચિત્ત બાહ્યાર્થને (લિન્ન એવા વિષયને) અડતુંજ નથી-

૨૫. ગયા (૨૨) મા શ્લોકમાં બતાવ્યા પ્રમાણે ભૂત, અભૂત કે ભૂતાભૂત કોઈ વસ્તુમાંથી જાતિ જેવું કર્યું છે જ નહીં. એટલે જે બાહ્ય પદાર્થોની વસ્તુતા ઉપર વિજ્ઞાનોનું નિમિત્તત્વરહે છે તે વસ્તુતાના અભાવે એ નિમિત્તત્વ ટૂટી પડે છે. એટલે બાહ્ય પદાર્થોના નિમિત્તે પ્રસન્નિ થાય છે તેથી બાહ્ય પદાર્થો વસ્તુતઃ હોવાજ નોંધએ એ વાદમાં વ્યાપ્તિ જ ખોટી છે: કારણકે બાહ્ય પદાર્થ હોય તો જ તે નિમિત્ત અને પણ તે ઉત્પન્ન થએલી-ભૂત-વસ્તુ છે તેથી વસ્તુતઃ નથી એમ ઉપર સાબીત કર્યું છે; અને તેવા પદાર્થ છે જ એમ સાબીત કરવા તેનો સ્વીકાર કરતા જ વાદ ઉપર આધાર રખાય નહી કારણકે તે (petitio principii) હોવાભાસ થાય છે. અભૂતદર્શનાત્ રજ્જુમાં જણાતા ખોટા સાપનું પણ દર્શન થાય છે તેથી ખરા સાપનું નિમિત્ત નહીં છતાંય ચિત્તમાં બ્રમ વિજ્ઞાન થઈ શકે છે એટલે નિમિત્તની જરૂર જ છે એમ નથી જ.

૨૬. ચિત્ત બાહ્ય વસ્તુને અડતું જ નથી કે જેથી તેનો સંસ્કાર પડતાં પ્રસન્નિ થાય કારણકે બાહ્ય વસ્તુ હોય તો જ તેને એ અડકે. બાહ્ય વસ્તુ થએલી-ભૂત-એવી તમે માનો છો તેનો તો પત્તો જ

(તેની માથે જુદા પદાર્થની પેઠે સબધમા આવતું નથી)-તેમ જ અર્થાભાસને પણ (અડતું નથી), કારણકે બાહ્યાર્થ અમૂલજ (અનુરૂપનજ) છે, અને અર્થાભાસ તો એ (ચિત્ત)થી લિન્ન નથી જ (૨૭) ચિત્ત તો કાળમા (પોતાથી લિન્ન એવા) નિમિત્તરૂપ વિષયને ઠઠિ અડતું જ નથી, તો જેમા એવો કોઈ વિષય (નિમિત્ત) જ હોય નહીં એવો બ્રમ તે એને (વસ્તુતાએ) કેમ થાય ? (૨૮) તેજ કારણથી

નથી તો એને અડવાની વાતજ કેની ? આ બાદ પદાર્થો અમૂલની રૂઢિ છે તે મિથ્યા છે તો સ્વપ્નની રૂઢિ જેમા માત્ર પદાર્થોના આભાસ જ છે તેની વસ્તુતા તો હોય જ સૈની ત્યારે એ ચિત્તના વિકારોથી જુદું કંથુ છેજ નહીં અને એમની નિરર્થકતા તો સર્વને માન્ય છે સર ધ્રુ ૨ ૨ ૨૮ ન્યોતિ

૨૭ વ્યવહારમા જમને દસ્ય અધિગત હોવું જોઈએ, કારણકે છીપોલી છે તો રજતનું એમા ભાન થાય છે અહીં તો વિષય જ નથી તો બ્રમ શા ઉપરથી થાય ? ન જ થાય આ યુક્તિથી જગતના દસ્ય માત્રતા મિથ્યાભાસ માટે અયથ બલ અધિગત છે તેને બાધ નથી આવતો. કારણકે ત્યારે બુદ્ધિ સાથે બુદ્ધિના વિષય માત્ર દસ્ય પક્ષમા પડે છે અને તેમનો આભાસ સમગ્રતા વિકાર તથા થાય છે, તેથી અધિગત બ્રહ્મનું અનુમાન યોગ્ય છે રજત એ મિથ્યાભાસ છે તે મિથ્યા છે એમ સમગ્રતા ઉડી જાય છે અને એ મિથ્યાભાસની અપેક્ષાએ છીપોલી સત્ મનાય છે તે યોગ્યજ છે તેમજ ચિત્ત અને તેનાથી ઉદ્ભવના સર્વ દસ્યનો આભાસ ઉડી જતા તે માયાની અપેક્ષાએ અનુમાનથી સિદ્ધ થતું જગ અધિગત સત છે

૨૮ તેજ કારણથી એટલે બાહ્યાર્થના નિમિત્તે ચિત્તના ભાસો થાય છે એના મત પ્રમાણે ચિત્તમા વિગતોની ઉત્પત્તિ પણ બાહ્યપદાર્થના નિમિત્તે છે પદ્ય બાહ્યનિમિત્ત છે જ તહીં તેથી ચિત્તનું વિગત પણ સહજ નહીં, અને ચિત્તનું વિગત થાય છે એટલે એ જુદ છે તેથી ઉત્પત્તિ માત્ર બાહ્યાર્થની પેઠે વસ્તુતાએ ધરીજ નથી

(વિશેષભાવે યતા) ચિત્તનોય (વસ્તુતઃ) જન્મ નથી અને ચિત્ત તું દૃશ્ય પણ જન્મતું નથી. જેઓ એમને (વસ્તુતાએ) જન્મતાં જુવે છે તે ગગનમા (ઉડતાં પક્ષીનાં) પગલાનેજ (જાણે) જુવે છે. (૨૯) (અને) અન્નત જન્મે તેથી તો (એવી ઉત્પત્તિમા) અન્નતિ વાળીજ પ્રકૃતિ હોય છે. (એટલે) એવી પ્રકૃતિથી અવજો (એટલે જાતિવાળો) એવો ભાવ તો કોઈ રીતે બની શકે નહીં.

એમ બન્ને કારણોથી ચિત્તનોય વસ્તુતઃ જન્મ-જાતિ-નથી. જે દેખાય છે તે અવિજ્ઞાનો માયિક પ્રપંચ જ છે. અહીં વિજ્ઞાનવાદિ બોદ્ધાનું ખંડન છે.

બૌદ્ધામાના શ્રવ્યવાદિઓ જેઓ એમ માને છે કે કાઈ છે જ નહીં તેઓતો એ પોતાના દર્શનની પણ શ્રવ્યતા જ સાબીત કરે છે, કારણ કે આ કશુંય નથી એવા અભાસને જાણનારને પણ શ્રવ્ય જ કહે છે તો એ શ્રવ્યતા છે એમ સી રીતે કહે છે તે જ સમજાય એમ નથી. એ મત પોતાની પ્રતિજ્ઞાનો જ ભગ કરે છે. જુ. ગૌ; કા. ૪. ૪.

૨૯. આ શ્લોકમા વિશિષ્ટ ચિત્તભાવે યતા જીવની ઉત્પત્તિ યતી જ નથી એમ સિદ્ધ કરે છે. ચિત્તની ઉત્પત્તિ નથી જ યતી તે તો ઉપર સિદ્ધ કર્યું. પણ કેટલાક ઉપાસકોની જે માન્યતાના ખંડન અર્થે ૩. ૧મા જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી તેનો જાણે અહીં ઉપસંહાર કરે છે. કારણ અનુપપન્ન છે તો જ તે કારણ કહી શકાય; અને એવું અનુપપન્ન કારણ જ બ્રહ્મ-આત્મા-છે. તે અજ છે છતાં “હું” એવા વિશિષ્ટ ચિત્તભાવે તે વસ્તુતઃ કેમ થઈ શકે? નાજ થાય, કારણ કે બ્રહ્મ અન્નત છે, નહીં તો તે કારણ ન બને; અને તેથી અન્નતિ એની પ્રકૃતિ છે; તે જો જન્મે તો પ્રકૃતિનો અન્યથા ભાવજ થાય જે કોઈ પ્રકારે બનીજ નહીં શકે. એમ જીવની ઉત્પત્તિની સિદ્ધિ બની જ નહીં શકે એટલે ૫મી મોક્ષ, બંધની વાતો પણ કેવળ માયિક જ છે. એમાય વસ્તુતા કાષ્ટ નથી ઈત્યાદિ

(૩૦) આ અનાદિ (એટલે અનંત કારણ રહિત) સંસાર (કાર્યકારણની પરંપરા) નો અંત (કારણમાં થતો લય) સિદ્ધ થઈ શકશે નહીં, અરે આદિ (મૂતકારણ) વાળા મોક્ષની અનંતતા પણ હોઈ શકે નહીં.

(૩૧) જે આદિમાં (શરૂઆતમાં) અને અંતમાં (છેવટમાં) નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથીજ; (માટે) અવિતથ (સત્ય) જણાતા એવા (જાહેરના) વિદ્યમાન (સન્ન) લાવો વિતથ (મૃગતૃણિકા) ના જેવાજ મિથ્યા છે. (૩૨) (નગરિતના

આગળના શ્લોકોથી આચાર્ય સમજાવે છે. છૂદ નથી અને સંસાર નથી તો છુદવાનું શેમા છે ? મુક્તિ પણ ચિત્તમાવ છે પણ એ જ પરતુતાએ નથી. જે જણાય છે તે માત્ર કાર્યકારણની અનવરથાવાળી અવિદ્યાજનિત જંગળ જ છે, એ માયા છુટી જાય એ જ મોક્ષ.

૩૦. અહીં છૂદ સંસાર બધનથી મુક્ત થઈ મોક્ષને પરતુત: પામે છે એવા વાદનું ખંડન કરે છે. કારણ કે સંસાર છેજ નહીં તો મુક્તિ શેમાથી રહી ? સંસાર આદિ-અનંત કારણ-વિનાનો છે તો એનો છેડો શી રીતે આવે (એમા ણિચર કારણ કપાથી જડે) જે અંત મોક્ષને માટે આવશ્યક છે. વળી જ્ઞાન અથવા ઉપસનાથી મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે તો મોક્ષ ગતે આદિ-અતિ-વાળો આવ છે તો અનંત હોઈ શકે નહીં, અને એ મોક્ષદશા અનંતતાવાળી ન હોય તો એ મોક્ષ નથી; આ કારણથી સંસારથી મુક્તિનો (તે પરતુત: થાય છે એવો) વાદ છે, તે મુક્તિહીન છે. વળી કાર્યકારણ સંક્રાંતના સંસારમા જેની શરૂઆત છે તેનો અંત છે એમ અનુભવ છે તેથી જેની શરૂઆત નથી તેનો અંત ન જ હોય.

૩૧-૩૨. સરખાવો. (ગૌ. કા. (૬-૭.)

અહીં મુખી તત્વશોધનની દૃષ્ટિએ ભૂતમાત્રની પરતુત: ઉત્પત્તિ જણાતીજ નથી, અને જે મૂળઆદિ કારણ અજ-અથવા અનુત્પન્ન છે તે નિઘળજ છે, અને તેમાની કાઈજ ઉત્પત્તિનો મંસવ નથી, તેથી આ બધુંય દશ્ય નિતતત્વ એટલે નિરર્થક છે અને તત્તર તો અદૈત

દૃશ્ય) સાવોની સપ્રયોજનતા (કાર્યકારણ સંબંધ) સ્વપ્નમાં પકડી જાય છે તેથી તે (જાગરિતમાં) આદિ અને (સ્વપ્નમાં પડતાં) અંતવાળા હોવાને લીધે ખરે મિથ્યાજ છે.

(૩૩) શરીરની અંદરની બાબતો જણાતા હોઇને સ્વપ્નામાંના બધાય ધર્મો ખોટાજ કહેવાય છે (અને) જરૂર આવડો પ્રદેશ (દિશાઓ) સંકોચાઈ જતાં ભૂતોનું દર્શન (ત્યાં સ્વપ્નામાં ખરે) ક્યાંથી હોય ? (૩૪) (સ્વપ્નમાં) પર્યટન કરીને જોએલું (પણ) સુષ્ટિએ સિદ્ધ થતું નથી, કારણકે ગમનમાં જોઈતા ઠાળનો નિયમ ત્યાં સચવાયલો નથી; અને (તે સ્વપ્નના દેશમાંજ રહીને) ઉઠતાં ખરે તે જગ્યાએ એ બધું જણાતું જ નથી. (૩૫) મિત્રાદિની સાથે સલાહ કરીને તરતજ જાગી ઉઠતાં તે (મંત્રણા-સલાહ-) જણાતી નથી અને જે કંઈ (સ્વપ્નમાં) પકડી રાખ્યું હોય તે જાગી ઉઠતાં તે કશુંય દેખાતું નથી. (૩૬) (વળી) સ્વપ્નમાં (વ્ય-

વ્રહ્મજ છે એમ સિદ્ધ કર્યું. પણ આટલું બધું બ્રહ્માંડ તે મિથ્યા નિરર્થકજ કેમ કહેવાય એવો અગાળીનો વહેમ ઠાળવા વૈતથ્ય પ્રકરણમાં કરેલો વાદ પુનઃ સંવિરતર અર્થો તપાસાય છે. ભુવો ગૌ. કા. ૨. (૬ થી ૧૦) સ્વપ્નતાં દસ્યો સ્વપ્ન પહેલાં આદિમાં ય નથી હોતાં અને સ્વપ્ન પછી પણ નથી હોતાં તેથી તે સ્વપ્નાવસ્થામાં પણ મિથ્યાજ છે એમ લોક વ્યવહારમાં સ્વીકારાય છે, તેજ પ્રમાણે આદિ અને અંતમાં નથી એવાં વ્યવસ્થાનાં દૃશ્યો સ્વપ્ન દસ્યોના જેવાંજ મિથ્યા છે.

૩૩-૩૬. ભુ. મૌ. કા. ૨. (૧ થી ૩)

૩૬. સ્વપ્નમાં વ્યવહાર કરતું શરીર જરૂર વ્યવસ્થાનું ખરું શરીર નથીજ કારણ કે એતો બૃહ્ સૂતેયુંજ દરેક માનુસ જેઈયકે છે. તેથી એ ખરું શરીર સૂતેયું પડ્યું છે તેજ વખતે વ્યવહાર કરતું સ્વપ્નનું શરીર કસ્પિતજ હોતું જેઈએ એ નિર્ણય છે. તેજ પ્રમાણે.

વહાર કરતું) શરીર કલ્પના માત્રજ-અવસ્તુકે-છે, કારણકે  
 બીજાં (સૂતેલાં ખરાં શરીર) તું જૂઠુંજ દર્શન થાય છે.  
 (આમ) કાયા જેમ (કલ્પનાજ) છે તેવી રીતે ચિત્તમાં  
 જણાતું (સ્વપ્ન અને જાગૃતનું) બધુંજ અવસ્તુકજ  
 (કલ્પના જે છે.)

(૩૭) જાગૃતિની પેઠેજ (સ્વપ્નના દૃશ્યોત્) ચિત્તમાં  
 ગ્રહણ થાય છે (જ્ઞાન થાય છે), તેથી સ્વપ્ન તે જાગૃતિના  
 જાગૃતિના વ્યવહાર પણ કેવળ ચિત્તમાજ થયા હોવાથી તે પણ  
 બધા હોવા ચિત્તની કલ્પના માત્રજ છે. એમાં વસ્તુતા કદી નથી  
 કારણકે સ્વપ્ન અને જાગૃતિનાં બધાંજ દૃશ્યો ચિત્તનાંજ ગ્રહણો છે-  
 ચિત્ત કલ્પિત જ છે-અને તેથી સરખાંજ છે. સર. ગૌ. કા. ૨-૫.

૩૭. હેતુકજ જેવા સંબંધમાં જે કાર્ય છે તેની અપેક્ષા એ  
 કારણ સત છે વસ્તુતાએ નહીં, એટલે જો સ્વપ્ન જાગૃતિના મંત્રક-  
 રેજ ઉત્પન્ન થતું કાર્ય છે એમ ગણો તો પણ સ્વપ્નની અપેક્ષાએજ  
 એ જાગૃતિ સત જણાય; વસ્તુતા: નહીં; એટલે સ્વપ્ન જોનારનીજ  
 દૃષ્ટિએ જગત્ સત્ રૂપ યોગ્ય કહેવાય, નિરપેક્ષતાએ નહીં જાગૃતનાં  
 દૃશ્યો સાચાં કહીએ છીએ તે સ્વપ્નના દૃશ્યોની અપેક્ષાએજ પણ  
 વસ્તુતાએ તો નહીંજ. સરખાવો ગૌ. કા. ૨થી ૮ જ્યોતિ. વળી  
 સ્વપ્નનાં દૃશ્યો પણ ચિત્તજ ગ્રહણ કરે છે એટલે ચિત્ત જાતા અને  
 દૃશ્યો “જ્ઞેય” તેનાથી જૂદાજ અને તે અવરથામા તો તે ખરાજ  
 છે એમ જાણે છે. ચિત્તનો બીજો વ્યવહાર જાગૃતિની પેઠેજ થાય છે.  
 એટલે સ્વપ્નના વ્યવહારમાં પણ શરીર થાય છે, હરતપાદાદિ કર્મેન્દ્રિયો  
 થાય છે, ચક્રુત્રાનાદિ જ્ઞાનેન્દ્રિયો હોય છે. તેમના વડેજ સ્વપ્નના  
 શરીરવાળો શુભાવ અનેક વિજ્ઞાનોનો ભોક્તા થઈ વળી સુખી દુઃખી  
 થાય છે. પણ આ સર્વ વ્યવહાર શરીર સાથે કલ્પના માત્રજ છે  
 એમ ઉપરના શ્લોક ૩૬મા સિદ્ધ કર્યું તેથી જાગૃતનો વ્યવહાર પણ  
 એવો કલ્પિતજ હોવો યોગ્ય છે એમ આચાર્યનો વાદ છે; કારણ  
 કે જ્યાં જ્યાં ચિત્ત આવી રીતે દૃશ્યોત્ ગ્રહણ કરી તેથી સુખી



હેતુવાળું હોવું યોગ્ય છે; ( એટલે સ્વપ્ન અને જાગરિત અન્યોન્યાપેક્ષ હેતુક્રણ થાય એમ કહો) તો તે (જાગરિત) ના હેતુવાળું છે તેથી તે (સ્વપ્ન) ને જ (જોનારની અપેક્ષાએ) જાગરિત (સદ્દેષે દેખાવું) યોગ્ય છે (નિરપેક્ષાએ બીજાને નહીં). (૩૮) અને જાગ્રતનાં દરયોની વાસ્તવ ઉત્પત્તિની પ્રસિદ્ધિ થતી નથી તેથી આ બધું અજ (ઉત્પત્તિ રહિત પ્રસાતા આત્મા) જ છે એમ (શાસ્ત્રોએ) કહ્યું છે; અને ભૂત (એટલે જાગરિતમાં ઉત્પન્ન દેખાતી) વસ્તુમાંથી અભૂત (સ્વપ્નની મિથ્યા જે) વસ્તુનો તો કોઈ રીતે (યુક્તિમાં) સંભવ નથી. (૩૯) જાગરિતમાં અસત્તેજ ભૂત તેથી કલ્પિત-

દુઃખી થાય ત્યાં એ દરયનો વ્યવહાર કલ્પિતજ હોવો જોઈએ, જેમકે સ્વપ્નનો. જાગ્રતમાં એવોજ વ્યવહાર થાય છે તેથી જાગ્રતનો વ્યવહાર પણ કલ્પિતજ થવો યોગ્ય છે એમ અનુમાન છે. જ્યાં આવો ખે વસ્તુઓ વચ્ચે સરખાપણાનો સંબંધ થાય ત્યાં એ અને વચ્ચે હેતુક્રણન્યાય સ્થપાય એટલે જેવું એક હોય તેવુંજ બીજું હોય એટલે એકની અપેક્ષાએજ બીજું પણ તેવુંજ થાય, નિરપેક્ષાએ નહીં. સ્વપ્ન કલ્પિતજ છે એતો સર્વને માન્ય છે તેથી જાગ્રત પણ કલ્પિત છે. જાગ્રત સત્ છે તેથી સ્વપ્નજ ત્યારે સત્ કેમ નહીં? એમ કહો તો, ના. સ્વપ્ન તો સ્વપ્નામાં રહેનારનેજ સત્ય છે જાગ્રતની અપેક્ષાએ જૂઠુંજ છે. ભુ. ગૌ. ૨. ૮. અને જાગ્રતના ભાવોની વસ્તુતા તો જડતીજ નથી એવું પણ ઉપર સિદ્ધજ કયું છે; એટલે જો કે સ્વપ્નની અપેક્ષાએજ જાગ્રતને લૌકિકમાં સત્ કહે છે છતાં વસ્તુના એતો સ્વપ્નની પેઠે એ કલ્પિતજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

૩૮. સર. ગૌ. કા. ૨. (૧૧-૧૨) અને ગૌ. કા. ૩. (૨૬, ૨૭).

૩૯. જાગ્રત સ્વપ્નનો કારણકાર્ય સંબંધ કેવા પ્રકારનો છે તે સમજાવનારો આ શ્લોક છે. તે સંબંધ હેતુ-ક્રણ વાદના જેવો અનવરથાના દોષવાળો છે. તે પરમાર્થ નથી પણ કલ્પિત વસ્તુ.

તનેજ જોઈને તન્મય થએલો (જીવ) સ્વપ્નમા (દૃશ્યોને) જુવે છે, અને સ્વપ્નમા પણ કલ્પિત વસ્તુને જ જોઈને પછી જાગતાં એમને દેખતો નથી

(૪૦) (ત્યારે વસ્તુતાએ) અસદ્ હેતુવાળું અસત્ (ફળ એટલે વસ્તુકાર્ય) નથી (થતું) તેમજ અસત્ હેતુવાળું સત્ (વસ્તુકાર્ય) પણ નથી (થતું), અને મત્ હેતુવાળું સત્ (વસ્તુકાર્ય) નથી (થતું) તો સદ્ હેતુવાળું અસત્ (વસ્તુકાર્ય) તો ક્યાથીજ (વાચ) ? (૪૧) (છતાં) જેમ જીવ જાગ્રતમાની

તોજ છે અને તેથી એવી જાગ્રત કે સ્વપ્નની દૃશ્યતામા કલ્પિતજ જણાતી નથી, તેથી સ્થિર કારણ વિનાનું કાર્ય અસદ્ છે. સ્વપ્નનું જોએલું જેમ જાગ્રતમા જણાતું નથી તેમ જાગ્રતનું જોએલું પણ પરમાર્થની શાન દશામા સત્યરૂપે જણાતું નથી સ્વપ્ન અને જાગ્રતની સમાનતા પૂર્ણ છે તેથી તેમનો હેતુ-ફળનો સમય બતાવ્યો છે, પણ હેતુફળવાદમા દશ્ય માત્ર મિથ્યા છે એમ આગળ બતાવ્યું છે, કારણ કે જનનેષ કાર્ય છે, તેથી સ્થિર કારણના અભાવે વસ્તુની સ્થિતિ અસંભવિત છે. સ્વપ્નમા જીવ બાહ્યદિશની મદદ વિનાની કલ્પનાજ કરે છે તેથી તે જોઈ શકે છે જાગ્રતમા સ્વપ્નની જોએલી વસ્તુ મિથ્યાજ છે એમ ખાતરી થતાં તેની કલ્પના કરતો નથી માટે તેને જોતો નથી. પણ બાહ્યદિશે દારાજ મને કંત્રેલી વસ્તુ જુવે છે

આમ જાગરિતું દૃશ્ય કલ્પિત છે તેમજ સ્વપ્નનું પણ કલ્પિત છે, તેથી જ્યારે એ ' પ્રતિજીવ " એટલે જાગે છે ત્યારે એમાથી એકેય કલ્પિત વસ્તુ એતે દેખાતીજ નથી પ્રતિજીવના જે અર્થ છે એક તો સત્યબ્રહ્મજ્ઞાનમા આરૂઢ થતું તે અને ખીન્નું નિદ્રામાથી જાગી ઉઠતું એટલે જાગ્રતની જે કલ્પનાઓ તે એ અવસ્થા રૂપી નિદ્રામાથી જાગતા, એટલે સમ્યક્ બ્રહ્મજ્ઞાન થતા, ઉઠી જાય છે, અને અદૈત બ્રહ્માકારવજ પ્રકેતી રહે છે, અને સ્વપ્નમાથી જાગી ઉઠી જાગ્રત અવસ્થામા આવતા, સ્વપ્નમા પણ ઉઠી જાય છે એમ જે અર્થમા એ જાગ્રતનો પ્રયોગ થયો છે સર ગૌ ૨ ૮

૪૦ જી ગૌ. કા ૪ ૨૨ અહીં વાદનો ઉપસદ્ધાર કરતા કહે છે કે પરમાર્થત એટલે વસ્તુતાએ કોઈનો કોઈ પણ પ્રકારે

વિચારમાં ગોઠી શકે નહીં તેથી (કલ્પિત) એવી વસ્તુઓને અવિવેકથી (અવિદ્યાથી) ભૂત (જાણે ખરી) વસ્તુની પેઠે અડે છે (અનુભવે છે), તેમજ સ્વપ્નમાં અવિવેકથી ત્યાંના ધર્મોને (પણ ખરા જેવા) ભુવે છે (અનુભવે છે).

(૪૨) પ્રત્યક્ષ દેખાય છે અને વર્ણાશ્રમના આચાર થાય છે તે બે કારણથી (દશ્યનુ) વસ્તુત્વ છે એમ માનનારાઓમાંના અભતિ (કશાય દશ્યનો જન્મજ નથી એવા વિચાર માત્ર) થી જ બહીનારાઓને અર્થે બુદ્ધિમાન વિવેકીઓએ ભતિ ખતાવી છે (પણ પરમાર્થ દૃષ્ટિએ નહીં).  
(૪૩) દેખાય છે તેથી (અને વર્ણાશ્રમના આચરણના કારણથી

કારણકાર્યભાવ બંધ બેસતો થતોજ નથી તેથી કોઈ દશ્યની વસ્તુતા-સ્થિર કારણતા-સિદ્ધ થતીજ નથી. બધાય દસ્યો ચળતાજ છે તેથી કાર્ય માત્ર છે એમા કોઈ સ્થિર કારણ નથી, તેથી આવાંજ કાર્યકારણની સંકળનામા ગુંથાયલું બધું જગત અન્યોયાત્રથી હોઈ કેવળ માયિકજ છે. અને એ બધાય દસ્યોનું નિશ્ચળ કારણ તો બધાય જગત એટલે સદા ચળતા દસ્યોને 'સ' રૂપે જોઈ રહેનાર "આત્મા" એકજ છે એવો વેદાન્તનો નિર્ણય સ્પષ્ટ છે. વસ્તુતાએ અસત હેતુ તો કારણજ નથી પણ તે થએલું હોઈને કાર્યજ છે. વસ્તુતાએ સત છે તે અજન્મ છે તેથી થાય નહીં.

૪૩. કારણ કે વિવેક માર્ગમા તેઓ પ્રવૃત્ત થઈ ગયા છે તેથી હોય હોડો કરેનો નથી અને તેથી એનું અનિષ્ઠ પરિણામ આવતું નથી. જેનામા વસ્તુત્વ દશ્ય જન્મેજ છે, અને તે ભોળ્ય છે, અને એ ભોળવવામા પરમાર્થતા છે એવી માન્યતા હોય તે માણસ એવી જાતિની માન્યતાને લીધે આખો વખત દુઃખથી પિડાય છે; એ વસ્તુ યથાર્થ રીતે નથી માટે એવા લાલાલાબને અર્થે સુખી દુઃખી થવું ચોગ્ય નથી, એવું એને ગાન મેલવી શકે નહીં. પણ માત્ર બહીકને લીધેજ અથવા વર્ણાશ્રમધર્મને અંગેજ જે ભતિ માનીને પ્રવર્તે છે તેના મનમા વિવેકની પ્રવૃત્તિ થઈ ગઈ છે જેવી દશ્યની

જેઓ અવળા (જાતિમતમા) દોરાય છે તેમાંના અજ્ઞતિથી જ પછીનારાઓને જ્ઞતિની માન્યતાનો દોષ તો ઉઠો કરતો નથી (સિદ્ધિને પામતો નથી), અને એવાનો દોષ થાય તો પણ સહેજ જોવો જ થાય છે. (૪૪) પ્રત્યક્ષ દેખાવ અને આચાર (વ્યવહાર) ના કારણથી માયાના હાથીનેય હાથી છે એમ કહીએ છીએ, તેવી જ રીતે પ્રત્યક્ષ દેખાવ અને અસ્થિરતા બંને અંશે સતેજ રહે છે, તેથી વસ્તુ છે એવા વિચાર દ્વેતવાદીના જેવા એને ઉઠો ચોટતો નથી. એટલે વિષયા-સંક્રિતમા એ પેહેવાના જેવા સપડાતો નથી, અને વેદાન્તના અદ્વૈત જ્ઞાનનો સત્સંગ એની અજ્ઞતિની માન્યતાનો હાય ઉગાડી દેશે; તેમજ આચારની યોગ્યતાનું પરિમાણ એને પ્રકટ થશે આમ થતા અદ્વૈતજ્ઞાનમા સ્થિર થઈ આ સર્વ કલ્પિતજ છે એમ જરૂર એ માનતો મશેજ

૪૪. દેખાય એટલું પરમાર્થત સત્ કહેવું યોગ્ય છે એવા વાદતા નિષેધમા માયાવી હાથી અને મૃગતુલ્યિકાના દષ્ટાન્તથી દેખાય તે ખરું દોષ એમ નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે માટે દેખાવુ તે તે પરમાર્થતાનો હેતુ નથી, કારણ કે એ હેતુ વ્યભિચારી છે. ખીને હેતુ છે નહોં માટે દેખાવની વસ્તુ છે એમ માનવાને કારણ નથી.

“The first that is given us is the phenomenon, which, if connected with consciousness, is called perception. Without its relation to an at least possible consciousness, the phenomenon could never become to us an object of knowledge. It would therefore be nothing to us, and because it has no objective reality in itself, but exists only in being known, it would be nothing altogether.” Kants' Critique of Pure Reason I page 105 Vol. II.

આશ્રમધર્મ<sup>૧</sup> વ્યવહારને લીધેજ વસ્તુ છે એમ કહેવાય છે. (૪૫) (તેથી જીવનો) જન્મનો (દેખાવ) આભાસ માત્રજ છે, ચલનનો (દેખાવ) આભાસ જ છે અને તેજ પ્રમાણે વસ્તુનો (દેખાવ) પણ આભાસ જ છે; (પણ) અજન્મ, અચલ, અને અવસ્તુત્વ (એવું પરમાર્થ સત્ય) તો વિજ્ઞાન (પ્રાજ્ઞપ્રહ્મ) જ છે; તે (વિકાર વિનાનું હોઈ) શાન્ત અને અદ્રવ્ય છે. (૪૬) આવા કારણથી ચિત્ત (સન્માત્ર) ની (વિશેષતાએ કરીને) ઉત્પત્તિ નથી; અને (તેથી) એ જ પ્રમાણે (તેના) ધર્મો (જીવાત્માઓ) પણ ઉત્પત્તિ રહિત છે એમ (શ્રુતિમાં) સાંભળ્યું છે. આ પ્રમાણે સમજનારા લોકો ભ્રમણામાં પડતા નથી.

(૪૭) જે ( મશાલની શગના ) સીધા કે વાંકાપણા (ના ગુણ)નો અભાસ છે તેજ શગનું હાલવું (કહેવાય) છે, તેવીજ રીતે દૃશ્ય દ્રષ્ટાપણાનો (ગ્રાહ્ય ગ્રાહકના ગ્રહણનો) આભાસજ વિજ્ઞાન (આત્મા) નો (અવિદ્યાએ દેખાતો) ફરકારો (ચંચળતા કહેવાય) છે. (આત્મામાં વસ્તુતાએ ચંચળતા નથી). (૪૮) (અને) જેમ વગર આભાસની (અને

૪૫, સર. ગૌ. કા. ૩-૩૩ અને ૪-૯૬ “અવસ્તુત્વ” એટલે ‘અદ્રવ્યત્વ’. પ્રહ્મનું અદ્રવ્યત્વજ છે કારણ કે એ કેવળ વિજ્ઞાન સ્વરૂપજ છે, ચૈતન્ય માત્રજ છે; એ જડથી વિલક્ષણ એવું કેવળ ચિદ્રૂપ છે.

૪૬ જીવ એ ચિત્તમાં દેખાતો એક ભાવજ છે તેથી જે ચિત્તમાં વસ્તુતાએ વિક્રિયા નથી તો પછી જીવતો જન્મ શી રીતે હોય ? ના જ હોય. જીવો. ગૌ ૪. ૨૯. ચિન્માત્રનો વિશેષ ધર્મ તેજ જીવભાવ છે તેથી જીવાત્માને “ધર્મ” કહ્યો છે.

૪૭-૪૮ આવી રીતે દરેકનું ચિત્ત અને બાહ્યાર્થ<sup>૨</sup> રૂપી ચિત્ત દસ્યો<sup>૩</sup> બધાં આભાસ માત્રજ છે, અને સ્થિર ચિત્ત પ્રહ્મ-“ય” રૂપે

તેથી) અજ એવી શગ વગર હાલતી (કહેવાય) છે, તેમજ વગર આભાસનું (અને તેથી) અજ એવું વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ) ફરકારા વગરનું (કહેવાય) છે. (૪૯) (હવે) શગ હાલે છે ત્યારે આભાસો અવશ્ય કોઈ જૂદી વસ્તુમાંથી થતા નથી, અને હાલવું યાંધ થતાં (શગથી) કોઈ જૂદી (વસ્તુ)માં

સ્વભાવે નિશ્ચય અને અજ છે તો પછી આ દસ્યો કેવી રીતે યાય છે તે અહીંથી આચાર્ય મરાલની શ્રમનો દષ્ટાન્ત લઈને સમજાવે છે. આ બેય શ્લોકમાં વસ્તુમાં દેખાતા વિકારને ખરી રીતે વસ્તુના નથી પણ જોનારથી અનુભવાતા દસ્યો અથવા એનીજ અપેક્ષાએ તે વસ્તુમાં દેખાતા આભાસોજ છે એ તત્ત્વભાગ વધારે સ્પષ્ટ કરવાનો આચાર્યનો ઉદ્દેશ છે; કારણ કે જે શગનું કે ચિત્તનું સ્પન્દન કે અસ્પન્દન તે આભાસ કે અનાભાસથીજ સમજાવ્યું છે. અને પછી આગલા શ્લોકમાં આવા દેખાતા આભાસો તે જે વસ્તુને અંગે દેખાય છે તેના તો નથીજ, કારણ કે તેમાંથી તે નીકળનાય નથી કે તેમાં તે પેસતાય નથી; તેથી તે જોનારની અવિદ્યાનુંજ પરિણામ છે. આ આભાસો અવધાર્યજ છે કારણકે એમાં કાઠજ વસ્તુતા નથી એ પણ આગળ સિદ્ધજ કયું છે. ભુ. ગૌ. કા. ૪. (૪૦-૪૧). ગ્રીક તત્ત્વવેત્તા હીરેકલાઇટસે પણ જીવનની આવીજ દષ્ટિ લીધી હતી.

૪૯. એ દસ્યના આભાસોમાં કાઠજ વસ્તુતા નથી અને કાઠ વસ્તુ હોય તો તે બીજી વસ્તુમાંથી ઉત્પન્ન થાય કે તેમાં પેલી જઈને સમી જાય-થાય યાય. પણ આ મરાલના દેખાતા ફરકારા તેમજ ચેતન-વલ-ના ફરકારા પણ વસ્તુતા રહિત હોય તેમાંથી નિકળતાય નથી કે કલામાં પેસતાય નથી એમ આચાર્યનો બોધ છે. અર્થાત્ રાગ હેતુ અથવા કારણમાંથી સ્પન્દન ક્ષણ અથવા કાર્યની જૂદી ઉત્પત્તિજ નથી; તેઓનું અન-પત્તજ છે. સદ્. પ્ર. મુ. ૨-૧-૧૪ જ્યોતિ આનું સ્પષ્ટીકરણ આચાર્ય આગળના શ્લોક ૫૧-૫૨-૫૩ આદિમાં કરે છે.

(કે) શગમાંય તે પેશીને શમી જતા નથી. (૫૦) શગ-માંથી તે (આલાસો બહાર જૂદા) નીકળતા નથી, કારણ કે તેમના દ્રવ્યત્વનો (વસ્તુતાનો) અભાવ છે, તેવીજ રીતે વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ)ના સંબંધમાં પણ છે, કારણ કે (બેચના) આલાસોમાં કંઈ વિશેષતા નથી. (બે સરખાજ છે.) (૫૧) વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ) ચંચળ (જેવું) થાય છે, ત્યારે બહારની કંઈ જૂદી વસ્તુમાંથી એ આલાસો થતા નથી; અને ચંચળતા બંધ થતાં (વિજ્ઞાનથી) અન્ય વસ્તુમાં કે વિજ્ઞાનમાંય તે પેશીને વિરામતા નથી. (૫૨) વિજ્ઞાન-માંથી તે (આલાસો બહાર જૂદા) નીકળતા નથી, કારણ કે કાર્યકારણતાના અભાવને લીધે તેમનામાં દ્રવ્યત્વનો વસ્તુતાનો અભાવ છે; તેથી તેઓ સદા અચિંત્ય) વિચારમાં ગોઠવાઈ શકે નહીં તેવા માયિકજ છે.

૫૦. દ્રવ્યત્વ એટલે વસ્તુતા.

૫૧. ચિત્તઆલાસોની વસ્તુતા નથી તેથીજ. વિજ્ઞાન સ્પંદન અને અભાત સ્પંદનની તુલ્યતા ખતાવી છે. ચંચળ જેવું કહ્યું છે કારણ કે વસ્તુતાએ એ ચંચળ થતુંજ નથી, છતાં માત્ર એમ દેખાય છે. આલાસો માત્ર નામ અને રૂપે કરીતેજ શગ કે ચિત્તથી જૂદા દેખાય છે, એ કંઈ જૂદી વસ્તુઓ નથી.

૫૨. જર્મન તત્ત્વવેત્તા કેન્ટના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કાર્યકારણની સંકલ્પના દેખાતી બાહ્ય વસ્તુના અનુભવમા આવશ્યક નિમિત્ત કારણ છે, તેના વગર વસ્તુનો વિચાર થઈ શકતો નથી: એટલે કે દરેક મનથી દેખાતી વસ્તુ એ સંકલ્પનાના ચોક્કામાં પડે તોજ મનને સમગ્રાય, તેથી તે વિચારમાં એને આવશ્યક માને છે. હેતુ કૃણન્યાયે મન અને મનનાં દશ્યો અન્યોન્યાયથી હોઈ, એટલે મંદા-તેજ ઉત્પન્ન થતાં હોઈ, કાર્યકારણના સંઘાતની બહારની કોઈ વસ્તુ દેખાતીજ નથી, તેથી એ મનનો સ્વાભાવિક ધર્મજ છે એમ આપણે પણ સ્વીકારીએ છીએ.

(૫૩) દ્રવ્ય હોય તેજ દ્રવ્યનું હેતુ (કારણ) થઈ શકે, અને એકનું કારણ (તેનાથી જુદું) બીજું હોય (પોતે પોતાનું જ કારણ વસ્તુતાએ બને નહીં); (૫૪) જીવાત્માએને તો દ્રવ્યત્વ કે અન્યભાવ-( પ્રકાશ બ્રહ્માપદ્ધત્ત્વ )-( બાધાથી

આભાસોની વસ્તુતા-દ્રવ્યત્વ-નથી તેથી વિગાનમાયી કે બીજી કશી વસ્તુમાયી એ નીકળેજ નહીં અને એયને વસ્તુતાવાળું કારણ પણ નહીં જડે. કારણ કે “અજ” એવું પ્રકા તે તો કારણ બનેજ નહીં, કારણ કે અજ એટલે અજૂન-મદ્-એનો જન્મજ ના સંભવે; અને જૂત એટલે જન્મેનું હોય તેવું બીજું કશું કારણ બની શકે નહીં, કારણ કે “જૂતત્વ”ને ક્ષધિ એ પોતેજ કાર્ય છે અને હેતુક્રમ ન્યાયમા તો એનેજ અનવરણ છે; તેથી એ આભાસો જુદીની ઘટનામા આવી શકે તેવા નથી, તેથી અચિત્ત છે. સર તૈતિ ૨-૭.

આવી રીતે એ દસ્યો વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન નજ થાય, છતાં ઉત્પન્ન થતા દેખાય છે, તેથી તેમની ઉત્પત્તિ માયાધીજ થાય છે, વસ્તુતા એ નથી એમ શાસ્ત્રો નિર્ણય છે.

આ દશ્ય માત્ર કાર્યો થતા એ સર્વને જોનાર આત્મા એકજોજ અજ કારણ રૂપે સ્થિત થાય છે.

૫૩. હવે આપો સર્વનેય જોનાર આત્મા પણ જન્મે છે એવા કેટલાકના મતનો આ શ્લોકમા ઉત્તર આપે છે. જ્ઞા સુધી ચિત્તમા પ્રકટતા વિગાનો અને તેમના દસ્યો ચાલે ત્યાં સુધી ચિત્તમા અદ-કારવાળા એ વિકારને જીવભાવ કહેવાય છે, પણ જ્ઞા એ સર્વ દસ્યો જગી પડતા એ દસ્યોનો જોનાર નિઃશય યજ્ઞની પેડે વિપવના અભાવે ‘સુ’ રૂપ સ્વભાવમા જગી નિઃશય “અજગાન” રૂપે થાય છે ત્યાં એ આત્મા રૂપેજ પ્રકટી રહે છે. આપો આત્મા તે “અજ” છે અને એનું બીજું કોઈ કારણ નથી કે એવા અજમાયી બીજું કાર્ય પણ થતું નથી. કારણ કે શ્રુતિ. “અર્ચનાં જ્ઞાનનારને તે કોણ જાણતું હશે!” (પૂ. ૨-૪-૧૩.) એમ કહી પોકારે છે. આ જ માત્ર આચાર્ય પ્રક્રિયી પ્રતિપાદિત કરે છે. હેતુક્રમ એટલે કાર્યકારણની ક્રમ-



જૂઠાપણુ) ઘટીજ શકતું નથી (૫૪) આવી રીતે જીવાત્માએ (ધર્મો) ચિત્તમાથી થતાજ નથી અને (એવા અભૂત) જીવાત્મા (ધર્મો)માથી ચિત્ત પણ થતુ નથી એમ વિચાર કરતા (બ્રહ્મ વિદો) હેતુ ક્ષણની અજ્ઞાતિ (અભાવ)માજ પ્રવેશ કરે છે, (એટલે આત્મામા હેતુક્ષણ છેજ નહીં એવા અદ્વૈત-જ્ઞાનનો સ્વીકાર કરે છે)

જ્યા સુધી હેતુક્ષણમા (ચિત્તનો) આવેશ (આસક્તિ) રહે છે ત્યાસુધીજ હેતુક્ષણની ઉત્પત્તિ છે હેતુ ક્ષણનો આવેશ નામા આત્મા આવીજ શકતો નથી, કારણ કે એ દ્રવ્ય નથી જેથી એ કોઈ વસ્તુમાથી ઉત્પન્ન થાય કે અન્યને એ ઉત્પન્ન કરે, તેમજ એ અદ્વૈત છે એટલે એના સિવાય બીજા કશાનું અસ્તિત્વજ નથી એટલે એનું કારણ થાય એવું બીજું કયું દ્રવ્ય હોઈ શકે ? અને અનુભવમા પોતે પોતાની ઉત્પત્તિ કરતા તો કોઈને જોયુ નથી, કારણકે ઉત્પન્ન થતા પહેલા એને ઉત્પન્ન કર્તા તરીકે પોતે કેમ હોઈ શકે ? એટલે આત્મા તો કાર્યકારણ સબધને સ્વીકારતાય તેને અર્થે જોઈતી સર્વ સામગ્રીના અભાવવાળો છે, તેથી એ અજ છે. શ્રુતિમા સદે પોતાને સરળુ એમ કહ્યું છે તે સૃષ્ટિ વસ્તુતાવાળી નથી, પણ કેવળ માયિકજ છે કારણ કે એજ યુક્તિયુક્ત છે.

૫૪. હેતુક્ષણની અજ્ઞાતિ એટલે અભાવમા પ્રવેશ કરે છે એટલે આરંભ થાય છે, અર્થાત્ આત્મતત્ત્વમા હેતુક્ષણની પરંપરા લાગતીજ નથી અને તેથી ત્યા આત્માથી બીજી વસ્તુતાજ નથી જે કાર્યરૂપ હોઈ વિનાશને પામે એમ એની ખાતરી થાય છે હેતુ ક્ષણ એટલે આ કારણમાથી જુદું દેખાતુ આવુ ક્ષણ કાર્ય થાય છે એવી ઉત્પત્તિ, તેનો અભાવ એટલે એવી ઉત્પત્તિનો અભાવ આવેશ એટલે આસક્તિવાળો અભિનિવેશ-ઉત્પત્તિ છે એવી માન્યતાવાળી આસક્ત ભોગેચ્છા.

૫૫ દરયજગત્ એ હેતુક્ષણની ઘટનામા સકળાયલા કાર્યોજ છે તેથી નાશવાન છે. અને જ્યા સુધી એમને ભોગવવાની આસક્તિ

(આસક્તિ) ક્ષીણ થતાં હેતુ ક્ષણની ઉત્પત્તિ (૫૫) રહેતી નથી. (૫૬) જ્યાં સુધી હેતુક્ષણમાં (ચિત્તનો) આવેશ છે ત્યાં સુધીજ સંસાર વિસ્તરી રહે છે. એ હેતુક્ષણમાં (ચિત્તનો) આવેશ ક્ષીણ થતાં સંસાર રહેતો નથી. (૫૭) (એટલે) અવિદ્યાના આવરણ (ની અપેક્ષા)થીજ આ જાણ (જગત) ઉત્પન્ન થતું જણાય છે, તેથી (ને સાપેક્ષ હોઇને) જરૂર તે નિત્ય (શાશ્વત) નથી, (તેમજ) સદ્ભાવની (પરમાર્થ) દૃષ્ટિએ એ સર્વ અજ (જન્મરહીત એવો દ્રષ્ટા આત્મા) જ છે (એટલે જગત્ છે જ નહીં) તેથી તેનો નાશ પણ નથી જ !

(૫૮) જે જીવો (ધર્મો) ઉત્પન્ન થાય છે એમ કલ્પાય

રહે ત્યાંસુધી આ હેતુક્ષણની ઘટનામાથી આસક્તિ વૂટે નહીં, એટલે એ કાર્યકારણ સંઘાત અર્થઘટન એટલે મિથ્યા છે એમ ખાતરી થાયજ નહીં; તેથી એ હેતુક્ષણની આસક્તિ એ વેદાન્ત ગાનના અધિકારની મર્યાદા છે. જેની એમા આસક્તિ વૂટે તેજ નિશ્ચય કારણની જાણ કરે. જે હેતુક્ષણને ખરૂં માને તેને તત્ત્વમા જાણસાજ નથી થતી.

૫૭. આ શ્લોકમાં આચાર્ય જગતની વિચિત્રતા જતાવે છે અને કહે છે કે એ શાશ્વત નથી છતાં એનો નાશ પણ નથી ! આ વસ્તુવ્યાધાત જોતા એને શું કહેવું તે સૂઝે તેમજ નથી. એની ઉત્પત્તિ અવિદ્યાનીજ અપેક્ષાએ છે અને વસ્તુતાએ નથી. પારકાના ઉપર જેનો આધાર છે તે નિત્ય હોઇ શકે નહીં. અવિદ્યાના લોપની સાથેજ જગત્ ઉડી જાય. પણ જગત્ વસ્તુતાએ હજી નહીં તેથી એનો નાશ પણ સંભવે નહીં કારણકે વસ્તુતાએ અસ્તિત્વ તો અજ એવા સર્વના કારણશ્રુત અમર આત્માનુંજ છે. આમ નિત્ય નથી અને નાશવાન નથી એવી વિચિત્ર માયા છે.

૫૮. વસ્તુતઃ હોયજ નહીં તેનું "તે આ છે" એમ કહેવું તેનું નામ માયા; તેથી એવી માયા વસ્તુતાએ નાજ હોય એ સ્પષ્ટ છે.

છે, તે તત્વતઃ (પરમાર્થતાએ) થતા નથી; એમનો જન્મ (ઉત્પત્તિ) તો માયાના જેવો જ છે; અને એવી માયા પણ (વસ્તુતાએ તો) જણાતીજ નથી. (૫૯) જેમ માયામય બીજ-માંથી જે માયામયજ અકુર થાય છે તે નિત્ય નથી, અને તેનો ઉચ્છેદ (અત) પણ નથી, તે પ્રમાણે બધાય જીવોની ચોજના છે. (૬૦) જન્મેજ નથી એવા બધાય જીવોને વિષે નિત્ય કે અનિત્યપણુ એવું (કશુચ) કહેવાય નહીં; અને જ્યાં એને ઓળખાવવા શબ્દ (શુભ) પણ નથી ત્યાં વિવેક (તે આ છે કે આ એમ) કરવાનો તો હોયજ નહીં.

૫૯. જીવો. છા ૬-૮-૩ ત્યાં જન્મ વ્યવહાર બીજાંકુર ન્યાયને તપાસ્યો છે. બીજાંકુર ન્યાયમા અત વગરની કાર્ય પરંપરાજ ચાલી રહે છે તેથી એમા એવા કારણનો પત્તો જ નથી.

૬૦ જીવાત્માઓના સંબંધમા નિત્ય કે અનિત્ય એમ કશુચ કહેવાય નહી, કારણકે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ જોતા જીવાત્મા જેવું કાંઈ છેજ નહીં-ઉત્પન્નજ થયું નથી-એતો માત્ર કલ્પનાજ છે. હવે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ કલ્પનામા પણ જોતા ત્યાં આપણી જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એમ બે દશા છે, એમા અજ્ઞાનદશામાજ એ છે એમ જણાય છે. પણ તત્વદૃષ્ટિએ વિચાર કરતા જ્ઞાનાવસ્થામા તો એ મૃગજ પેઠે વસ્તુતાએ નથી એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે, એટલે વ્યવહારમા પણ તેને સદસદ એવી વિવક્ષણુ સ્થિતિ છે; એટલે નિત્ય કે અનિત્ય એમ પણ નજ કહેવાય. આવી રીતે પરમાર્થ તેમજ વ્યવહાર દૃષ્ટિએ જીવાત્માના સંબંધી નિત્ય કે અનિત્ય એવું કાંઈ પણ નજ કહી શકાય. તેથીજ માયાને સદસદ અનિર્વચનીયા એમ કહેવાય છે.

કાર્યકારણ સંબંધાતમાં થતો જન્મ બે રીતે દેખાય છે. એક બીજાંકુર ન્યાયે અને બીજો ઉપાધિની અપેક્ષાએ થતો સંબંધ જન્મ; આમા વસ્તુતાએ જન્મ છેજ નહીં તેથી વસ્તુતાએ થતા જન્મવાળી વસ્તુ આ સંકલનાતી પારતીજ છે, અને આ સંકલનામા પડતી એટલે જન્મતી દેખાતી બધીય વસ્તુઓ તો

(૬૧) સ્વપ્નમાં જેમ માયાથી ચિત્ત જૂઠું દેખાતું (થઇને) ચળે છે (વિષયરૂપે થાય છે) તેજ પ્રમાણે ચિત્ત જાગ્રતમાં પણ (અણે) જૂઠું દેખાતું (થઇને) માયાથીજ ચળે છે. (૬૨) સ્વપ્નમાં જૂદા જેવું દેખાતું (છતાં) ચિત્ત અદ્વય (એકત્વ)જ છે, એમાં સંશય નથી, તેવીજ રીતે જાગ્રતમાં પણ જૂઠું દેખાતું (છતાં) ચિત્ત અદ્વય છે (પોતે એકત્વ) જ છે. (૬૩) (અને) સ્વપ્નનો જોનારો દશે દિશામાં રહેલા અંડજ કે સ્વેદજ એવા જે જીવો છે તેમને સ્વપ્નમાં વિચરીને (પોતાથી જૂદા) સદીવ જીવે છે; (૬૪) (ત્યાં) સ્વપ્ન જોનારાનું ચિત્ત અને તેનાં એવાં (જીવાદિ) દ્રશ્યો તે (ચિત્ત) નાથી પ્રથક્ (ભિન્ન) સમજાતાં નથી, છતાં આ સ્વપ્ન જોનારનું ચિત્ત અને આજ તેનું દ્રશ્ય એમ (દ્વિતલ્યવહાર) ઇચ્છીએ છીએ. (૬૫) ( તેજ પ્રમાણે ) જાગરિત ( અવસ્થા )માં વિચરતું જાગ્રતનું ( ચિત્ત ) દશેદિશામાં રહેલાં અંડજ કે સ્વેદજ એવા જે જીવો છે તેમને સદા જીવે છે; (૬૬) (ત્યાં) જાગ્રતનું જે ચિત્ત અને તેનાથી દેખાતાં ( જીવાદિ દ્રશ્યો-વિષયો ) તે તે ચિત્તથી પ્રથક્

નાશવાનજ છે અને તેમની ઘરઆતનું ઢેંકણુ નથી કે તેમના અંતનું પણ ઢેંકણુ નથી. આવી માયાના ફેરામાં પહેતા બધાજ દ્રશ્યો વસ્તુતાએ જન્મેલાં નથીજ, તેથી નિત્ય કે અનિત્ય એવા જે માયાનો ગુણ છે તે એમને લાગી રહે નહીં, અને તેથી જીરજાવ પણ માયાની અંદરનો જાવ હોય અનિર્વાચનીયજ છે.

૬૧. ગૌ. કા. ૩. (૨૬-૩૩)

૬૪-૬૬. આ બે શ્લોકોમાં ચિત્તદ્રશ્યો તેજ સ્વપ્ન અને જાગ્રત અવસ્થાનાં ચિત્તો છે એમ કહ્યું છે, અને દ્રશ્યો તો માયાજ છે માટે એ સ્વપ્નાવસ્થાનું ચિત્ત અને જાગ્રતનું ચિત્ત બન્નેજ માયાજ છે. એવી અવસ્થાનાં વિશેષ ચિત્તોમાં વસ્તુતાજ નથી; નિર્વિશિષ્ટ “અજ”

જૂદાં-સમજતાં-નથી; છતાં આ જાગૃતનું ચિત્ત અને આજ તેનું દૃશ્ય એમ (દ્વિતીયવહાર) ઇચ્છીએ છીએ. (૬૭) અને (આવાં ચિત્ત અને દૃશ્યમાંનું) તમારું (વસ્તુતાએ) “છે” એવું કયું? (એમ પૂછતાં કદિ) કહો કે બેય, કારણકે તે બેય અન્યોન્ય ગ્રાહ્ય છે; તો એ જાનનેય પ્રમાણશૂન્ય (તેથી કાલ્પનિક)જ છે એમ તેજ (તમારા હેતુદ્વંદ્વપી અન્યોન્યાશ્રય) મતથી સમજાય છે.

(૬૮) જેમ સ્વપ્નમય જીવ જન્મે છે અને મરેય છે

એવું ‘ન’ રૂપ ચિત્તજ વસ્તુતઃ છે, એજ ઠસાવવાનો અહીં આચાર્યનો ઉદ્દેશ છે. ચિત્ત છે તેથી વિષયો છે એમ પણ નહીં કહેવાય, કારણ કે વિષયના અભાવે વિશિષ્ટ ચિત્તનો અભાવ જ હોય છે એવો અનુભવ છે. તેથી વસ્તુતાએ વિશિષ્ટ ચિત્ત કે વિષયો-દૃશ્યો-છેજ નહીં એમ સિદ્ધ થાય છે. સર. ગૌ. કા. ૪. (૨૬-૨૮).

વળી જુવો ધ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૨૮-૩૦)

૬૭. જુવો ગૌ. કા. ૨. ૧૪. આ શ્લોકમાં ચિત્ત અને ચિત્ત-દૃશ્યો અન્યોન્યાશ્રયી પણ હોય તોય, જેમાંથી એક તો વસ્તુતાએ હોવું જોઈએ એવા મતનું ખંડન કરે છે, અને કહે છે કે હેતુદ્વંદ્વ ન્યાયે અન્યોન્યાશ્રયી વસ્તુઓમાં વસ્તુતાએ ખરા કારણ રૂપે એકે વસ્તુ સાબીત થશે નહીં; કારણ કે એક બીજાની અપેક્ષાએ બેય કાર્યોજ છે તેથી તેમની માત્ર વર્તમાનમાંજ સ્થિતિ છે એમનાં આદિ અને અંત જડતાં જ નથી તેથી તેમનું વર્તમાન પણ માયિકજ છે; એટલે કાંઈ વસ્તુતા નથી છતાં માત્ર દેખાયજ છે.

૬૮. જ્યારે આમ બધાં ચિત્તદૃશ્યો માયિકજ છે તો પછી જન્મે છે મરે છે અને પુનઃ જન્મે છે એવો સંસાર પ્રવાહ ચાલે છે કેમ? ખોટો વ્યવહાર ચાલી શકે? આચાર્ય કહે છે કે હા. સ્વપ્નમાં એવો જ વ્યવહાર ચાલે છે, છતાં જાગૃત્વી અપેક્ષાએ એને લોક મિથ્યાજ માને છે, તેજ પ્રમાણે આ જાગૃતનો બધો ખરા દેખાતો વ્યવહાર જ્ઞાનદશાની અપેક્ષાએ ખોટોજ ચાલ્યા કરે તેમાં આશ્ચર્ય નથી.

તેમજ આ (જાતગતિ) જીવાદિ (ભાવો) થાય છે અને જાય છે. (૬૬) જેમ માયાગય જીવ જન્મે છે અને મરેય છે તેમ આ જીવાદિ થાય છે અને જાય છે. (૭૦) જેમ (મંત્રોપધ્યાદિથી) નિર્મિત કરેલા પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે તેમજ આ જ્યાં જીવો (જીવાદિ પદાર્થો) થાય છે અને જાય છે.

(૭૧) (વસ્તુતઃ) કોઈ જીવ (પદાર્થ) થતોજ નથી. તેનો સંભવજ દેખાતો નથી. (તેથી) કશું ઉત્પન્ન ન્યાં (બ્રહ્મમાં) થતુંજ નથી એ (અહ બ્રહ્મ)જ ઉત્તમ સત્ય છે. (૭૨) ગ્રાહ્યગ્રાહક (ભાવ)વાળું આ દૈતદસ્ય તે ચિત્તાની કૃત સંચળતા જ (સ્પન્દન) છે, (આમ) ચિત્ત (ચેતન્ય તત્ત્વ “જ્ઞ” બ્રહ્મ) (પોતાથી લિન્ન એવા વાસ્તવ) નિત્ય વિપયરહિતજ હોઈને “અસંગ” કહેવાય છે.

(૭૩) કલ્પિત (અવિદ્યાના) આવરણથીજ (જીવાદિ)

૬૯. માયામય જીવો એટલે માયાવીએ ઈન્દ્રિયથી સર-જેલા પદાર્થો.

૭૦ મંત્રાદિથી એટલે કાર્યકારણના નિયમિત નિયમે હેતુ-ફલન્યાયે થએલા પણ પદાર્થો માપિકતા જેવાજ છે, કારણ કે તેમાં અનાદિ કારણનો પત્તાજ નથી તેથી અચિત્તજ છે. એવા નિયમસર થએલા પદાર્થો પણ થાય છે અને મરે છે તો પછી માપિક વ્યવ-હારમાં જણાતા દરેકનો એવો જન્મ મરણનો વ્યવહાર દેખાય તેમાં નવાઈ શું ?

૭૧. સર. મૌ. કા. ૩-૪૮

૭૨. દૈત દસ્ય તે સ્પન્દન-સંચળતાજ છે તેથી ચિત્ત એકલું તો નિર્વિપય, નિત્ય, અને અસંગજ છે, એજ આત્મા-અજ-નિષ્કળ છે. જીવો. પૂ. ૧-૪-૭.

૭૩ પરાવિદ્યાનો બોધ કરતાં શ્રેષ્ઠ શાસ્ત્રોમાં પણ ન્યાં શિષ્યોને ઉપદેશ કર્યો છે ત્યાં તું જીવ છે એવો સ્વીકાર કરીનેજ ઉપદેશ કર્યો

છે (એમ મનાય છે) તે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો નથીજ. શ્રેષ્ઠ શાસ્ત્રોની વ્યવહાર દૃષ્ટિએ (તે) લલે હો, (પણ) પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો નથી જ. (૭૪) કલ્પિત વ્યવહારની અપેક્ષાએ (આત્માને) અજ (જન્મરહિત કહ્યો) છે તે પરમાર્થતાએ “અજ” પણ નથી; (કારણકે) પર-શ્રેષ્ઠ-શાસ્ત્રોની સિદ્ધિએ કરીને (અજ છે) તે કલ્પિત વ્યવહારે કરીને તો જન્મેજ છે. (૭૫) (તેથી) થઈજ નથી (અભૂત) એવી વસ્તુમાં કેવળ (તે થઈ છે એવો) આગ્રહજ (અધ્યાસની આસક્તિજ) છે. ત્યાં દ્વય (જુદું દશ્ય) એવું કશુંય નથી. દ્વય-દશ્ય-નો (આમ) અભાવ સમજ્યા પછી નિમિત્તરહિત થતા જરૂર તે (સદ્-આત્મા) વિકારને પામતો નથી-જન્મતો નથી.

છે, તેથી ઇવનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જ પડશે એવા વાદના ઉત્તરમાં કહે છે કે તે તો અવિદ્યાના વ્યવહારની દૃષ્ટિએ જ સ્વીકાર કરેલો છે, પરમાર્થ દૃષ્ટિએ નહીં; કારણ કે “તે આત્મા તુ જ છે” એમ કહી ઇવનું બ્રહ્મથી જુદાપણું તિરસ્કાર્યું છે. જુલો છા. ૬-૮-૭.

૭૪ શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ ‘અજ’ છે તે વ્યવહારદૃષ્ટિએ ‘જન્મે છે’, એમ એકજ વસ્તુ અજ અને જન્મે છે તે પરમાર્થતાએ નવી પણ સાપેક્ષ છે. મૂળ કારણ જે આત્મતત્ત્વ તે “અજ” કહેવાય છે. પણ એ સંજ્ઞા તો માયાના વ્યવહારવાળીજ છે. કારણકે જન્મ થાય છે તેવા કાર્યોની અપેક્ષાએ જ એ “અજ” શબ્દનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે, પરંતુ આ હેતુકળની ઘટમાળની પાર રહેલું નિર્વિકાર આત્મ-તત્ત્વને આ માયિક જગત્પત્તી સંજ્ઞાઓ વસ્તુતાએ તો લગાડી શકાય જ નહીં; એટલે “અજ” એમ એને ખરેખરી રીતે તો કહેવાયજ નહીં, પરંતુ આત્મતત્ત્વને બીજી રીતે સમજાવી શકાય તેમ નથી. કારણકે વિદ્યા એજ માયિક વ્યવહારમાં જ પડેલી છે તેથી એને વ્યવહાર કરવા ખાતરજ એવી “અજ” નિર્વિકાર અસંજ્ઞાદિ સંજ્ઞાઓ લગાડીને ઓળખવામાં આવે છે તે અન્ય ઉપાયના અભાવેજ છે. કંઠ. ૨. ૧૮.

(૭૬) ત્યારે ઉત્તમ મધ્યમ કે અધમ એવા (અધિ-  
કારાનુસાર ધર્માધર્મની આસક્તિરૂપ) હેતુઓજ દેખાય નહીં  
ત્યારે ચિત્ત વિકારને પામતું નથી (ચતુર્તું નથી, જન્મતું  
નથી) કારણકે હેતુના અભાવે ક્ષણ ક્યાંથી હોય ? (૭૭)  
નિમિત્તરહિત એવા ચિત્તની જે અનુત્પત્તિ (વિકારરહિતપણું)

૭૫. યદ્યપ્યાગાદિ અનેક ઉપાસનાનું મૂળ તે ધર્માક્રિયાઓમાથી  
મળતા ક્ષણમા રહે છે, પણ ત્યારે આત્માથી બુદ્ધિ એવું કશુંય ત્રેય  
નથીજ એમ ખાતરી થાય ત્યારે તરતજ સમજાય કે યદ્યપ્યાગાદિ  
ઉપાસનાઓનું ક્ષણ પણ કલ્પિતજ છે અને વસ્તુતાએ એ કાષ્ઠજ  
નથી. આવો દૃઢ નિશ્ચય થતા જે હેતુને અર્થે યદ્યપ્યાગાદિ કર્યો થતાં  
તે હેતુ એટલે ક્રિયાનું નિમિત્તજ હોય છે, એટલે ચિત્તની  
પ્રવૃત્તિ તે અર્થે આવશ્યક નિમિત્ત રહિત થાય છે, અને એવું નિર્નિમિત્ત  
ચિત્ત અંશજ થતુ અટકે છે, એટલે અજ થાય છે. એવી  
નિશ્ચય ચિત્તની રીતિ તોજ મોક્ષ છે. આવી રીતે અનેક અધિ-  
કારીને અંગે ઉત્પન્ન થતા વર્ણાશ્રમ ધર્મોમાની આસક્તિ-કૃણાસક્તિ-  
હોય જતા ચિત્તાના સંક્ષોભનું કારણ રહેતુ નથી, અને તે સ્વભાવ-  
આત્મા-માજ કરી રહે છે. સંક્ષોભ પણ ચિત્તરૂપ જ હોય ચિત્તની  
સાથે હેતુક્ષણન્યાયે કલ્પિતજ છે. વસ્તુતા તો અવિદ્યામા જન્મીતો  
ચિત્તક્ષોભ પણ નથીજ, કારણકે જ્યાં સુખી અજ્ઞાન હોય ત્યાં સુધી  
જ ચિત્ત અને તેના દરેક જણાય છે; જ્ઞાનોદય થતા એ ઇન્દ્રિયજ  
એની મેલ સમી જાય છે, કારણકે એ વસ્તુતા હતી જ નહીં; અને  
સદૃશ્ય અજ હોય વિકારને પામ્યુ જ નથી. માયાનો થોડો માયામા  
એવી માયા સાથે જ સમી જાય તેમ જ આ ચિત્ત ક્ષોભનો યથેચો  
સંસાર ક્ષોભની સાથે જ સમી જાય છે અને ચિત્તનું આત્મતત્ત્વ-  
બ્રહ્મ-જે અજ, નિર્વિકાર, શાન્ત રૂપ છે તેજ સ્વયંપ્રકાશે છે.  
બ્રહ્મની આવી સંજ્ઞાઓ પણ માત્ર વ્યવહારમા જન્મીતા સંસારને  
સ્પષ્ટ સમજવવા માટે જ યોજેલી છે. દરેકની આ સંજ્ઞાઓ પણ  
અદૃશ્ય એવા માયાની અને કાર્ષકારણ મંઘાતની પારના પરમાત્માને  
લાગતી જ નથી. જુવો આગળના શ્લોકો.

૭૭. નિમિત્ત રહિત ચિત્ત થતા એની અનુત્પત્તિ સમાન એટલે



છે તે (તુરીયાવસ્થા સદા) સમ (સ્થિર) અને અદ્ય (દ્વિત-  
રહિત-નિષ્કલ) છે; કારણ કે જન્મરહિત જ અને (તેથી)  
સર્વરૂપ (અદ્ય)નું ચિત્ત અને તેનું દૃશ્ય તો જરૂર તે (અજ  
પોતે) જ છે. (૭૮) (તેનાથી) બ્રુહ્દં એવું (જન્મ-વિકાર  
કે પ્રવૃત્તિનું) હેતુ નહીં જડતાં ચિત્તની અનિમિત્તતાજ  
(નિમિત્ત રહિતપણુંજ) સત્ય છે એમ સમજીને (જીવ) શોક-  
રહિત અને સહજ અભય એવા પદને પામે છે. (પ્રહ્લરૂપ  
થાય છે.)

(૭૯) નથી એવી વસ્તુમાં (તે છે એવી) આસક્તિને

ત્રણે કાળમાં સ્થિરજ અને દ્વેતના વિકાર રહિત જ હોય છે, ત્યારે  
મોક્ષ થતા પૂર્વે શું ખરેખર ચિત્તની અનુત્પત્તિજ હતી? જો એમ  
હોય તો મોક્ષ થયો એ વાત ખરી કે ખોટી? આચાર્ય કહે છે કે  
ચિત્ત ચેતન્ય જ્ઞાન તો સદાય નિષ્કલ અને સમ જ છે, એટલે એનો  
જે જન્મ કલો તે કેવળ માયિક જ હતો તેથી તેમાંથી થતી યુક્તિ  
પણ માયિક જ સમજવી. વસ્તુતાએ જન્મ નહોતો એટલે મોક્ષ  
પણ નથી જ થયો. જ્ઞાન તો સદાય અજ છે. સ. ગૌ. કા. ૪. ૨૫.

૭૯ જ્યારે આવું કાંઈ નિમિત્ત જ નથી ત્યારે ચિત્ત ચળે છે  
કેમ તે સમજાવવા આ શ્લોકમાં આચાર્ય કહે છે કે અવિદ્યાએ  
થએલી કલ્પિત વસ્તુમાં ભોગની આસક્તિ એજ કારણ છે. એક  
વસ્તુને ભોગવા કલ્પના ઉભી થાય છે એટલે એ કલ્પનાનુસાર  
ખોટીજ વસ્તુ જણાય છે, તેની ખોટી વસ્તુને લેવા-તેનો ઉપભોગ  
કરવા અજ્ઞાન જીવ દોડે છે અને જ્યારે એની ખાતરી થાય છે કે  
એ વસ્તુ તો કલ્પિત જ છે, એમાં મૃગજળની પેઠે વસ્તુતાજ નથી,  
ત્યારે આસક્તિ ઉઠી જાય છે, એટલે હેતુ ઉઠી જતાં એનું કાર્ય  
પણ ઉઠી જાય છે; અને પ્રવૃત્ત ચિત્ત નિમિત્ત રહિત જનતા સ્વરૂપે  
સ્થિર થઈ જાય છે. આવી જે પ્રથમ કલ્પના તેજ માયા-અને  
જીવભાવે તેને ભોગવવાની ઇચ્છાવાળી આસક્તિ તેજ જીવની અવિદ્યા  
જીવો. જ્ઞ. સુ. ૧. ૧. ૨૦ જ્યોતિ.

લીધેજ તે (આસક્તિ)ને અનુસરતી (કલ્પિત) વસ્તુમાં ચિત્ત પ્રવર્તે છે; (અને) વસ્તુનો અભાવજ છે એમ સમજતાં એ (જીવ) આસક્તિ (સંગ) રહિત થઈને (કલ્પિત વસ્તુઓમાંથી) પાછો ફરી બંધ છે. (૮૦) (એમ) પાછા ફરેલા અને પુનઃ પ્રવૃત્તિરહિત બનેલા (જીવાત્મા)ની સ્થિતિ (તુરીયાવસ્થા) ત્યારે જરૂર (સફલાવે) નિશ્ચય રહે છે. એ (સદ્રૂપ આત્મા)જ ખરે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓનો (પરમાર્થદર્શીઓનો) વિષય છે; (અને) એવું સામ્ય (પર નિર્વિશેષતા)જ અજ અને અદ્વય છે. (૮૧) તે અજ, અનિદ્ર અને અસ્વપ્ન, (એવો આત્મા) પોતાની મેળેજ પ્રકાશિત થાય છે; એ (આત્મા)જ અખંડ પ્રકાશવાળો છે (અને) વસ્તુસ્વભાવે એ (એનો) ધર્મ છે.

(૮૨) એ ભગવાન (આત્મા) જેના તેના ધર્મ (દ્વય) નું ગ્રહણ કરીને સહેલાઈથી નિત્ય આવરણમાં પડી બંધ

૮૦. આપુ પરમ કારણરૂપ અજ આત્મતત્ત્વજ બ્રહ્મજ્ઞાનીઓના પુરુષાર્થનો વિષય છે. એનું જ જ્ઞાન, એનો અનુભવ એજ વેદાન્ત દર્શનનો ઉદ્દેશ છે.

૮૧. અહીં એ આત્મતત્ત્વનો સ્વયંપ્રકાશ ધર્મ પ્રકટ કરે છે. ત્યાં ત્યાં એન-યતો પ્રકાશ જણાય, ત્યાં ત્યાં દૈવત્વ જણાય, ત્યાં એ પ્રકાશ એનો જ છે, કારણકે એજ પરમાર્થ આત્મતત્ત્વજ સદા પ્રકાશવાન છે; અને જ્ઞાન પ્રકાશસ્વરૂપ હોઈ એ સ્વયંપ્રકાશ કહેવાય છે. એ અનિદ્ર છે કારણકે સ્વયંપ્રકાશમાં કદિ અંધકાર, અજ્ઞાન હોય જ નહીં, એ અજનિત સ્વપ્ન છે કારણકે અજ્ઞાન કોઈ પણ વસ્તુને એ વસ્તુતઃ જુલે જ નહીં. જે સ્વપ્નદર્શન અને અપિચ્છાજનિત ચંચળતા અજ્ઞાતીને દેખાય છે તે તેથી જ વસ્તુતાએ નથી પણ કેવળ માયિક જ વસ્તુ છે એવો જ્ઞાનનો નિર્ણય છે. અહીં સુધી તત્ત્વ દષ્ટિએ નિર્ણય કલ્યા. જુલો. ગૌ. કા. ૧. ૧૦.

૮૨. ત્યારે આવડી બધી માયિક સૃષ્ટિ થઈ એનું શું કારણ ? આચાર્ય કહે છે કે આપુ નિર્વિકાર આત્મ ભોગેન્દ્રિયાએ કરીને

છે અને મહા કષ્ટે કરીને તે (સ્વરૂપે) પ્રકટ થાય છે. (૮૩) (આત્મા) છે કે નથી, કે છે અને નથી, કે વળી નથી નથીજ; અને તે ચલ કે સ્થિર કે ચલ અને સ્થિર ઉભય, અને તેમના અભાવરૂપે છે એમ માનતો (અવિવેકી) જાળક જ (આત્માને) આવરણથી છાવરે છે; (૮૪) આ ચારે કોટિઓ (દર્શનો) એવી છે કે જેના જ્ઞાનાનુભવ (અહણુ)ની

વારંવાર માયાના આવરણમાં આવી જાય છે એજ એની અકળ માયા છે એ માયામાં પડે છે તે તો આપણો માયિક અનુભવ જ છે. માયાની આજ વિચિત્રતા શ્લોક ૪. ૫૭ માં જણાવી છે, વળી જુવો જૂ. ૨. ૫. ૧૯.

૮૩. આત્મા ઘટાદિની પેઠે થયો છે એમ માનનારા ભૂતવાદીઓ છે, અને તે નથી એમ માનનારા નાસ્તિકો વૈનાશિકો છે, અને નથી એમ માનનારા અર્ધ વૈનાશિકો, સદસદ્વાદી દિગ્વાસો જૈનો છે, નથી નથીજ એમ માનનારા શૂન્યવાદીઓ છે, છે એમ માનનારાનો મત એનામા ચંચળતાના વિકારના ગુણનું આરોપણ કરે છે; તો નથી એમ માનનારા સ્થિરતાના ગુણનું આરોપણ કરે છે; અને શૂન્યવાદીઓ આ ગુણોના અભાવનો ગુણ આરોપે છે. આવા કોઈ પણ ગુણવાળો આત્મા નથી; તે ચેત્યજ નથી એટલે આ સર્વ વિદ્વાનો અવિવેકી જાળકો જેવા છે કારણ કે આત્માને એ ચિત્તના આવરણથી છાવરીનેજ જુવે છે, જ્યારે વસ્તુતાએ એ અજ નિર્વિકાર અને નિષ્કળ એવો કેવળ સદ્ રૂપજ છે.

૮૪ આ ચારેય દર્શનો દ્વૈતવાદીયો છે અને તેઓ કાર્યકારણની ઘટમાળમાં રહેલાં નામરૂપાદિ ગુણોની પારના પરમકારણ રૂપ અજ તત્ત્વને જોઈ શકતા નથી, તેથી એવા ગુણોએ કરીને એમના જ્ઞાનમાં આત્મા પ્રકટ થવાને બદલે ઢંકાય છે, છવાય છે. જ્યાં આવી માયાના દ્વૈતની પારનું દર્શન થાય ત્યાં જ આત્માનું એક્ય અનુભવાતાં એમાં સર્વનું જ્ઞાન થાય છે, કારણ કે એનાથી જૂદી બીજી કંઈ જ વસ્તુ નથી. જુવો યુતિ. ડાં. ૬. ૨. (૫-૬).

સાથેજ (આત્માનું) આવરણજ થાય છે. (૫૭) જે (અદ્વૈત વેદાન્તી)ને ભગવાન (આત્મા) આ કોટિયોના સ્પર્શ રહિત દેખાય છે (અનુભવાય છે) તેજ સર્વદૃક્ (સર્વજ્ઞ) છે. (૮૫) (આવી) સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતા (એટલે કે) બ્રહ્મનું આદિ મધ્ય અને અન્ત વગરનું અદ્વય પદ બ્રાહ્મણ્ય છે તે ગ્રાહ કયા પછી એથી અધિક ખીજું શું જોઈએ ? (૮૬) એ બ્રાહ્મણ્ય-પદ જ વિગ્રેનો (વિદ્વાનોનો) વિનય છે, (એજ) કૃત્રિમતા રહિત (એમનો સ્વાભાવિક) શમ છે, અને પ્રકૃતિનો (એમનામાં) સંયમ થએલો છે તેથી (એજ એમનો) દમ છે. આ પ્રમાણે જાણનારો (બ્રહ્માત્મક) શાન્તિને પામે છે.

(૮૭) (બ્રાહ્મ) વસ્તુ અને વિજ્ઞાન સાથેનું (જ્ઞાન) તે “દ્વયલૌકિક” (જાગૃતઅવસ્થાનું) જ્ઞાન કહેવાય છે. વસ્તુ-વગરનું છતાં વિજ્ઞાન સાથેનું તે “શુદ્ધલૌકિક” (સ્વપ્નનું)

૮૫. બ્રાહ્મણ્ય એટલે પુરુષનું બ્રાહ્મણ્યપણું અથવા સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતાવાળું બ્રહ્મનું દિગદાશાતિત અદ્વૈત પદ તેને ગ્રાહ થએલો પુરુષ તે બ્રાહ્મણ્ય જુવો બ્રાહ્મણ્ય વર્ણન. મૂ. ૪. ૪. ૨૩૩ પૂ, ૩. ૫. ૧ આદિમાં.

૮૬ જ્યારે બ્રહ્મ વિના કાષ્ટ જ નથી ત્યારે શમદમાદિની જરૂર નથી ? એ શંકાનો ઉત્તર આપતાં કહે છે કે આત્મ સ્થિતિરથ બ્રાહ્મણ્યોને તો એ સ્થિતિને અંગે વિનય, શમ, દમાદિ સ્વાભાવિક રીતે ગ્રાહ થઈ જ રહ્યાં છે. એમને એની જરૂર નથી. એમને પછીથી કૃત્રિમતાની કશી જરૂર જ નથી એમની બ્રહ્મસ્થિતિએ સર્વ ગુણો સ્વાભાવિક થઈને પ્રવર્તે રહે છે.

૮૭. સર. ગૌ. કા. ૨. ૧૪; ૪. ૧૭. વિજ્ઞાન એ બ્રહ્મવસ્તુ-રૂપી બ્રાહ્મ વિષયની અપેક્ષાએ થએલો ચિત્તલોભ-ચિત્તમદ્ય-વસ્તુનું વિશિષ્ટજ્ઞાન. વસ્તુ તે એ વિજ્ઞાનનું નિમિત્તરૂપ બાહ્ય વિષય. આને દ્વયલૌકિક કહ્યું છે, કારણ કે એ ચિત્ત અને વિષય બેય અન્યોન્યાયે ચાલે ત્યાંસુધી જ રહેતું તેથી જાગૃત અવસ્થાનું એ

છે અને મહો કષ્ટે કરીને તે (સ્વરૂપે) પ્રકટ થાન  
 (આત્મા) છે કે નથી, કે છે અને નથી  
 નથીજ; અને તે ચલ કે સ્થિર કે ચલ ચ.  
 અને તેમના અભાવરૂપે છે એમ માનતો (આ  
 જ (આત્માને) આવરણથી છાવરે છે; (૮૪)  
 કોટિઓ (દર્શનો) એવી છે કે જેના જ્ઞાનાનુભવ (.

વારંવાર માયાના આવરણમાં આવી જાય છે એજ એની અકલ  
 છે એ માયામાં પડે છે તે તો આપણો માયિક અનુભવ જ  
 માયાની આજ વિચિત્રતા શ્લોક ૪. ૫૭ માં જણાવી છે, ૧૦.  
 જુવો જૂ. ૨. ૫. ૧૬.

૮૩. આત્મા ઘટાદિની પેઠે થયો છે એમ માનનારા ભૂતવા-  
 દીઓ છે, અને તે નથી એમ માનનારા નારિતકો વૈનાશિકો છે,  
 અને નથી એમ માનનારા અર્ધ વૈનાશિકો, સદસદવાદી દ્વિવાસો  
 જૈનો છે, નથી નથી જ એમ માનનારા શૂન્યવાદીઓ છે, છે એમ  
 માનનારાનો મત એનામા ચંચળતાના વિકારના ગુણનું આરોપણ  
 કરે છે; તો નથી એમ માનનારા સ્થિરતાના ગુણનું આરોપણ કરે  
 છે; અને શૂન્યવાદીઓ આ ગુણોના અભાવનો ગુણ આરોપે છે.  
 આવા કોઈ પણ ગુણવાળો આત્મા નથી; તે ચૈત્ય જ નથી એટલે  
 આ સર્વ વિદ્વાનો અવિવેકી બાળકો જેવા છે કારણ કે આત્માને  
 એ ચિત્તના આવરણથી છાવરીનેજ જુવે છે, જ્યારે વસ્તુતાએ એ અજ  
 નિર્વિકાર અને નિબકળ એવો કેવળ સદૃશ જ છે.

૮૪ આ ચારેય દર્શનો દ્વૈતવાદીયો છે અને તેઓ કાર્યકાર-  
 જુની ઘટમાળમાં રહેલાં નામરૂપાદિ ગુણોની પારના પરમકારણ  
 રૂપ અજ તત્ત્વને જોઈ શકતા નથી, તેથી એના ગુણોએ કરીને એમના  
 જ્ઞાનમાં આત્મા પ્રકટ થવાને બદલે દંકાય છે, છવાય છે. જ્યાં આવી  
 માયાના દ્વૈતની પારનું દર્શન થાય ત્યાં જ આત્માનું એકમ અનુભ-  
 વાતાં એમાં સર્વનું જ્ઞાન થાય છે, કારણ કે એનાથી જૂદી બીજી  
 કંઈ જ વસ્તુ નથી. જુવો શ્રુતિ. છાં. ૬. ૨. (૫-૬).

સાથેજ (આત્માનું) આવરણજ થાય છે. (૫૭) જે (અદૈત વેદાન્તી)ને ભગવાન (આત્મા) આ કોટિયોના સ્પર્શ રહિત દેખાય છે (અનુભવાય છે) તેજ સર્વદૃક્ (સર્વજ્ઞ) છે. (૮૫) (આવી) સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતા (એટલે કે) બ્રહ્મનું આદિ મધ્ય અને અન્ત વગરનું અદ્વય પદ બ્રાહ્મણ્ય છે તે પ્રાપ્ત કયાં પછી એથી અધિક બીજું શું જોઈએ ? (૮૬) એ બ્રાહ્મણ્ય-પદ જ વિમોનો (વિદ્વાનોનો) વિનય છે, (એજ) કૃત્રિમતા રહિત (એમનો સ્વાભાવિક) શમ છે, અને પ્રકૃતિનો (એમનામાં) સંયમ થએલો છે તેથી (એજ એમનો) દમ છે. આ પ્રમાણે જાણનારો (બ્રહ્માત્મક) શાન્તિને પામે છે.

(૮૭) (બ્રાહ્મ) વસ્તુ અને વિજ્ઞાન સાથેનું (જ્ઞાન) તે “દ્વયલૌકિક” (જન્યતઅવરથાનું) જ્ઞાન કહેવાય છે. વસ્તુ-વગરનું છતાં વિજ્ઞાન સાથેનું તે “શુદ્ધલૌકિક” (સ્વમનું)

૮૫. બ્રાહ્મણ્ય એટલે પુરૂષનું બ્રાહ્મણ્યપણું અથવા સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતાવાળું બ્રહ્મનું દ્વિગદ્વાતિત અદૈત પદ તેને પ્રાપ્ત થએલો પુરૂષ તે બ્રાહ્મણ્ય. જુવો બ્રાહ્મણ્યનું વર્ણન. મૃ ૪. ૮. ૨૩૩ પૃ, ૩. ૫. ૧ આદિમા.

૮૬ જ્યારે બ્રહ્મ વિના કાષ્ટ જ નથી ત્યારે શમદમાદિની જરૂર નથી ? એ શંકાનો ઉત્તર આપતા કહે છે કે આત્મ સ્થિતિરથ બ્રાહ્મણ્યોને તો એ સ્થિતિને અંગે વિનય, શમ, દમાદિ સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થઈ જ રહ્યા છે. એમને એની જરૂર નથી. એમને પત્રીધી કૃત્રિમતાની કશી જરૂર જ નથી એમની બ્રહ્મસ્થિતિએ સર્વ શુદ્ધ સ્વાભાવિક થઈને પ્રવર્તિ રહે છે.

૮૭. સર. ગૌ. કા. ૨. ૧૪; ૪. ૬૭. વિજ્ઞાન એ બ્રહ્મવસ્તુ-રૂપી બ્રાહ્મ વિષયની અપેક્ષાએ થએલો ચિત્તક્ષેત્ર-ચિત્તઅદ્ય-વસ્તુનું વિશિષ્ટજ્ઞાન. વસ્તુ તે એ વિજ્ઞાનનું નિમિત્તરૂપ બાહ્ય વિષય. આને દ્વયલૌકિક કહ્યું છે, કારણ કે એ ચિત્ત અને વિષય બેય અન્યોન્માત્રયે ચાલે ત્યાંસુધી જ રહેતું તેથી જન્યત અવરથાનું એ

જ્ઞાન કહેવાય છે. (૮૮) (બાહ્ય) વસ્તુ તેમજ વિજ્ઞાન વગ-  
રનું (એટલે માત્ર અભાવનું જ જ્ઞાન) તે લોકોત્તર (સુપુ-  
સિતું) જ્ઞાન કહેવાય છે, આ (ત્રણે પ્રકારના) જ્ઞાનને વિદ્યા-  
નાએ (ચિત્તગ્રહણની અપેક્ષાએ) “જ્ઞેય”, અને (તુર્યાવસ્થાનું  
નિર્વિકાર અને નિરપેક્ષ હોઈ તેને) “વિજ્ઞેય” (જ્ઞેયની  
પારનું) કહ્યું છે. (૮૯) ત્રણે પ્રકારનાં “જ્ઞેય” જ્ઞાનો ક્રમવાર  
સમજાય, ત્યારે જરૂર મહાન બુદ્ધિશાળી પુરૂષોની (“વિ-  
જ્ઞેયા”વસ્થાની) સર્વજ્ઞતા એની મેળે સર્વત્ર પ્રકટી રહે છે.

(૯૦) પહેલા તો (સુમુક્ષુએ) ત્યાગવાની, ખરી સમ-

જ્ઞાન છે. સ્વપ્નમા કેવળ ચિત્તનોજ વિકાર થાય છે પણ બાહ્યપદાર્થ  
હોતો નથી અને એ ચિત્તની ચિક્રિયા તે માત્ર જાગૃતના સૂક્ષ્મ  
મંરકારનુંજ પુનઃ દર્શન છે. ત્યા બાહ્યપદાર્થ નિમિત્ત રૂપે નથી અને  
માત્ર ચિત્તનીજ ચંચળતા સ્ફુરી રહે છે, માટે તેને શુદ્ધ કેવળ ચિત્ત  
એટલુંજ પ્રવૃત્ત હોય ત્યા સુધી ટકવું ચિત્તકાળ જ્ઞાન કહે છે. સુપુ-  
સિમા આ જન્મેય જ્ઞાનોનો અભાવ છે, પણ અભાવ છે એટલું તો  
જણાય છે જ એટલે ત્યાનું અભાવજ્ઞાન અથવા લોકોત્તરજ્ઞાન કહેવાય  
છે. આ ત્રણે જ્ઞાનો ચિત્તગ્રાહ છે તેથી તે જ્ઞાનને “જ્ઞેય” કહે છે.  
તુર્યાવસ્થા એ સર્વ સંપૂર્ણ અને નિર્વિકાર અજ ‘ન’ રૂપ ચિત્ત-  
સ્થિતિ છે, જે આત્મતત્ત્વ તે વિજ્ઞેય કહેવાય છે કારણ કે તે જ્ઞેયની  
પારનું છે. ભુવો. બૃ. ૪. ૩. (૭-૮)

(૮૯) તુર્યાવસ્થાની સર્વજ્ઞતા સ્વયંપ્રકાશ છે તેથી એની મેળેજ  
એ પ્રકટી રહે છે. આ અવસ્થાને “વિજ્ઞેય” કહેવાય છે. સર. કં. ૧૧.

(૯૦) ત્યાગવાની વસ્તુઓમા જાગૃત, સ્વપ્ન, અને સુપુસિતું  
અભાવજ્ઞાન એ સર્વ ચિત્તદસ્યો તેમના વિષયો સાથે ત્યાગવા જ  
યોગ્ય છે. એતો કલ્પિત જ છે. ખરી સમજવાની “વિજ્ઞેય” વસ્તુતો  
સર્વદૃશ આત્મા-અજ-કારણ છે તેજ છે. બ્રહ્મજ્ઞાનપ્રાપ્તિની યોગ્યતાના  
સાધનો સાધવાની વસ્તુઓ છે, અને પદ્મવાની વસ્તુઓ તે વિષય-

જવાની, સાધવાની અને પકવવાની, (વસ્તુઓ) ને વિવેક કરીને જાણવી જોઈએ. વિજ્ઞેય તેમાંની ખરી સમજવાની વસ્તુ (બ્રહ્મ) છે તેના સિવાયની બીજી ત્રણેયને વિષે તો (તે માત્ર અવિદ્યાની કલ્પનાજ છે તેથી) તિરસ્કારજ સાંભળ્યો છે.

(૯૧) બધાય આત્માઓ પ્રકૃતિએ (સૂક્ષ્મનિરંજન અને સર્વગત એવા) આકાશની પેઠે અનાદિ (આદિ-આ-રંભ-જન્મરહિત) છે એમ જાણવા; કારણ કે તેમનું (ઉત્પત્તિચાલુ) નાનાત્વ (વિવિધતા) તો ક્યાંય જરાપણ જણાતું

લોહુપતા અને કામનાઓ છે, કારણ કે જો એમને કાચી તોડવાનો પ્રયત્ન કરીએ તો પુનઃ તે જગી ઉઠે છે, માટે એમને તો પકવીને ગેરવવા જેવી છે. આ ચારે વસ્તુઓ પ્રથમ મુમુક્ષુએ વિવેકપુરઃ સર સમજવી જોઈએ કે એ ચારમાંની ખરી સમજવાની આત્મવસ્તુ સિવાયની બીજી ત્રણે માયિક હેતુકળ સંઘાતમાં મુંઘાયલી હોઈ કલ્પિતજ છે તેથી તેમનો વિદ્વાનોએ અને શાસ્ત્રોએ અસત્ કરીને તિરસ્કારજ કર્યો છે. તેથી આત્મા એકજવસ્તુ પુરુષાર્થનો વિષય છે.

૯૧. ચિત્તદશ્ય પ્રપંચ કેવળ કલ્પિત છે પણ એ સર્વ પ્રપંચનો જોનાર જીવાત્માતો હોવો જ જોઈએ અને એવા અનેક જીવો દેખાય છે, તેથી તેઓ જૂઠા જૂઠા હશે એવી શંકાનો હવે ઉચ્છેદ કરે છે. બધાય જીવાત્માઓ આકાશની પેઠે સર્વગ્યાપી છે અને તેજ અનાદિ-જન્મરહિત-અજ કારણ છે. એ કાર્યકારણ સંઘાતના પ્રપંચની બહારનું તત્ત્વ છે એજ આત્મા છે. ત્યારે એતો બદ્ધ અને જૂઠા જૂઠા દેખાય છે તે અદૈત અને અજ કેમ બને? આચાર્ય કહે છે કે એતો કેવળ માયાના આવરણથી જ જૂઠા દેખાય છે વસ્તુતાએ એમાં નાનાત્વ નથી; કારણ કે જે અવિદ્યાની ઉપાધિથી એવો જૂઠાપણાનો દેખાવ થાય છે તે અવિદ્યા જ વસ્તુતાએ નથી, તો પછી હેતુનો અભાવ હોય ત્યાં કળ ક્યાંથી હોય? તેથી જ તત્ત્વદષ્ટિએ એનું નાનાત્વ ક્યાંય ધટતું જ નથી, માટે એજ આત્મા અજ અને નિર્વિકાર અદૈત છે. સર. ગૌ. કા. ૪. ૧.



નથી. (૯૨) પ્રકૃતિએ (સ્વભાવે)જ બધાય જીવો પ્રથમથીજ-  
આદિ-બુદ્ધ (નિત્ય જ્ઞાન-પ્રકાશવાળા) છે, અને સ્વરૂપમાં  
("જીવ") એવા) નિશ્ચયવાળા છે, એવી જેમની ખાતરી  
થાય છે તેજ અમૃતત્વને પામે છે.

(૯૩) બધાય જીવો જરૂર આદિ (નિત્ય) શાન્ત,  
ઉત્પત્તિ રહિત, અને સ્વભાવેજ નિર્વૃત્ત (નિત્યમુક્ત) છે, સમ  
છે, અને અભિન્ન (અદ્વૈત) છે (તેથી) અજ, સમ અને  
વિશારદ (વિશુદ્ધ-આત્મરૂપ) છે. (૯૪) ભેદમાં સદા ભમ-  
નારાઓની વિશુદ્ધિ હોતીજ નથી કારણકે ભેદમાં પચી  
રહેલા જૂઠાપણાનો (દ્વૈતનો) જ વાદ કર્યા કરે છે; તેથી  
તેમને કૃપણ (ક્ષુદ્ર) કહેવાય છે.

(૯૫) અજ અને સામ્ય (એવા આત્મા)ની વિશે જે  
(ક્ષુદ્ર, સ્ત્રી આદિ) કોઈનો પણ દૃઢ નિશ્ચય થાય તે જરૂર  
આ લોકમાં મહારાની છે, (કારણ કે) સાધારણ લોક તેવા  
(તત્ત્વજ્ઞાન)માં પ્રવેશ કરી શકતા નથી.

(૯૬) અજ એવા જીવાત્માઓમાં અજ અને અસંકાન્ત  
(જૂદી વસ્તુરૂપે થાય નહીં એવું અવ્યભિચારી)જ જ્ઞાન ઘટે  
છે, (અને, તે જ્ઞાન ચળતું (જૂદી વસ્તુરૂપે થતું) નથી, તેથી  
જ તે (આત્મા)ને 'અસંગ' એમ કહેવાય છે. (૯૭) અ-

૯૨. એવા આત્માના પ્રકાશને માટેય અન્ય કોઈ કારણની  
જરૂર નથી કારણ કે એજ પોતે પ્રકાશસ્વરૂપ છે. આત્મા છે એટો  
સ્વયંપ્રકાશનો સ્વાનુભવજ છે.

૯૪. ભેદમાં સદા ભમનારાઓની વિશુદ્ધિ હોતી જ નથી  
કારણકે ભેદમાં પચી રહેલા જૂઠાપણાનો (દ્વૈતનો)જ વાદ કર્યા કરે છે;  
તેથી તેમને કૃપણ-ક્ષુદ્ર-કહેવાય છે.

૯૬-૯૭. અહીં જે "જીવાત્માઓ" એમ કરી બહુવચનમાં  
આત્માને મૂક્યો છે તે જૂદા જૂદા શરીરોની ઉપાધિમાં જણાતા  
જૂદા જ્ઞાનાનુભવની દૃષ્ટિએ મૂક્યો છે, પણ વસ્તુતઃ આત્માતો જ્ઞાનરૂપ

વિવેકી (જાતિવાદીઓ)ની (આત્માથી) આશુમાત્ર પણ ભિન્ન ધર્મવાળી વસ્તુ (ખાંડાર કે અંદર વસ્તુતાએ) જન્મને પામે તો તેવા (આત્મા)ની સદા અસંગતા બનેજ નહીં; તો પછી દેવી રીતે આવરણ (અજ્ઞાન)નો નાશ થાય ? (એટલે મોક્ષનો અસંભવજ થશે ).

(૯૮) બધાય જીવાત્માઓ આવરણ રહિત (એટલે) સ્વભાવેજ નિર્મળ છે; મૂળેથીજ શુદ્ધ છે, અને (તેથી) મુક્ત

એકરસ છે. અને એ જ્ઞાન સંક્રાન્તિને પામતું નથી; એટલે ચળાને અન્ય વસ્તુરૂપ થતું નથી. અને આત્માનું આવું જ્ઞાન એમ નિશ્ચય છે તેથીજ તે આત્માને અસંગ (સાક્ષીમાત્ર-“છે” એવાજ જ્ઞાનવાળો) કહે છે. છતાં જાતિવાદીઓ કહે છે તેમ બે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ પણ એ ચલિત જ્ઞાનવાળો થઈ અન્ય વસ્તુરૂપ થાય તો તેઓ માને છે તેમ આત્મા અમંગ રહી શકે નહીં, તો પછી એમનો મોક્ષપ્રાપ્તિનો પ્રયાસ જ નિષ્ફળ થાય; કારણ કે મોક્ષ થતા પણ આત્માની સ્વાભાવિકી સ્થિતિમાં અંચળતા તો રહેશેજ; સ્થિરતા થશેજ નહીં. કારણ કે સ્વભાવે ચળવાવાળું જ્ઞાન ગમે ત્યારે ચળશે અને મુક્ત ફરીને બદ્ધ થશે એટલે મુક્તિજ અનિત્ય બનશે જે વદ્ધોપાધાત છે. સર. ગૌ. કા. ૩. ૩૩.

૯૮. એટલે સિદ્ધ થયું કે સર્વાર્થિક વિશિષ્ટોનો જ્ઞાતા-આત્મા-સ્વભાવેજ અચળ અને તેથી અજ છે, નિર્મળ છે અને નિત્યજ્ઞાનસ્વરૂપ છે. એના સ્વભાવમાં અંચળતા નથી તેથી નિત્યમુક્તજ છે. નાયક એટલે સ્વામી-શક્તિવાળો, અને આત્મા ચૈતન્યરૂપે જાણવાની શક્તિવાળો છે તેથી તે જાણે છે એમ લૌકિક વ્યવહાર થાય છે, તે એ મૂળેથીજ શુદ્ધ છે તેની વિશ્દ્ધ નથી, કારણ કે સદા પ્રકાશરૂપ સૂર્યને એ પ્રકાશ છે એમ કહેવાય છે, તેમ નિશ્ચય પર્વતનેય તે પડેલા છે એમ કહી વ્યવહાર થાય છે, તેમ સદાશુદ્ધ આત્મા જાણે છે એમ કહેવાય છે.

છે; (છતાં સ્વભાવે પ્રકાશક હોઈને જાણવાની) શક્તિવાળા (નાયકા:) છે એટલે તેઓ જાણે છે એમ (કહેવાય) છે. (૯૯) (આકાશની પેઠે) તાચિન (સર્વત્ર પ્રસરી રહેલા) એવાં નિરંતર પ્રભુદ્ધ (આત્મા)નું (અજ્ઞ) જ્ઞાન ધર્મોમાં (જીવોમાં) ચળતું નથી (એટલે આત્માથી જૂદા જીવરૂપે વસ્તુતાએ થતું નથી), અને જઘાય જીવોનું તે જ પ્રમાણે છે. આત્મા (આત્મા એકલોજ સર્વત્ર ભર્યો છે એવું અદ્વય) જ્ઞાન બુદ્ધે (બોદ્ધમતમાં) કહેતું નથી.

(૧૦૦) આવા દુર્દર્શ (જાણવા કઠિન), અતિ ગંભીર, અજ્ઞ, સામ્ય અને વિશુદ્ધ પદને (વસ્તુતાએ) નાનાત્વરહિત (અદ્વય) જાણી તેને અમે સર્વ પ્રકારે નમસ્કાર કરીએ છીએ.

### સમાપ્ત.

૯૯. જો કે બાહ્યવસ્તુનું નિરાકરણ (તિરસ્કાર) અને જ્ઞાન માત્ર કલ્પનાજ છે, કાર્યકારણ સંઘાતમા વસ્તુતા નથી એટલુંજ કહીને વિરમતો બોદ્ધમત અદ્વૈતની સમીપમાં આવી ઉભો રહે છે, છતાં અદ્વૈત સિદ્ધાન્તની પેઠે એ સર્વ કલ્પના છે અને આત્મા જ કેવળ જ્ઞાનમય છે અને એ જ્ઞાન બીજ કોઈ બહાર કે અંદરની વસ્તુને અડતુ જ નથી અને સ્વયંપ્રકાશ પ્રભુ—આત્મા—પુરૂષ વિના બીજું કશુંય નથી, એટલે જ્ઞાન જ્ઞેયના ભેદથી રહિત છે એમ માયાની પારના આત્મદર્શન સાથે જગતના મિથ્યાત્વનો એમા ઉપદેશ નથી. આ ઉપદેશ સ્પષ્ટ રીતે વેદાન્તના ઉપનિષદ્ધર્મોજ પ્રકટ કર્યો છે એ આ શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. જ્ઞાન જ્ઞેય અને જ્ઞાતૃના ભેદથી રહિત પરમાર્થતત્ત્વ છે તે અદ્વય છે.

જ્ઞાનજ્ઞેયભેદરહિતં પરમાર્થતત્ત્વ મદ્વ્યમેતદજ્ઞ બુદ્ધેન માયિતમ્ ।

યયપિ-વાદ્યાર્થનિરાકરણ જ્ઞાનમાત્રકલ્પના ચ અદ્વ્યવસ્તુસામીપ્યુક્તમ્

(બુદ્ધેન) - શંકરાચાર્ય,

BL-17

## BHAVAN'S LIBRARY, BOMBAY-7

*N.B.*—This book is issued only for one week till  
This book should be returned within a fortnight of  
the date last marked below :

Date	Date	Date